

Publié dans *Réseaux*, 2015/5, n°193, pp. 43-77.

UNE CRITIQUE IMMANENTE DE LA COMMUNICATION SOCIALE

Sur quelques potentiels de l'approche honnéthienne

Olivier VOIROL

L'approche philosophique et sociologique d'Axel Honneth s'est développée progressivement sous la forme d'une discussion critique avec plusieurs traditions de pensée et plusieurs auteurs dont le philosophe a discuté de manière systématique les contributions. À la lecture de ce penseur contemporain, on rencontre à la fois les classiques de la philosophie sociale, de l'idéalisme allemand, mais aussi des sociologues, des psychologues sociaux ou encore des psychanalystes. Parmi cet ensemble dense d'apports conceptuels, deux univers philosophiques ressortent de manière plus évidente, accompagnant le théoricien tout au long de son parcours théorique. Il s'agit, d'une part, de la Théorie critique (de l'École de Francfort), avec ses différents auteurs, comme bien sûr Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, Jürgen Habermas, mais aussi Siegfried Kracauer, Franz Neumann, Erich Fromm, etc. ; d'autre part, de la philosophie hégélienne, dont Axel Honneth s'emploie à réactualiser certains éléments clés, et ce depuis ses premiers travaux. La première filiation de pensée, celle de la Théorie critique, s'est construite autour d'un ensemble de recherches ayant abordé la question de la transformation du capitalisme, de la socialisation, de l'individuation, de la famille, mais aussi, et surtout, de la culture, de l'art et de la communication. La confrontation critique de Honneth avec cette tradition de pensée touche ses fondements épistémologiques ainsi que le diagnostic sociologique porté par les principaux auteurs de cette école sur les sociétés contemporaines. Quant à la seconde filiation, hégélienne, traversant également la Théorie critique, Honneth l'a abordée en insistant tout d'abord sur la conflictualité morale et politique, en retravaillant notamment sa conception de la critique, dont le propre est de partir de « ce qui est ». Honneth reste ainsi fidèle à un principe clé de cette tradition philosophique, consistant à fonder les critères de la critique dans des pratiques sociales existantes. C'est en partant de ce motif de la critique que le présent texte propose d'entrer dans la théorie honnethienne en abordant la question de la communication sociale.

Le présent texte procède en quatre temps, le premier étant consacré à la discussion du programme de reconstruction d'une « morale dominée » autour duquel Axel Honneth a développé ses premiers travaux. Son effort a consisté à repenser les termes de la conflictualité sociale en considérant la dimension

morale ancrée dans la lutte menée par les acteurs sociaux à partir des expériences négatives qu'ils subissent. À ce titre, il est amené à prendre ses distances par rapport aux perspectives internes à la Théorie critique tendant à nier la persistance de la conflictualité sociale dans les sociétés capitalistes avancées – soit par affaiblissement des énergies conflictuelles chez Adorno et Marcuse, soit par intégration de la conflictualité dans l'État social chez Habermas. À partir de cette exigence de reconstruction du contenu moral d'expériences opprimées, Honneth développe une alternative conceptuelle consistant à relire la philosophie de Hegel, celui de l'œuvre de jeunesse – la théorie intersubjective de la période de Iéna (Honneth 2000) –, ce qui l'amène à développer une théorie de la conflictualité basée sur les rapports intersubjectifs et les exigences morales immanentes à ces derniers : les individus n'entrent pas en lutte pour des motifs de maximisation d'intérêts personnels en raison d'un réflexe d'autopréservation comme le présuppose la tradition hobbesienne, mais pour des motifs moraux, en raison de la négation des attentes de reconnaissance qu'ils formulent, afin de transformer les modalités relationnelles dont ils sont redevables.

Il s'agira, dans un deuxième temps, d'examiner les conséquences de cette approche agonistique de la reconnaissance sur la conception de l'espace public et de la communication sociale. Cette insistance sur la conflictualité sociale relative à des enjeux de reconnaissance permet d'opérer des déplacements dans la conception de la communication sociale et offre une vision renouvelée de l'espace public. Les déplacements opérés par la conception honnethienne de la communication sociale font glisser l'attention des modalités de la délibération publique vers les processus d'appréciation normative, de construction de la visibilité et d'oblitération narrative liées à la réification des discours publics (II). Enfin, dans un troisième temps, il s'agira de montrer qu'une approche ancrée dans une critique immanente permet de questionner de manière originale la communication sociale en reconstruisant le contenu normatif des expériences négatives engendrées par cette dernière. Une telle critique permet d'examiner les expériences et les formes de non-reconnaissance – le mépris, l'invisibilité et la réification – en considérant le contenu moral de leurs exigences meurtries, ce qui offre simultanément un critère pour identifier les formes pathogènes de communication – en particulier dans leurs dimensions institutionnelles (III). Enfin, dans un dernier temps, il conviendra d'examiner la formulation d'une critique opérant sur le mode d'une « reconstruction normative », dont les apports seront discutés au regard du projet de critique immanente telle qu'il se dégage des travaux initiaux d'Axel Honneth (IV).

LA RECONSTRUCTION D'UNE MORALE PRATIQUE DOMINÉE

Au moment où Axel Honneth commence à publier ses premiers textes vers la fin des années 1970 et le début de la décennie 1980, les questions théoriques qui se posent à lui ne portent pas au premier chef sur le domaine de l'art, de la culture et des médias. À la différence de la première génération des théoriciens francfortois, parmi lesquels on compte Theodor W. Adorno, Walter Benjamin et Herbert Marcuse, pour lesquels la question de la culture et de l'art fut décisive, les problèmes sur lesquels Honneth se penche ne se situent pas au premier chef dans le domaine esthétique. On sait que, dès les années 1920 et jusque dans les années 1960 – à savoir les cinq décennies durant lesquelles se situe l'essentiel des productions théoriques de cette génération de la Théorie critique –, ont lieu de profondes transformations dans le domaine de la culture, de l'art et de la communication sociale. Les modes de production, de diffusion et de réception de l'art sont profondément affectés par les modalités de la « reproductibilité technique » (Benjamin) ainsi que par leur ancrage dans un système de production rationalisé fonctionnant selon les principes de l'industrie capitaliste – selon le fameux thème de l'industrie culturelle (Adorno et Horkheimer, 1974 ; Voirol, 2011, 2014c). Ainsi, cette génération assiste *in vivo* à la transformation du statut des œuvres d'art et des modalités de l'expérience esthétique ; les œuvres d'art sont insérées dans un circuit de production soumis à des principes étrangers au domaine artistique, concourant à dissoudre leurs qualités intrinsèques au fur et à mesure que s'imposent ces tendances à l'industrialisation (Adorno et Horkheimer, 1974). Les théoriciens critiques se sont saisis de ces mutations pour en examiner les effets, tout en réinscrivant ces réflexions dans une compréhension globale des mutations propres aux sociétés capitalistes. C'est bien une analyse critique des conséquences à long terme de ces changements qu'ils envisagent, tant pour comprendre les formes inédites de domination qu'elles promeuvent que pour saisir les possibilités d'émancipation qu'elles obstruent. Ces dernières sont analysées en termes d'extension des capacités de l'œuvre d'art à actualiser l'autre de « ce qui est » et du « déjà là ». Les questions relatives aux médias de masse, à l'industrialisation, au rôle accru de la technologie, aux structures de l'art, aux mutations de l'expérience culturelle sont donc au centre de ces préoccupations des auteurs de la première génération de la Théorie critique.

Ces derniers n'ont toutefois pas été les seuls à faire de la culture médiatique un thème majeur de réflexion et de recherche : on trouve aussi des prolongements de ces préoccupations sous la forme d'une théorie de la communication

grâce aux apports de Jürgen Habermas (Habermas, 1962, 1987). À la différence de ses prédécesseurs qui sont, pour la plupart d'entre eux, nés avec le siècle, et dont l'expérience marquante sur le plan politique fut la montée du nazisme et, sur le plan culturel, la montée de l'industrie culturelle (cinéma, diffusion de la musique grâce au phonographe, l'apparition de la télévision, etc.), l'expérience décisive du jeune Habermas est celle de la « rééducation » morale et de la reconstruction démocratique de l'Allemagne dans l'immédiat après-guerre. Enfant de la « rééducation », Habermas a été travaillé par les questions de la démocratie, la formation collective de la volonté politique, si bien que, chez lui, la réflexion sur l'espace public, la culture démocratique et les médias dans une ère postfasciste s'est imposée comme une évidence et une urgence théorique. La montée des formes de gestion et d'administration « technocratiques », l'extension des relations publiques, de la publicité commerciale et du marketing, des formes de captation de l'opinion publique par les procédés sondagiers et l'ajustement de l'activité politique sur ces derniers, sont les thèmes qui constituent très tôt l'arrière-fond thématique de l'intérêt de Habermas pour la participation politique, la délibération publique et la démocratie (Habermas, 1973 ; Aubert, 2015).

Chez Axel Honneth, rien de tel : la compréhension du développement de la culture médiatique et des formes de communication n'est pas sa priorité. Au moment où Honneth débute sa trajectoire intellectuelle, Habermas s'apprête à publier sa somme théorique, la *Théorie de l'agir communicationnel* (1981), dans laquelle il opère une réactualisation ambitieuse d'une théorie critique de la société contemporaine, attachée à un examen de la communication sociale dans lequel les processus de l'espace public, de la culture et des médias de masse jouent un rôle non négligeable. Sur ce plan donc, tout semble avoir été dit du point de vue d'une réactualisation de la Théorie critique. À la différence de Habermas, les questions sur lesquelles Honneth concentre ses énergies sont celles relatives au conflit, à son intégration dans le système de domination sociale et d'organisation administrative du capitalisme avancé (Honneth, 2006). En ce sens, il critique l'absence de considérations pour le conflit social – et le social comme conflit – au sein de la Théorie critique (Honneth, 2006, pp. 203-212). À ses yeux, cette dernière est marquée par un déficit quant à la dimension sociale et au rôle de la sociologie (Honneth, 2013, pp. 93-120). Ce « déficit sociologique » de la première génération des théoriciens critiques, celle de Horkheimer et Adorno, l'a conduit à négliger la question des pratiques de résistance à la culture dominante, relayée par les instances de l'industrie culturelle, sous forme d'interprétations divergentes au sein de sous-univers culturels dans lesquels s'articulent des expériences sociales spécifiques.

C'est à ce type d'expériences sociales propres à des sous-groupes spécifiques et renvoyant à un vécu de l'oppression fait par des membres de groupes sociaux peu visibles dans l'espace public que Honneth porte son attention. Il est en partie stimulé, en cela, par les travaux issus de la sociologie et de l'histoire sociale anglaise, des *cultural studies* et de l'« économie morale », qui font alors leur apparition dans le débat intellectuel en Allemagne, offrant un éclairage original sur les groupes dominés et les expériences culturelles et morales de leurs membres. À l'opposé de la thèse de la dissolution du conflit de classe ou de sa domestication dans les structures de l'État social – défendue entre autres par les auteurs de la Théorie critique, jusqu'à Habermas (Habermas, 1978b) –, ces travaux issus des *cultural studies* et de l'« économie morale » offrent des éclairages originaux sur la classe ouvrière anglaise en éclairant son univers particulier de pratiques socio-culturelles. La question des modalités de résistance au cadre culturel dominant est posée, dans ces travaux, dont l'apport est de dégager les spécificités d'un ensemble de pratiques et d'expériences vécues par les membres de ces groupes dominés, sans que ces dernières ne parviennent à se formuler au sein d'un cadre élargi – en particulier celui des médias de masse et des productions culturelles prédominantes. Loin d'apparaître comme un univers social en tous points intégré aux formes culturelles dominantes et soumis sans résistances aux modes de gestion et d'organisation étatiques ainsi qu'aux agencements institutionnels de la société moderne, les milieux populaires et la classe ouvrière apparaissent, à l'aune de ces recherches, comme des univers peuplés d'expériences socio-culturelles et morales singuliers. Sous la forme de pratiques culturelles et politiques, comme de modes de résistance pratiques à la culture dominante, s'affirment les principes et les exigences normatives de sous-groupes dont les capacités interprétatives et les cadres de référence sont suffisamment affirmés dans leurs singularités pour leur permettre de détourner et de reformuler les principes institués de la culture dominante.

Parmi ces travaux issus des sciences sociales et de l'histoire sociale, ceux émanant du courant de l'économie morale (Edward P. Thompson, Barrington Moore, James C. Scott, etc.) offrent un apport décisif, aux yeux de Honneth, car ils ne se contentent pas de mettre en évidence la conflictualité sociale souvent confinée sous le seuil de la manifestation publique et de son expression dans les formes discursives reconnues. Ils formulent aussi les catégories permettant de comprendre les conflits sociaux et les mouvements de résistance politiques à l'aune des motifs moraux, du vécu de l'injustice et des atteintes à la dignité. Ces aspects moraux ne sont pas des épiphénomènes, mais forment des motifs

centraux de révolte et de résistance (Rudé, 1980). Ainsi, l'historien Edward P. Thompson montrait que le processus de formation de la classe ouvrière anglaise s'éclaire lorsqu'on la comprend à l'aune des atteintes morales, par exemple au sein de la pratique d'un métier et de l'éthique du travail artisanal, articulé à un sens de la justice et de la coopération, et non à l'aune du strict registre « économique » de la défense des intérêts et de la maximisation du profit (Thompson, 1988). Par conséquent, des motifs moraux sont à la base des révoltes et des mouvements de résistance, et ne sont pas des moteurs strictement économiques relevant de la logique des intérêts et de la satisfaction des besoins ; ou alors, dit autrement, les motifs économiques ne deviennent intelligibles qu'en vertu de la formation préalable d'un vocabulaire moral de l'injustice et de la formation des plaintes. Une telle perspective, attentive au registre moral de l'injustice, permet de défendre une conception de l'injustice à même l'expérience effective des acteurs sociaux – et non pas au sein d'exigences morales abstraites, tirées d'un modèle hypothétique de l'expérience morale des sujets sociaux.

Un des apports de ces travaux est de montrer que ces sentiments d'injustice et ces expériences morales ne sont pas forcément exprimés et qu'ils ne se donnent pas nécessairement une forme langagière explicite, et encore moins une visibilité publique (Scott, 2009). Le plus souvent, ils relèvent d'une expérience difficilement articulable, travaillant les sujets et les corps à même leur sensibilité, sans qu'une expression systématique voie le jour. Pour atteindre le niveau implicite de cette expérience vécue de l'injustice, il faut dès lors disposer d'outils d'explicitation : la recherche sociale sensible à cette dimension morale le permet, comme les différentes modalités extrascientifiques de témoignage, y compris celles issues de l'écriture littéraire, accédant à cette expérience de l'injustice sociale (Honneth, 2013, pp. 38-78). À ce titre, il semble évident qu'une approche purement théorique ne suffit pas, puisqu'elle est obligée de recourir à des formes préthéoriques d'explicitation du contenu moral de l'expérience sociale. La démarche théorique doit pouvoir procéder à une reconstruction systématique du contenu moral de l'expérience, à même les descriptions fines qui en sont données par les acteurs dans leurs expressions normatives, pour parvenir à esquisser un cadre d'exposition des exigences implicites de justice formulées dans ces expériences de l'indignité et de l'injustice. C'est par la reconstruction de ces expériences morales dominées, qui s'opère par une déconstruction de la surface la plus apparente de la communication sociale de l'espace public majoritaire, que les contenus normatifs de cette expérience sociale peuvent être révélés de manière méthodique (Honneth, 2006).

Ce faisant, dans ces premiers travaux visant la reconstruction d'une morale dominée, la forme critique appliquée ici relève de la *critique immanente*, s'opérant à différents niveaux. Elle opère tout d'abord à un niveau expressif puisque les formes symboliques généralisées et les modalités discursives instituées – celles notamment des médias et de l'espace public – sont sourdes à cette expérience sociale, ce qui concourt par conséquent à l'étouffer. À ce titre, ces formes symboliques apparaissent comme des modalités de communication injustes écrasant ces expériences morales dominées. En second lieu, une telle démarche rend possible une critique sociale qui prend appui sur des expériences morales dont l'existence effective apporte la preuve que les prétentions à l'intégration et à la résolution des conflits, dont se targuent les institutions publiques, sont loin d'être remplies. Une critique des formes d'injustice existantes peut donc être formulée en se basant sur des expériences de groupes sociaux réels dans la société actuelle, et non pas sur des standards normatifs abstraits – à la différence d'une théorie formelle de la justice (cf. Moore, 1978 ; Rawls, 1997). Enfin, en troisième lieu, une telle démarche permet de mener une critique théorique des approches fondant leur conceptualisation sur les dynamiques explicites des formes langagières de l'espace public, sans savoir combien celles-ci contribuent à la reproduction de formes insues de domination (Honneth, 2006). C'est dans cet espace que la modalité immanente de la critique exercée par Axel Honneth conteste et déplace la conception exclusivement langagière de l'espace public et de la communication sociale, assise sur une approche consensuelle du langage et de la communication.

Cette forme de critique immanente a donc pour principe de partir à la fois d'un ensemble d'observations sur le fonctionnement des formes généralisées de la communication sociale (médias, institutions, etc.), et d'aller à la quête d'un ensemble d'indices portant sur des expériences étouffées par ce niveau de généralité. Ces expériences sont documentées par un style de recherche sociale attentif à l'expérience dominée, et par des bribes de témoignages biographiques ou littéraires, ou d'autres modalités pratiques prises dans l'expérience vécue (Honneth, 2013, pp. 77-78). C'est seulement à travers une déconstruction de la couche sémantique la plus manifeste de la communication sociale qu'elle accède à ces contenus d'expérience et qu'elle entreprend la reconstruction de leur contenu normatif. Une telle reconstruction n'est pas chose aisée dès lors qu'elle ne se contente pas de procéder à une description empirique, mais entend travailler au plus profond les conséquences conceptuelles de ces constats. C'est ce qu'engage Honneth lorsqu'il entreprend de

reconstruire une approche théorique susceptible de rendre justice à cette expérience négative de l'injustice et de l'indignité – et qui l'amènera au développement théorique de *Lutte pour la reconnaissance* (Honneth, 2000).

Un tel projet prend la forme d'une attention à l'expérience négative, et surtout aux exigences morales implicites qu'elle exprime. Selon Honneth, les recherches sociales consacrées au vécu du travail industriel montrent par exemple combien les formes de rationalisation et d'organisation sérielle des tâches, réduisant leur exécution à des opérations élémentaires, sont vécues de manière extrêmement négative par les sujets au travail, produisant des atteintes profondes au rapport à soi et altérant les formes d'engagement pratique dans l'exercice du métier. Par conséquent, on ne saurait concevoir le procès de rationalisation technique dans le monde du travail comme un processus de rationalisation au sein d'un environnement réduit à un ensemble d'opérations techniques « neutres », dépourvues de portée normative (Honneth, 2013, pp. 38-78). L'existence d'expériences négatives prouve la présence d'une attention forte chez les sujets sociaux, à un contenu expérientiel offrant la possibilité d'un rapport à soi non dégradé. Même au cœur d'un univers soumis à la rationalisation formelle et subissant l'emprise des activités techniques, subsistent un ensemble d'attentes implicites de réalisation de soi de la part des acteurs sociaux impliqués dans cet univers. Au cœur même des activités les plus rationalisées, les acteurs sociaux continuent de construire un rapport moral à eux-mêmes ainsi qu'aux normes régulant leurs activités, ce qui leur permet de former un rapport sensé à eux-mêmes et aux autres. Les expériences négatives vécues par les acteurs sont dès lors des manifestations concrètes d'une blessure faite à ces attentes, dont les présupposés pratiques et normatifs ne se donnent pas d'emblée de manière explicite. Il convient par conséquent de procéder à leur reconstruction sur le plan théorique, en se donnant les moyens d'en faire l'explicitation sur le plan conceptuel – ce pour quoi les travaux de l'économie morale jouent à nouveau un rôle important. À partir de leur attention affinée aux contenus moraux des révoltes politiques et des luttes sociales, ils explicitent cette dimension morale effective se situant au cœur de toute action collective (Moore, 1978).

Cependant, il ne s'agit pas là d'une démarche qui révélerait le contenu inconscient des activités sociales, portées par des acteurs dont les savoirs pratiques seraient à eux seuls insuffisants pour mener à bien de telles explicitations. Si l'expérience négative peut s'expliciter, c'est qu'elle présuppose des ressources normatives dont elle est la manifestation négative ; ces ressources

normatives peuvent par conséquent servir de ressorts à des dynamiques d'explicitation, susceptibles de se muer en exigences formulées à haute voix et en public. Il ne s'agit donc pas de faire des acteurs sociaux soumis à l'expérience négative des sujets impotents, incapables de se dépêtrer des situations négatives sur la base de leurs savoir-faire bornés ; il s'agit plutôt d'observer, dans leurs expériences, des processus ouvrant vers la description de cette expérience et vers l'explicitation de son contenu normatif. Dire et décrire une blessure expérientielle revient à engager un procès de reconstruction pratique des contenus moraux de l'expérience négative et à élaborer un vocabulaire normatif permettant de la faire exister pour d'autres, en décrivant cette expérience en public, alimentant ainsi un processus d'extension de la dynamique de reconstruction pratique.

C'est là un des thèmes majeurs de l'approche de la « lutte pour la reconnaissance » (Honneth, 2000) : en partant de ces expériences négatives, les acteurs sociaux entreprennent de les « travailler » par un ensemble d'activités grâce auxquelles ils s'emploient à reconstruire ces contenus d'expérience tout en se coordonnant, dans un langage partagé, pour élaborer les termes de « ce qui se passe » et pour en évaluer le pourtour. Ils identifient, ce faisant, les propriétés d'une situation pratique ou d'une adresse institutionnelle ayant mené à cette expérience négative, et s'emploient à repérer les processus leur ayant donné naissance. Une telle reconstruction pratique des contenus normatifs de l'expérience négative s'opère non pas de manière autoréférentielle, mais à destination d'autres sujets, d'institutions ou d'une collectivité politique. En effet, l'expérience négative d'un sujet ou d'un groupe n'est pas une expérience isolée dont les propriétés seraient purement subjectives, elle est configurée par d'autres sujets et par un horizon collectif ; la constitution signifiante d'une expérience vécue se fait toujours *en relation*. Le rapport qu'un sujet singulier développe à ses propres activités se trouve alors médiatisé par le regard et l'appréciation de ses partenaires d'interaction ; et ces appréciations sont bien plus qu'un simple élément fortuit dépourvu de conséquences. Pour une approche intersubjective, cet élément « autre » est la condition même de son existence. Dès lors que le rapport à soi est impensable sans les modes d'appréciation et de jugement de cet autre, cette relation devient la condition de toute individuation : le rapport à soi se trouve médiatisé par le rapport à l'autre et dépend donc de ce rapport. Par conséquent, il est impossible de penser les efforts opérés par les sujets soumis à l'expérience négative comme des gestes purement subjectifs et autoréférentiels, puisqu'il manque alors l'instance par laquelle s'opère leur valorisation normative. Ces efforts menés par les sujets

soumis à de telles expériences doivent donc passer par une autre instance ; ils renvoient à la lutte intersubjective de validation des activités sociales.

La lutte pour la reconnaissance se place par conséquent aux antipodes de la tradition philosophique concevant le conflit comme une maximisation de profits individuels et une minimisation des pertes, ou comme une lutte pour l'auto-préservation. Au lieu d'être comprise comme la dynamique dans laquelle les rapports sociaux sont effacés, elle est vue comme le procès de leur recomposition pratique. À titre de dynamique intersubjective sans cesse remise à l'épreuve dans des rapports conflictuels, la lutte pour la reconnaissance apparaît alors comme un élément fondateur du social. Attentif à la complexité des sociétés modernes et à la pluralité des exigences morales qui les traversent, Honneth s'attache à différencier les modalités de cette reconnaissance, en suivant les intuitions qu'avait eues Hegel en son temps quant aux différenciations normatives au fondement des sociétés modernes – et notamment sa distinction entre État, famille, et société civile (Hegel, 1940). C'est pourquoi Honneth s'applique à dégager différentes modalités normatives de reconnaissance dans les sociétés modernes (amour, droit, solidarité) en rendant compte de la pluralité des modes de reconnaissance au sein de ces dernières (cf. Honneth, 2000, chap. 5).

Cependant, ce sont ses analyses des formes de non-reconnaissance qui se sont avérées les plus heuristiques pour la recherche sociale. Honneth développe en effet à partir de sa reconstruction morale et de son approche pluraliste une analyse complexe des formes de non-reconnaissance, dont nous retiendrons ici trois modalités, sous la forme du mépris – ou dévalorisation morale –, de l'invisibilité et de la réification. La première forme de non-reconnaissance s'opère dans une relation entre des sujets au sein de laquelle certains participants à l'interaction sont dépréciés par les autres acteurs ou par les cadres institutionnels dans lesquels ils interagissent. Le regard et l'appréciation de leurs partenaires d'interaction sont alors le miroir d'attestations négatives de leurs actes ou de leur être ; ils ne parviennent pas à trouver l'approbation nécessaire conférant une consistance positive à leur être leur permettant de nourrir de manière non destructrice leur rapport à eux-mêmes. Dès lors, ils s'appliquent par différents types d'activités à reconsidérer leur regard et leur appréciation, en remodelant leurs activités à l'aune des réponses négatives des autres, et donc en déployant une « lutte pour la reconnaissance » (Honneth, 2000).

À la différence de cette première forme de non-reconnaissance, dont le propre est d'orienter une relation entre les entités impliquées, aussi asymétrique soit-elle, la seconde forme de non-reconnaissance marque une asymétrie plus profonde encore puisque, dans ce cas, un des participants à l'interaction est tout bonnement effacé de la relation ; il est rendu *invisible*. Il est traité non pas comme l'objet d'un mépris explicité, mais comme un être non existant, qu'on ne regarde pas, et qui, à la rigueur, n'est pas même l'objet d'une dévalorisation. Il n'entre pas dans le jeu interactionnel de la relation où se jouent les rapports de reconnaissance, il est rendu « transparent » (Honneth, 2006, pp. 226-230). Une telle expérience de la non-reconnaissance donne lieu à un type d'expérience négative spécifique que l'on peut qualifier d'« expérience de l'invisibilité » (Voirol, 2009). Lorsqu'elle se développe en tant qu'expérience négative et donne lieu à une activité cherchant à regagner une part de l'attention interactionnelle dont le sujet concerné est privé, cette forme d'expérience se mue en lutte visant à gagner ou à regagner une surface d'attention minimale, à partir de laquelle peuvent se redéfinir les formes de la valorisation normative et sociale. On parle alors d'une « lutte pour la visibilité » pour qualifier ce genre de conflictualité sociale dont l'objet est avant tout la constitution d'un espace de manifestation mutuelle des acteurs impliqués dans le jeu interactionnel et qui, en l'occurrence, ne va plus de soi ou se trouve perturbé (Voirol, 2005a ; Dubuis 2014).

Enfin, la troisième et dernière forme de non-reconnaissance est plus profonde encore puisqu'elle renvoie au caractère même d'être humain qui semble remis en cause dans de tels rapports, les sujets auxquels la reconnaissance est refusée étant littéralement traités comme des « choses » (Honneth, 2007). C'est le cas du phénomène de la *réification*, dont le propre est de remettre en cause les fondements mêmes sur lesquels s'établit une relation entre des êtres sociaux se reconnaissant une qualité fondamentale qu'ils partagent ensemble.

SUR LA COMMUNICATION SOCIALE

Grâce à ces distinctions conceptuelles, la théorie honnethienne de la reconnaissance peut éclairer à sa manière les dynamiques de l'espace public, de la communication sociale et des processus médiatiques. Cependant, sur ce plan, il est nécessaire d'aller au-delà des contributions qu'Axel Honneth a lui-même apportées dans ses premiers travaux puisqu'il ne s'est pas intéressé à proprement parler à la question des médias de communication et de

l'espace public. Ses travaux se sont concentrés sur la question de la reconnaissance et des problèmes épistémologiques que sa reconstruction pose à la philosophie sociale. Il faut attendre *Le droit de la liberté* (2011) pour disposer d'une analyse honnéthienne des médias de communication, qu'il rattache à la « liberté sociale » et l'« éthicité démocratique ». Cette analyse tend toutefois, on le verra, à opérer un glissement par rapport à ses travaux antérieurs consacrés à la conflictualité sociale. Néanmoins, sans avoir discuté explicitement de la question des médias et de la communication, Honneth offre dans ses premiers travaux des développements – sur le conflit et les formes de non-reconnaissance telles que le mépris et l'invisibilité sociale – susceptibles d'être étendus à l'étude des processus communicationnels et à l'examen des dynamiques publiques, y compris dans leurs dimensions médiatiques. Pour ce faire, il convient cependant d'aller au-delà de Honneth en s'inspirant de ses propositions pour rendre sa démarche fertile à ces domaines de recherche (Voirol, 2005b). S'esquisse alors une perspective d'analyse dont l'empreinte laissée par la théorie habermassienne de la communication sociale et de l'espace public est évidente, mais qui offre cependant sur des points décisifs des éclairages très différents et permet d'examiner des phénomènes délaissés par l'approche habermassienne. À la différence d'une conception strictement discursive de l'espace public et des médias, elle incite notamment à porter une attention phénoménologique aux modalités pratiques de l'expérience sociale, en deçà du seuil de la formulation langagière et de l'expression publique.

C'est donc un regard sur l'espace public passablement décalé par rapport aux aspects clés de la théorie habermassienne qu'offre cette approche, notamment en raison de ses prises de distance à l'égard de la philosophie kantienne sur laquelle repose cette théorie (Habermas, 1978a ; Honneth, 2006, pp. 189-194 ; Voirol, 2003). En suivant les préceptes de cette dernière, les processus publics de jugement et de délibération reposant sur l'« usage public de la raison » sont censés suspendre les rapports de domination ancrés dans les inégalités statutaires et les hiérarchies sociales. L'« usage public de la raison » incarne en pratique l'idéal normatif de la « libre discussion » – dont Habermas parlait déjà dans *L'Espace public* et dont son « éthique de la discussion » est un prolongement (Habermas, 1992) – selon laquelle les participants à la discussion parviennent durant leurs échanges à faire fi des considérations relatives à leur appartenance sociale et aux inégalités qui les traversent, avec ses statuts distincts, ses marques de prestige, et ses rapports de propriété. Il s'agit de rendre possible un procès d'entente langagière aboutissant à la formation de consensus dont la légitimité repose sur l'absence de domination dans le

processus ayant contribué à sa formation. Accorder à la délibération le pouvoir de suspendre ainsi le poids effectif des rapports inégalitaires et des hiérarchies sociales revient à croire en la force du présupposé d'égalité et du principe de discussion : lorsqu'ils délibèrent à propos d'un thème commun de préoccupation, les participants à l'échange cherchent des réponses à ce problème à travers l'échange rationnel d'arguments afin de s'entendre sur le meilleur argument. Pour Habermas, le présupposé de non-domination fait un avec l'idée de l'entente langagière et la formation du consensus. La suspension, même provisoire, des marques d'appartenance et des statuts sociaux, des positions sociales et des hiérarchies instituées, semble donc nécessaire pour envisager la possibilité d'une communication sans contraintes susceptible d'aboutir à des accords légitimes, car ils procèdent d'une entente non extorquée sur laquelle repose la « formation de la volonté collective ». C'est sur cette base que s'ancre une théorie normative de la communication sociale dont l'idéal repose sur une articulation étroite entre langage et raison comme absence de domination, donnant lieu à une formation démocratique de la volonté politique assurant la légitimité de ces consensus. C'est donc par la suspension des inégalités sociales – dont elle ne nie pas l'existence – et par la mise entre parenthèses des rapports de domination réels qu'une telle approche de l'espace public peut prendre corps.

À l'aune de l'approche de la reconnaissance, de tels présupposés propres à suspendre le réel de l'injustice ne sont pas indispensables. Cette approche déplace en effet l'ancrage normatif de la théorie de l'entente langagière vers l'expérience pratique de la reconnaissance sociale. Elle fait d'ailleurs de cette dernière une précondition puisque toute contribution à la dynamique publique et à la formation de la volonté politique présuppose, de la part des participants, un rapport à eux-mêmes suffisamment formé grâce à ces rapports de reconnaissance infrapublics pour leur assurer les conditions intersubjectives d'un rapport suffisamment consistant à eux-mêmes pour rendre leurs engagements publics possibles. Alors qu'une approche habermassienne de l'espace public et de l'éthique délibérative se concentre sur les processus de « rationalisation symbolique » permettant à l'activité langagière d'investir des domaines exclus auparavant de l'horizon du thématisable, l'approche de la reconnaissance déplace le regard vers les processus conflictuels sans lesquels la délibération publique reste impossible : l'engagement dans un processus public est lui-même l'expression d'un geste conflictuel de manifestation dans laquelle la formulation d'énoncés est inséparable d'une lutte pour la reconnaissance (Voiron, 2003). La question langagière n'apparaît plus sous

l'angle de sa possibilité pratique ou, au contraire, des menaces de sa réduction technique à travers un processus de « colonisation », mais sous l'angle des modalités d'appréciation qui la traversent, contribuant à la définition et à la redéfinition des catégories normatives à partir desquelles les activités sociales sont valorisées – ou au contraire dévalorisées. Autrement dit, au regard de la théorie de la reconnaissance, l'espace public apparaît comme un espace beaucoup plus tendu et conflictuel qu'il ne l'est dans une approche délibérative à la *Habermas*, car il est traversé par des luttes aspirant à faire reconnaître des actes ou des contributions dépréciées, mais aussi par des formes d'imposition cherchant à préserver des modalités d'appréciation établies conférant une reconnaissance plus marquée à certaines activités sociales. De telles luttes contribuent par conséquent à la redéfinition des cadres normatifs d'appréciation et de jugement à partir desquels s'élaborent les formes pratiques de valorisation ou de dévalorisation des activités sociales et des identités.

Dans un tel processus, les médias de communication jouent un rôle important puisqu'ils ne sont pas seulement des instances de production discursive contribuant à sélectionner et à différencier à large échelle des processus de communication sous forme d'informations structurées, mais aussi des instances contribuant à l'établissement et à la définition des activités socialement valorisées et dignes d'estime publique (Voirol, 2005a). Le récit médiatique constamment rejoué, portant sur « ce qui se passe » au sein de la collectivité, s'inscrit dans un horizon éthique et normatif participant à la redéfinition de la validité d'activités pratiques instituées dans le monde social. Ce même récit contribue tout autant à dévaluer certaines activités ou certains actes, ou encore certains acteurs individuels ou collectifs impliqués dans le problème en cours, à l'aune de ces opérations de jugement et d'appréciation déployées dans la discursivité publique. En observant le fonctionnement des organes de presse et de l'activité journalistique, dont les procédures de neutralisation et d'objectivation visant à produire un récit détaché des points de vue particuliers et prétendant à la « neutralité », on retrouve toujours des appréciations normatives aux marges du récit, voire dans ses structures mêmes, ce qui témoigne des liens intimes entre discursivité publique et processus d'appréciation normative (Koren, 2006).

Le second apport de la théorie honnéthienne de la reconnaissance à l'étude des phénomènes de communication et de l'espace public consiste à concevoir ce dernier comme un espace où se redéfinissent constamment les *frontières de la visibilité publique*. Si l'espace public est, en effet, un espace d'apparitions

et de manifestations d'activités au cours desquelles se construisent des acteurs collectifs, c'est aussi un espace dans lequel se redéfinit en permanence ce qui mérite d'être vu et regardé et où, simultanément, se détermine en creux ce qui doit être tu et tenu pour invisible (Voirol, 2005a). Ce travail de focalisation de l'attention sur « ce qui compte » et ce qui doit être regardé s'opère sans relâche dans la construction des modes d'apparition publique. Dans les sociétés contemporaines dans lesquelles l'espace public est largement structuré par des médiations techniques et organisationnelles, le travail de construction médiatique joue un rôle essentiel ; il réside dans l'identification des questions et la focalisation de l'attention sur des thèmes saillants, la sélection des faits et des « problèmes », l'assemblage de leurs dimensions, la construction d'un récit synthétique produisant cette distribution normative et cette attention focalisée (Bosk et Hilgardner, 1988). Un tel travail normatif de redéfinition des frontières de la visibilité publique ne s'opère pas uniquement en fonction des opérations pratiques du système médiatique puisqu'il est déterminé par des processus événementiels impromptus s'imposant aux acteurs médiatiques en les obligeant à focaliser leur attention sur ces thèmes émergents et à les problématiser (Quéré, 1994, 2006). Cependant, ici encore, la question normative réapparaît puisque cet horizon de thématisation publique se rattache tout autant à un univers le plus souvent implicite d'appréciations, définissant préalablement ce qui a valeur à être regardé. Autrement dit, des activités effectives peuvent ne pas être rendues visibles sur cette surface publique lorsqu'elles contreviennent à cet horizon normatif définissant les frontières de la visibilité. De tels processus sont à la source de luttes visant à faire voir des thèmes et des problèmes au sein de cet espace, en déplaçant ainsi les frontières de la visibilité publique. Si les modalités d'attention et de construction de la visibilité ne sont pas figées, et si elles se redéfinissent sans cesse, c'est qu'elles sont aussi constamment l'objet de conflits ayant pour enjeu la visibilité publique (Honneth, 2006, pp. 225-243 ; Voirol, 2005a).

Enfin, le troisième déplacement opéré par une approche de la reconnaissance à l'analyse de l'espace public porte sur *la qualité de l'échange communicationnel* et des activités langagières – et en particulier dans leurs aspects narratifs relatifs aux activités des instances médiatiques. Les approches habermassienne et arendtienne de l'espace public ont coutume d'opposer l'activité langagière à l'activité technique, le propre de cette dernière étant d'exclure le langage au profit d'une forme instrumentale de coordination entre les participants à la situation. Étant donné que ces approches ont en commun d'envisager le langage comme une action, un pouvoir d'agir et de mise en liens entre les

êtres, le processus de technicisation se passant du langage meurtrit les sujets et leurs capacités relationnelles. Cependant, c'est en tant qu'absence de langage que s'opère cette blessure, et non pas dans le langage lui-même. Ainsi, dans la théorie habermassienne, la problématique de la « réification » se réduit à l'analyse des processus d'assèchement de la communication sociale sous la menace croissante des systèmes techniques court-circuitant le langage (Habermas, 1973). La communication sociale à proprement parler reste à l'écart des processus de réification et de technicisation. Se trouvent alors exclues du spectre d'attention toutes ces modalités langagières à travers lesquelles les processus communicationnels n'instaurent pas de la proximité relationnelle, mais de la distance objectivante, contribuant à établir un rapport entre les participants à l'échange communicationnel ressemblant en tout point à un rapport entre des objets distants et froids.

Pourtant, une partie importante des productions narratives déployées dans l'espace public médiatique relève de cette mise à distance objectivante du monde ; elles incitent ses destinataires non pas à se sentir parties prenantes de ce dernier, mais de simples observateurs endossant une posture contemplative, devenant incapables de reconnaître le monde décrit de cette manière comme étant la part d'un univers partagé d'actions et d'engagements dans lequel ils sont impliqués (Honneth, 2007). Cela renvoie à une forme de connaissance réifiée du monde et des activités sociales, par lesquelles ces derniers acquièrent le caractère de choses figées, comme si elles flottaient au-dessus de l'agir social. Ces modalités narratives de communication ne sont pas pour autant livrées entièrement à la technicisation en excluant le langage, elles se déploient *dans le langage* lui-même. C'est une mise en récit du monde qui contribue à effacer toute trace de pratique sociale et d'activité commune, en présentant les faits comme détachés de cette pratique ; et elle incite ses destinataires au même comportement de détachement (Servais, 2013). Une telle narration du monde opère par conséquent une *oblitération* de la pratique intersubjective au cœur même du processus communicationnel, ensevelissant ce dernier sous des récits figés confinant à l'indifférence. Cette oblitération narrative, par laquelle le langage met à distance le monde environnant plus qu'il ne le rapproche des sujets sociaux, est une des modalités prégnantes de la production et de l'énonciation des institutions médiatiques, auxquelles les espaces numériques de communication ne sont d'ailleurs pas étrangers. Cependant, la pratique communicationnelle ne s'y réduit pas, tant le récit reste attaché aux engagements sensibles des acteurs sociaux dans le monde pratique. C'est la raison pour laquelle il convient, là encore, de voir

à l'œuvre les tensions dans l'espace public et médiatique, entre ces processus d'oblitération tendant à s'imposer dans une part importante de la culture médiatique actuelle, et les processus exploratoires relatifs à la narration et à la problématisation publiques, ancrés dans des processus de reconnaissance (Voirol, 2011).

Avec ces trois grands déplacements opérés dans la théorie de l'espace public, portant sur la conflictualité liée aux processus d'appréciation, aux frontières de la visibilité publique ainsi qu'aux formes d'oblitération du récit public, on aboutit grâce à la théorie honnéthienne à une conception de la communication sociale attentive aux expériences sociales dominées, aux processus d'imposition et d'exclusion, aux mécanismes de pouvoir dans l'espace public. Ce faisant, une telle approche ne renonce pas pour autant à l'idée habermassienne d'une formation de la volonté collective, mais elle en complexifie les termes – en insistant notamment sur le fait qu'elle ne saurait se faire en ratifiant les injustices. C'est ainsi qu'émergent une analyse de l'espace public et une critique immanente de la communication sociale ancrées dans l'examen de ces processus, afin d'en examiner les potentiels et les déficits.

UNE CRITIQUE IMMANENTE

Le type de critique pratiquée ici procède de manière immanente, ce qui signifie qu'elle mène la critique de son objet à partir des termes de ce dernier, sans recourir à un critère qui lui est extérieur. À la différence d'une critique contestant un rapport social à partir de critères externes à ce dernier, une critique immanente s'appuie sur des critères inhérents aux rapports sociaux ou aux activités considérés par la critique. Ce faisant, elle présuppose qu'il est possible, comme le souligne Honneth, de « trouver un critère inhérent, en tant que prétention justifiée et rationnelle, aux rapports critiqués » (Honneth, 2013, p. 259). C'est en partant des exigences normatives internes aux pratiques sociales qu'il devient possible de montrer en quoi les rapports sociaux ou les arrangements institutionnels considérés, censés incarner ces exigences normatives, ne se réalisent pas ou seulement de manière déficitaire. Dans ce cas, les critères normatifs mobilisés pour mener la critique ne relèvent pas d'un « devoir-être » abstrait ou d'idéal contre-factuel, car ils sont inscrits dans les pratiques effectives au fondement de la reproduction sociale. La critique, en effet, implique de questionner un objet à partir d'une perspective pour en contester le bien-fondé.

Bien des approches critiques se contentent d'exercer ce jugement sans considérer les qualités intrinsèques de l'objet critiqué. C'est notamment le cas des critiques qui s'en prennent à un état de fait à partir d'un modèle étranger à ce dernier et à l'aune duquel ce jugement s'opère. À la différence de ce procédé, la critique immanente part des termes mêmes de l'objet et soumet ses qualités à la critique à partir de ses propres principes. Ainsi, lorsque Walter Benjamin propose de faire une critique immanente des œuvres littéraires, c'est pour inciter le critique à partir des propositions mêmes des œuvres, contenues dans les « jeux » auxquels elles invitent leurs destinataires. Le critique ne saurait se contenter d'observer les œuvres de loin pour en contester les traits ; il doit s'y investir pleinement pour les saisir de l'intérieur de leur propre univers (Benjamin, 1986). Car c'est en comprenant leurs procédés internes et leurs « jeux » que le critique atteint leur « contenu de vérité », selon les termes de Benjamin. Une telle critique immanente se distingue par conséquent d'une critique fondée sur un jugement externe : Benjamin conteste cette critique réduite au jugement, qu'il voit comme inapte à saisir les propriétés de ce qu'elle critique, passant à côté de la tâche qu'elle prétend mener à bien, à savoir la critique (Voirol, 2014b). En plus d'avoir une touche autoritaire, elle contredit son propre projet en lui faisant violence.

Axel Honneth explicite sa conception de la critique immanente en prenant l'exemple du travail et de sa critique. On peut mener une critique des rapports de travail et des activités de travail existantes dans la société contemporaine en se référant à l'idéal du travail de l'artisan tel qu'il existait au XIX^e siècle comme ce fut longtemps le cas dans la critique sociale. Mais ce serait alors se référer à un type d'activité qui n'existe pas à titre de « prétention garantie dans les structures de la reproduction sociale » (Honneth, 2013, p. 263). Une telle critique est menée au nom d'un critère extérieur aux rapports de travail réels dans la société actuelle et est contrainte de se référer à un idéal étranger aux pratiques effectives. « Même en admettant que certains segments des travaux socialement nécessaires pourraient se rapprocher de cet idéal, ceci ne constituerait nullement un argument justifiant que toutes les activités nécessaires doivent forcément correspondre à cette même forme idéale. [...] On ne passe à une critique immanente de l'organisation existante du travail social qu'à partir du moment où sont extraites des normes morales inhérentes à l'échange de prestations au sein de la société en tant que prétention à la rationalité. L'idée institutionnalisée selon laquelle le travail de chacun est considéré comme une contribution à la division sociale du travail porte en elle des prétentions normatives qui se répercutent jusqu'au niveau de la conception des postes de travail » (Honneth, 2013, pp. 262-263).

Bien des éléments de la critique immanente semblent faire écho au débat sur la question de la critique qui a fait florès dans la sociologie française au cours des deux dernières décennies, opposant une critique « interne » à une critique « externe » (Benatouïl, 1999 ; Boltanski, 2009). Selon les termes de ce débat, la critique interne renvoie à une posture selon laquelle l'analyste s'attache à déceler les opérations pratiques des acteurs sociaux lorsqu'ils s'emploient à contester des états de faits, à dénoncer des injustices en identifiant des causes et en ciblant des coupables (Boltanski *et al.*, 1984 ; Boltanski, 1991 ; Lemieux, 2000). Elle entend « suivre les acteurs » en prêtant l'oreille à leurs activités situées ainsi qu'à l'ensemble des opérations qu'ils sont amenés à déployer afin d'accéder à l'existence publique et faire entendre leurs plaintes. Dotés de « compétences critiques », ces acteurs développent un récit de dénonciation s'enrichissant au fur et à mesure qu'ils font face à des objections qu'ils surpassent en montant en généralité pour les rendre audibles. Suivre les acteurs dans leurs opérations critiques revient à documenter cet ensemble d'opérations sous l'angle des contraintes grammaticales auxquelles ces opérations sont soumises pour accéder au statut de critiques généralisables (Boltanski *et al.*, 1984 ; Boltanski, 1991). À l'inverse, par « critique externe » est entendu un procédé épistémique peu soucieux de suivre en pratique ces opérations pragmatiques dans la mesure où sa visée est, avant tout, de dégager les propriétés inconscientes amenant les acteurs sociaux à faire ce qu'ils font. L'opération de recherche consiste à dégager l'ensemble des contraintes structurelles que les acteurs ne peuvent connaître à partir de leur position dont ils doivent prendre conscience afin de défaire les contraintes agissant dans leur dos en limitant leurs capacités réflexives (Bourdieu et Wacquant, 1992). La critique opère de ce fait par révélation progressive d'un ensemble de mécanismes insus travaillant les acteurs sans qu'ils ne s'en aperçoivent – et auxquels ils n'ont accès qu'en s'arrachant à leur posture impliquée, en accédant à la réflexivité. Seule une opération de connaissance apte à les arracher à cet univers de connaissances communes et capable de les objectiver grâce à une méthode appropriée – scientifique le plus souvent – est à même de produire ce décentrement propre à l'examen critique.

La critique immanente se situe au-delà des termes antagonistes de ce débat. Elle ne relève ni de la critique interne ni de la critique externe, mais d'une forme originale de critique les dépassant toutes les deux (Honneth, 2015). En effet, la critique immanente n'a pas besoin des présupposés de « rupture » avec le sens ordinaire de la pratique et des opérations des acteurs sociaux (propres à une démarche objectivante se réclamant de la science). Elle se contente de

prendre acte des manifestations critiques et d'être à l'écoute des reconstructions morales des acteurs sociaux, aussi discrètes soient-elles. Par exemple, dans le cadre de la lutte pour la reconnaissance, elle se penche sur la manière dont les acteurs sociaux tentent de reconstruire les éléments normatifs de leurs expériences négatives, en critiquant les conditions ayant mené à ces expériences et en élaborant un vocabulaire moral apte à en identifier les contours. Ce sont les acteurs sociaux eux-mêmes qui entreprennent de reconstruire les contenus normatifs des pratiques qu'ils déploient, en les explicitant dans des situations problématiques. Ce processus d'explicitation n'est pas aisé et ne se fait pas sans tâtonnements, sans exploration des contenus de l'expérience afin de parvenir à les dire et à les décrire. Se développe alors une problématisation attachée à identifier les traits de ces expériences négatives et à pointer les contours des rapports sociaux leur ayant donné forme. Cet ensemble d'opérations bute souvent sur des obstacles, notamment ceux liés à la difficulté de développer les ressources symboliques et morales, permettant d'explicitier ces contenus (Moore, 1978, p. 502). Dans ce processus, la recherche sociale peut contribuer à décrire et documenter ces opérations sémantiques en procédant à la reconstruction des attentes morales, sans prétendre disposer d'une position privilégiée susceptible d'éduquer des acteurs réduits à leurs incompétences. Lorsque les acteurs butent sur des obstacles, elle peut toutefois les aider dans la construction de problématiques pratiques et d'enquêtes collectives. C'est ici qu'intervient un élément « extra-situationnel » propre à la critique immanente (Voirol, 2007, pp. 261-266).

Cependant, ce n'est pas sur ce point que la critique immanente joue effectivement à l'intérieur des pratiques sociales elles-mêmes, mais par sa capacité à opérer des allers et retours entre la description des situations pratiques et la reconstruction théorique des contenus de ces dernières. Une telle reconstruction cherche en effet à expliciter la dynamique interne de l'expérience sociale en saisissant ses propriétés singulières tout en recourant à des procédés de connaissance dont le propre est de puiser dans l'histoire sociale et politique reconstruite d'un point de vue philosophique. Au sens de Hegel, cette forme de critique doit saisir la substance normative immanente des pratiques en faisant leur phénoménologie tout en parvenant simultanément à s'en déprendre pour comprendre en quoi elles sont façonnées par le processus historique – qu'elles contribuent elles-mêmes à façonner (Voirol, 2016). S'inscrivant en faux contre toute interprétation de l'histoire factuelle énoncée d'un point de vue externe ou contre tout jugement opéré à l'aune de critères extérieurs aux réalités sur lesquelles portent ces jugements, Hegel s'appliquait à comprendre les réalités

historiques et sociales à partir de leurs dynamiques et de leurs potentiels propres, c'est-à-dire contenus dans le processus historique lui-même. À ses yeux, c'est à partir de la réalité empirique que la philosophie acquiert son matériau brut de réflexion et qu'elle rassemble les éléments fondamentaux de ses constructions historiques (Hegel, 1940, pp. 50-51). Elle s'attache aux faits empiriques en cherchant à les connaître pour eux-mêmes, au plus proche de ce qu'ils sont. Elle ne saurait pour autant se contenter de ces données factuelles : elle doit chercher à déceler, au cœur des pratiques historiques, une exigence de raison immanente. Hegel affirme en effet la nécessité de dépasser la connaissance des manifestations factuelles propres à une situation donnée pour en chercher la signification profonde. Il s'en prend aux approches bornées aux seuls faits empiriques en raison de leur incapacité à sortir de l'existant (Hegel, 1940). Si la philosophie doit être à même de « connaître le présent » à partir de ses manifestations factuelles, c'est pour aller au-delà des faits en saisissant ce qui se déploie dans l'histoire, par-delà les manifestations de surface. Sous la surface abîmée des formes actuelles d'irraison, de misère et d'injustice se loge donc un contenu rationnel porteur de liberté. Selon Hegel, connaître le présent implique de s'enquérir de cette exigence de raison enfouie sous la surface phénoménale des événements factuels.

Ce faisant, Hegel se fait à la fois le défenseur de l'empirie et le critique acerbe d'un empirisme borné aux seuls faits et refusant d'aller voir au-delà de leur apparence de surface pour retrouver des exigences irréalisées de raison. À la différence de toute critique attachée à la seule explicitation des procédés fondateurs des systèmes de connaissance, la *critique immanente* hégélienne suppose ainsi l'idée selon laquelle la connaissance critique du présent peut se rattacher à un contenu pratique et rationnel effectif. Une connaissance du présent implique non seulement d'identifier les traits singuliers de l'époque, manifestes dans les rapports sociaux et les institutions ; elle implique également de mener à bien cette critique à l'aune de principes rationnels incarnés dans les pratiques effectives. C'est seulement à ce moment qu'il devient possible de montrer combien ces principes demeurent inachevés, ou seulement réalisés de manière difforme dans la réalité d'une époque – alors même qu'ils tendent à leur réalisation. Par conséquent, la critique immanente procède à la façon d'une critique interne et d'une critique externe tout à la fois, en dépassant les limites respectives de ces deux modalités critiques. La critique s'applique à reconstruire le contenu des réalités sociales en recourant à la médiation de l'histoire et la raison ; mais elle ne peut saisir ce développement de la raison (et de la liberté) qu'en raison de sa capacité à partir de l'effectivité empirique du présent.

À partir de ces observations, on peut se demander ce que signifie faire une critique immanente de la communication sociale ? Cela revient à trouver des critères immanents à cette dernière pour questionner ou contester la forme qu'elle prend sous certaines conditions. Il ne s'agit donc pas de la contester au nom d'une autre forme de relation, extérieure à ces pratiques, qui serait jugée plus aboutie parce qu'elle engage, par exemple, une réflexivité supérieure. Cela reviendrait, par exemple, à critiquer les pratiques de la communication sociale à l'aune du modèle de la communication scientifique dont le mode de réflexivité est jugé supérieur. Au contraire, une critique immanente doit pouvoir montrer en quoi les pratiques de la communication sociale contiennent en elles-mêmes, souvent en creux, des critères immanents relatifs à une forme de vie sociale souhaitable, une « vie éthique non déformée ». Chez Axel Honneth, ces critères normatifs immanents sont ceux de la reconnaissance intersubjective : les sujets sociaux ne se constituent pas de manière autoréférentielle, mais de manière relationnelle, en se rapportant à la collectivité élargie dont ils sont membres ; c'est en prenant la perspective d'autrui qu'ils sont à même de construire un rapport à soi individué par la socialisation. Plus leurs chances de prendre part à la pratique commune sont grandes, et plus leurs possibilités d'individuation s'accroissent ; inversement, plus une collectivité assure à ses membres des possibilités de contribuer de manière positive à l'activité commune et plus sont grandes leurs possibilités d'autoréalisation. Le critère normatif permettant de savoir si des activités sociales contribuent à la « vie bonne » est donc inséparablement celui de l'autoréalisation individuelle et de l'intégration sociale.

Sur cette base, il est possible de distinguer, d'une part, les activités sociales concourant à accroître les possibilités d'individuation et les processus qui les empêchent ou les détruisent ; d'autre part, il est possible d'identifier les traits des formes institutionnelles collectives susceptibles de faire une place accrue à ces constitutions individuelles. Cet appareil théorique capable de concevoir les contenus normatifs des pratiques sociales contenant un élément normatif émancipateur permet donc simultanément une critique immanente des processus sociaux et des arrangements institutionnels qui les empêchent ou les détruisent. Il devient alors possible d'identifier les formes déficitaires et déformées de socialisation et d'identifier les pratiques sociales effectives allant à l'encontre de ces tendances pathogènes. Autrement dit, notre capacité de percevoir ces pathologies présuppose la référence, même implicite, à une pratique sociale non contrainte dont les potentiels effectifs ne parviennent pas à se réaliser (Honneth, 2006, pp. 39-100). Seul ce présupposé pratique permet

de percevoir ces déformations comme relevant d'un problème, et l'on pourrait même dire qu'à la rigueur ces contenus normatifs implicites s'explicitent au mieux face à des situations pathogènes. C'est dire que ce présupposé pratique a une composante normative « souterraine » dont une des expressions est l'aptitude dont témoignent les acteurs sociaux consistant à voir certaines situations comme relevant d'une distorsion morale. En fin de compte, ce présupposé pratique permet de déceler en creux les contours d'une relation non contrainte se réalisant dans la dialogique de la reconnaissance sociale.

Sur cette base, la critique immanente permet de distinguer des pratiques de la communication sociale allant dans le sens de l'autoréalisation et de l'intégration sociale, parce qu'elles sont ancrées dans ces formes immanentes de reconnaissance intersubjective. La critique immanente de la communication sociale se différencie par conséquent d'une approche de l'espace public prenant pour base des processus d'entente langagière sans contraintes. Ce déplacement du référent pratique et normatif de la critique – de la communication à la reconnaissance –, ouvre des possibilités d'analyse et de critique de la discursivité publique. Elle identifie les formes de communication sociale portant atteinte à la reconnaissance intersubjective immanente aux pratiques sociales, que ce soit à travers des discours dévalorisants, stigmatisants ou producteurs de mépris à l'égard de pratiques sociales ou de groupes sociaux – dont la conséquence est entre autres d'entraver toute possibilité de participation à la pratique commune –, à travers des formes d'*invisibilité* conférées à certaines pratiques, conduisant à leur inexistence sociale, ou encore à travers des formes réifiantes d'oblitération narrative rendant les destinataires de ces énoncés étrangers au monde dans lequel ils vivent, en les transformant en contemplateurs insensibles.

À la différence de la théorie habermassienne, la communication sociale n'est pas épargnée par ces processus pathogènes : au contraire, elle est le processus par lequel des modes pratiques de reconnaissance sont meurtris, sous la forme du mépris, de l'invisibilité et la réification. La mise au jour des dimensions pathologiques de la communication sociale – en particulier dans ses dimensions techniques et médiatiques – n'exclut toutefois en rien la possibilité que la communication sociale réalise effectivement les processus pratiques de la reconnaissance intersubjective dans lesquels elle prend racine. En vérité, les entrelacs entre les processus effectifs de reconnaissance et ses formes pathogènes doivent être examinés par le menu détail grâce à la critique immanente. En ce sens, la communication sociale apparaît à la fois comme la possibilité

d'une relation dialogique impliquée dans la reconnaissance intersubjective au sein d'un espace public raisonné apte à suspendre les tendances à la dévalorisation symbolique, à la prise d'influence et à la domination, et comme la réalité d'une relation pathologique réalisant ces mêmes tendances négatives. Et c'est justement en considérant les potentiels immanents des pratiques de la reconnaissance intersubjective que les formes discursives défaisant ces mêmes rapports peuvent être critiquées de manière fondée.

LA RECONSTRUCTION NORMATIVE D'UNE MORALE COMMUNE

L'approche de l'espace public qui prend forme à partir de cette critique immanente de la communication sociale offre des potentiels considérables pour les recherches en sciences sociales sur ces thématiques. Elle ouvre en particulier un champ d'investigation sur un ensemble de thématiques peu abordées par la recherche sur la communication et les médias, en rendant possible une analyse prometteuse des phénomènes publics (Voirol, 2014a). Ainsi, elle incite à envisager l'espace public non seulement comme un espace de formation de la volonté collective, mais aussi comme un espace d'appréciations et de conflits d'interprétation des activités sociales et des orientations, traversé par une série de médiations, techniques et discursives, et un espace dans lequel se redéfinit l'horizon éthique et politique de la collectivité. Par l'attention portée aux formes d'appréciation normatives, cette approche mène une critique fondée des modalités injustes de dépréciation de pratiques, sans tomber pour autant dans le travers consistant à penser que toute pratique dévalorisée par les processus d'appréciation publique serait en soi légitime à revendiquer une place valorisée. La critique immanente offre des critères permettant de distinguer entre des exigences légitimes – concourant au renforcement du social – et des exigences illégitimes – concourant à son délitement, en renforçant l'intolérance, l'exclusion et le préjudice.

Elle incite, ensuite, à se pencher sur les processus de production de la visibilité publique et sur les modalités d'attention spécifiques qu'elle génère, tout en se centrant sur les formes de contestation légitimes de ces cadres d'attention. En pointant les manières réductrices de produire ces cadres, elle identifie les phénomènes d'appauvrissement de la visibilité publique lorsqu'elle est investie par des orientations hégémoniques, des perspectives étroites, ou encore des acteurs aptes à monopoliser à leur seul profit la sphère d'attention. Là encore, la critique immanente permet de condamner ces formes de

réduction en s'appuyant sur les potentielles critiques développées par des acteurs en lutte pour la visibilité – sans postuler pour autant, on l'a vu, que toute exigence de visibilité serait en elle-même légitime en raison de l'expérience négative dont elle procède. Il semble évident que certaines luttes pour la visibilité ainsi que certaines manières de lutter pour la visibilité méritent d'être soumises à la critique dès lors que l'attention qu'elles promeuvent se fait contre – et non pas *avec* – d'autres formes d'existences visibles et au détriment d'elles. Ces luttes deviennent elles-mêmes porteuses d'exclusion et de préjugés, l'intégration de leurs exigences ne contribuant pas à l'élargissement de l'horizon de la visibilité publique, mais à sa réduction.

Enfin, cette approche de l'espace public incite à examiner les modes d'*oblitération de la reconnaissance* à la surface même de la communication sociale, en raison de la configuration interne de pratiques discursives et/ou de modalités narratives ayant pour effet de produire une mise à distance indifférente des objets sur lesquels elles portent. On l'a vu, la réification de la communication sociale n'est pas une absence de langage, elle s'opère dans le langage lui-même ; la question est alors de savoir quels sont les contours effectifs de ces formes de communication oblitérant la reconnaissance. Cela fait appel à une analyse des modalités discursives contribuant à effacer le lien d'implication des destinataires des énoncés médiatiques face aux objets décrits par ces récits médiatiques (Servais, 2013 ; Voirol, 2011). Dans cette même veine, la sociologie des pratiques numériques a analysé les situations de communication menant à la réification de soi et d'autrui (Granjon, 2012 ; Rueff, 2014). Une critique immanente de ces modes d'oblitération de la communication ne se contente pas de faire une « critique du spectacle », elle montre pourquoi l'oblitération de la communication porte atteinte à l'individuation, au rapport à autrui et à l'existence collective dans son ensemble. Sous la forme de l'oblitération narrative, les pratiques sociales et les acteurs sociaux apparaissent dans des configurations narratives tendant à les déformer en les réduisant à des schémas stéréotypés. Elle interdit, par là, la constitution d'un espace discursif dans lequel les participants s'engagent en participant pleinement à la dynamique publique par leurs activités narratives, puisqu'ils s'y sentent reconnus. Cela ne revient pas à opposer au spectacle médiatique un idéal de vie publique issu d'un autre temps, mais à repérer des potentiels effectifs inclus dans les pratiques de la reconnaissance intersubjective. La critique immanente incite finalement à prendre appui sur ces luttes en quête d'une *autre visibilité*, à savoir une capacité à se faire voir et à se faire entendre en rupture avec les formes narratives instituées, et selon des modalités aptes à faire exister autrement ces pratiques étouffées.

Eu égard à ce programme ambitieux de critique immanente de la communication sociale qui prend sa source dans le projet d'une reconstruction pratique d'une morale dominée, les propositions amenées par Axel Honneth dans *Le droit de la liberté* (2011) témoignent de reformulations importantes de sa théorie. Dans cette somme théorique, il actualise la philosophie hégélienne du droit à l'aune d'une réinterprétation intersubjective et communicationnelle du principe de liberté, partant de l'idée selon laquelle les sociétés modernes sont fondées sur la valeur fondamentale de la liberté, dont Honneth donne une version particulière en s'intéressant à la « liberté sociale » (Hegel). La liberté est considérée à l'aune des relations de reconnaissance intersubjectives ancrées dans les principales institutions des sociétés modernes. En suivant Hegel qui voyait ces institutions comme garantes du principe communicationnel de liberté, dans l'État, le marché et la société civile, Honneth distingue la sphère des relations interpersonnelles (amitié, amour, famille), de la sphère des relations économiques (marché, travail) et de « l'éthicité » démocratique (espace public, médias, culture). Ce faisant, il examine la manière dont ces institutions parviennent ou non à assurer les conditions de la « liberté sociale » tout en dégageant les traits des pathologies suscitées par leurs réalisations déficitaires. Son approche de l'espace public et des médias se base sur une « reconstruction normative » de l'« éthicité démocratique » incarnant les principes de la liberté sociale (Honneth, 2013, 2015 ; Carré, 2013). Il revient sur les promesses morales de l'espace public bourgeois analysées par Habermas, tout en opérant une critique des formes de communication marquées entre autres par les tendances de l'industrie culturelle et par l'emprise symbolique de groupes dominants¹. Ces dernières sont alors soumises à la critique immanente dans la mesure où elles ne réalisent pas les potentiels sur lesquels elles s'appuient normativement.

Par rapport à son programme initial, Axel Honneth opère trois glissements importants dans sa conception de la reconstruction. Premièrement, les pratiques sur lesquelles il s'appuie ne sont plus des pratiques dominées contenant en creux des promesses d'élargissement de l'« horizon éthique » de la collectivité, mais des pratiques incarnées de manière prédominante dans les institutions centrales des sociétés modernes. Une idée majeure de ses travaux initiaux consistait à considérer que la morale pratique à partir de laquelle se fonde l'approche critique n'est pas d'emblée accessible dans les institutions

1. Pour une discussion détaillée de cet argument, voir l'article de Louis Carré dans le présent numéro.

dominantes, car elle ne parvient à se manifester à la surface des phénomènes publics configurés par ces dernières ; elle est en quelque sorte écrasée par la discursivité publique et les modalités instituées de la visibilité (Honneth, 2006, 2013). S'il convient de procéder à leur reconstruction, c'est donc à partir de leur destruction par les institutions dominantes de la société contemporaine. Il faut pour ainsi dire « creuser » cette surface patente de la visibilité publique pour atteindre ces expériences tacites d'une morale dominée. Dans *Le droit de la liberté*, en revanche, cette moralité pratique se trouve au centre même des principales institutions des sociétés modernes. Avec un tel glissement, sa conception de la critique immanente ne vise plus à reconstruire les exigences d'une morale dominée, à l'aune de ses exigences de participation, étouffées sous des rapports de pouvoir, mais les exigences d'une morale universelle, à l'aune du principe d'intégration sociale, dont le contenu n'est pas les modalités faussées de leur institutionnalisation. En ce sens, la critique immanente ne doit plus avoir pour priorité de faire-valoir des revendications formulées à un moment donné par certains groupes eu égard à leur situation sociale et « s'élevant de l'intérieur de la société pour contester les règles existantes », car il lui manque alors les éléments susceptibles de « prouver qu'elles sont raisonnables et constituent de ce fait un critère justifié à l'aune duquel se mesure une critique immanente » (Honneth, 2013, p. 264). Selon Honneth, ces protestations ne présentent pas en elles-mêmes un apport permettant une « universalisation » requise pour en faire des critères suffisants d'une critique immanente ; il est donc impossible de fonder sur cette base une prétention nécessaire et rationnelle de l'existence sociale. Une critique immanente doit parvenir à dégager, à partir de la forme existante du monde social, une série de normes sociales de l'agir orienté vers l'intercompréhension assurant les « fondements d'une prétention à la rationalité » (Honneth, 2013, p. 266). Par conséquent, tout indique que Honneth a substitué à un projet de reconstruction d'expériences morales dominées une épistémologie visant à expliciter les normes fondatrices de l'existence sociale raisonnée. On est donc passé de normes réprimées – analysées entre autres par l'« économie morale » – à des normes implicites dont l'évocation faussée dans les institutions établies garrotte ses potentiels normatifs. En passant des travaux du jeune Hegel consacrés à la lutte pour la reconnaissance à ceux du vieil Hegel des *Principes de la philosophie du droit*, Honneth semble par conséquent avoir déliassé son projet initial d'une critique immanente fondée sur la conflictualité sociale.

Deuxièmement, ce déplacement a des conséquences méthodologiques sur les liens unissant la philosophie sociale et la sociologie, étant donné qu'une part

décisive de la reconstruction des pratiques et des morales dominées était liée, on l'a vu, au recours à l'enquête sociale et à ses procédés de reconstruction morale des expériences dominées. L'intelligibilité d'une expérience négative se construit progressivement grâce à une problématisation pratique menée par les acteurs concernés, et à laquelle peut contribuer la recherche sociale. En conséquence, l'étude des formes de non-reconnaissance est en lien avec la recherche sociologique, rendue elle-même possible par le travail de problématisation engagé par les acteurs sociaux eux-mêmes dans des situations troubles. La reconstruction de la morale dominée implique non seulement une interrelation entre l'investigation pratique des acteurs sociaux confrontés à ces situations problématiques, mais aussi, on l'a vu, une coopération entre la recherche sociale et la philosophie sociale. À la différence de ce modèle, en revanche, la « reconstruction normative » part des pratiques effectives pour en dégager le contenu normatif non réalisé ou le « surplus normatif » (Honneth, 2006, p.278) ; il s'agit moins, par contre, d'examiner socialement les situations de négation pratique des normes de la reconnaissance par le recours à l'enquête. Le contenu normatif des pratiques se manifeste moins dans la négation de la reconnaissance et les exigences qu'elle fait naître du côté des acteurs sociaux que par le biais d'une reconstruction philosophique et sociohistorique des pré-supposés normatifs de l'intégration sociale. La « connaissance du présent » rendue possible par la recherche sociale acquiert dès lors une importance secondaire. La reconstruction des catégories normatives sans la médiation de l'expérience négative privilégie une approche philosophique au détriment de la recherche sociale. Étant donné qu'il ne s'agit plus de s'enquérir de ces contenus pratiques écrasés sous une « couche » discursive, une reconstruction normative des valeurs fondatrices de la reproduction de la collectivité peut se contenter d'emprunts à l'histoire sociale ou à la littérature sans recourir à la recherche sociale (Voiron, 2013) – une des bases de la reconstruction normative étant des situations extraites de romans contemporains (Honneth, 2015). Ce cadre méthodologique accordant le primat à la philosophie semble adéquat aux yeux de Honneth pour mettre au jour les dimensions normatives pertinentes à travers le procédé de la reconstruction.

Enfin, dernier déplacement, la « reconstruction normative » visant à révéler le contenu réel des normes sur lesquelles les institutions s'appuient en deçà des modalités faussées et pathogènes de réalisation de ces normes, a pour effet une remise au jour de ce contenu moral plus qu'une transformation du cadre de sa réalisation. En revanche, dans le modèle initial de la reconstruction d'une morale dominée, l'intégration des pratiques dominées dans le cadre normatif

général impliquait une transformation de ce cadre qui ne pouvait être qu'affecté en profondeur par la prise en compte de cette moralité dominée. Autrement dit, la reconstruction conduisait simultanément à affecter le cadre général de reconnaissance ; la mise au jour de ces pratiques dominées et la lutte pour la reconnaissance qui les porte devaient aboutir à une reconfiguration des cadres institutionnels. La remémoration de ces pratiques dominées devait « détruire » les processus tendant à les empêcher ou à les rendre invisibles (les appréciations négatives, les formes d'invisibilité, des dénégations, etc.) pour affecter ce cadre de sorte qu'il reconnaisse ce qu'il ne reconnaissait pas. En revanche, la « reconstruction normative » pointe les processus pathogènes des cadres institutionnels établis pour en rappeler le contenu normatif non déformé. Ce n'est plus, à proprement parler, la manifestation antagoniste d'exigences tues, étouffées ou déformées, en raison d'un rapport de domination, mais l'explicitation de normes établies mal réalisées dans les institutions centrales des sociétés contemporaines.

Par conséquent, il semble se dégager à partir des travaux les plus récents d'Axel Honneth un programme de recherche différant sur plusieurs points du projet qu'il avait lui-même initié autour de l'idée de la « lutte pour la reconnaissance ». Le passage du jeune Hegel au vieil Hegel est allé de pair avec un déplacement dans sa conception de la critique immanente et de la reconstruction, impliquant une redéfinition de la place qu'il confère aux sciences sociales par rapport à une démarche philosophique qui a désormais le beau rôle. Sans doute que les recherches s'inspirant de ses travaux pour étudier les processus sociaux et communicationnels propres à l'espace public auront à faire la part des différentes variantes de la critique immanente honnethienne, en examinant quels sont leurs apports et quelles sont leurs limites respectives.

RÉFÉRENCES

ADORNO T. W., HORKHEIMER M. (1974, 1947), *La dialectique de la raison*, trad. E. Kaufholz, Paris, Gallimard.

AUBERT I. (2015), *Habermas. Une théorie critique de la société*, Paris, CNRS-Éditions.

BÉNATOUÏL T. (1999), « Critique et pragmatique en sociologie : quelques principes de lecture », *Annales. Histoire, Sciences sociales*, vol. 54, n° 2, pp. 281-317.

BENJAMIN W. (1986, 1920), *Le concept de critique esthétique dans le romantisme allemand*, trad. Ph. Lacoue-Labarthe et A.-M. Lang, Paris, Flammarion.

BOLTANSKI, L. DARRÉ, Y, SCHILTZ M.-A. (1984) « La dénonciation », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 51, 1 pp. 3-40.

BOLTANSKI, L. (1990) « Sociologie critique et sociologie de la critique », *Politix*, n° 10-11, p. 124-134.

BOLTANSKI L. (1991), *L'amour et la justice comme compétences*, Paris, Métailié.

BOLTANSKI L. (2009), *De la critique. Petit précis de l'émancipation*, Paris, Gallimard, coll. « Nrf essais ».

BOURDIEU P., WACQUANT L. (1992), *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*, Paris, Seuil.

CARRÉ L. (2013), *Axel Honneth : le droit de la reconnaissance*, Paris, Michalon, coll. « Le droit commun ».

DUBUIS A. (2014), *Grands brûlés de la face*, Lausanne, Antipodes.

GRANJON F. (2012), « De quelques pathologies sociales de l'individualité numérique », *Réseaux*, n° 167, pp. 75-103.

HABERMAS J. (1978a, 1962), *L'Espace public : archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, trad. M. B. de Launay, Paris, Payot.

HABERMAS J. (1978b, 1973), *Raison et légitimité : problèmes de légitimation dans le capitalisme avancé*, trad. J. Lacoste, Paris, Payot.

HABERMAS J. (1987, 1981), *Théorie de l'agir communicationnel*, tome 2, Paris, Fayard.

HABERMAS J. (1973, 1968), *La Technique et la science comme « idéologie »*, trad. J.-M. Ladmiral, Paris, Gallimard.

HABERMAS J. (1989), « Médias de communication et espaces publics », *Réseaux*, n° 34, 1989, pp. 81-94.

- HABERMAS J. (1992), *De l'éthique de la discussion*, trad. M. Hunyadi, Paris, Cerf.
- HABERMAS J. (1996, 1992), *Droit et démocratie. Entre faits et normes*, Paris, Gallimard.
- HEGEL G. F. W. (1940, 1821), *Principes de la Philosophie du droit*, Paris, Gallimard.
- HILGARTNER S., BOSK Ch. (1988), « The Rise and Fall of Social Problems: A Public Arena Model », *American Journal of Sociology*, n° 94, 1, pp. 53-78.
- HONNETH A. (2000, 1992), *La lutte pour la reconnaissance*, trad. P. Rusch, Paris, Cerf.
- HONNETH A. (2006), *La Société du mépris : vers une nouvelle théorie critique*, trad. O. Voirol, P. Rusch et A. Dupeyrix, Paris, La Découverte.
- HONNETH A. (2007, 2005), *Réification*, trad. S. Haber, Paris, Gallimard, coll. « Nrf essais ».
- HONNETH A. (2008), *Les Pathologies de la liberté : une réactualisation de la philosophie du droit de Hegel*, trad. F. Fischbach, Paris, La Découverte.
- HONNETH A. (2013), *Un Monde de déchirements : théorie critique, psychanalyse, sociologie*, trad. P. Rusch et O. Voirol, Paris, La Découverte, coll. « Théorie critique ».
- HONNETH A. (2014), *Ce que social veut dire*, tome 1, trad. P. Rusch, Paris, Gallimard, coll. « Nrf essais ».
- HONNETH A. (2015, 2011), *Le droit de la liberté. Esquisse d'une éthicité démocratique*, trad. F. Joly et P. Rusch, Paris, Gallimard, coll. « Nrf essais ».
- KOREN R. (2006), « La responsabilité des uns et le regard des autres : l'effacement énonciatif au prisme de la prise de position argumentative », *Semen*, n° 22, pp. 93-108.
- LEMIEUX C. (2000), *Mauvaise presse*, Paris, Métailié.
- MOORE B. (1978), *Injustice. The Social Bases of Obedience and Revolt*, London – Basingstoke, Macmillan Press.
- QUÉRÉ L. (1994), « L'espace public comme forme et comme événement », in I. Joseph (dir.), *Prendre place. Espaces publics et culture dramatique*, Paris, Recherches-Plan Urbain, 1995, pp. 93-110.
- QUÉRÉ L. (2006), « Entre fait et sens, la dualité de l'événement », *Réseaux*, n° 139, pp. 183-218.
- RAWLS J. (1997, 1973), *Théorie de la justice*, Paris, Seuil, coll. « Essais ».
- RENAULT E. (2004), *L'expérience de l'injustice*, Paris, La Découverte.
- ROSA H. (2012), *Accélération et aliénation*, trad. Th. Chaumont, Paris, La Découverte, coll. « Théorie critique ».
- RUDÉ G. (1980), *Ideology and Popular Protest*, Chapel Hill, University of North Carolina Press.

- RUEFF J. (2014), *Socialisation et jeu de rôle en ligne : une étude critique des rapports de reconnaissance et de mépris dans Warhammer online*, Paris, Mare & Martin.
- SCOTT J. C. (2009, 1992), *La domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne*, trad. O. Ruchet, Paris, Amsterdam.
- SERVAIS Ch. (2013), « Énonciation journalistique et espace public », *Communication [en ligne]*, vol. 32/2.
- THOMPSON E. P. (1988), *La formation de la classe ouvrière anglaise*, trad. G. Dauvé, M. Golaszewski et M.-N. Thibault, Paris, Gallimard.
- VOIROL O. (2003), « L'espace public et la lutte pour la reconnaissance. De Habermas à Honneth », in C. Barril, M. Carrel, J.-C. Guerrero, A. Marquez (dir.), *Le public en action. Usages et limites de la notion d'espace public en sciences sociales*, Paris, L'Harmattan, pp. 109-127.
- VOIROL O. (2005a), « Les luttes pour la visibilité. Esquisse d'une problématique », *Réseaux*, n°129-130, pp. 89-121.
- VOIROL O. (2005b), « Le travail normatif du narratif. Enjeux de reconnaissance dans le récit médiatique », *Réseaux*, n° 132, pp. 51-71.
- VOIROL O. (2006), « Préface », in A. Honneth, *La Société du mépris. Vers une nouvelle Théorie critique*, Paris, La Découverte, pp. 9-34.
- VOIROL O. (2007), « Axel Honneth et la sociologie. Reconnaissance et théorie critique à l'épreuve de la recherche sociale », in A. Caillé (dir.), *La quête de reconnaissance. Nouveau phénomène social total*, Paris, La Découverte, pp. 243-268.
- VOIROL O. (2008), « L'invisibilité comme désobjectivation », in A. Giovannoni et J. Guilhaumou (dir.), *Histoire et subjectivation*, Paris, Kimé, pp. 101-120.
- VOIROL O. (2009), « Les formes de l'invisibilité », *Le Temps philosophique*, n° 13, pp. 117-140.
- VOIROL O. (2010), « L'information comme exploration et comme oblitération », *Quaderni*, n° 74, pp. 47-60.
- VOIROL O. (2011), « Retour sur l'industrie culturelle », *Réseaux*, n° 166, pp. 125-157.
- VOIROL O. (2013a), « Filosofia social e pesquisa social. O "problema hegeliano" de Max Horkheimer a Axel Honneth », in R. Melo (dir.), *A teoria crítica de Axel Honneth. Reconhecimento, liberdade e justiça*, São Paulo, Saraiva, pp. 117-144.
- VOIROL O. (2013b), « La lutte pour l'interobjectivation. Remarques sur l'objet et la reconnaissance », in E. Ferrarese (dir.), *Qu'est-ce que lutter pour la reconnaissance ?*, Lormont, Le Bord de l'eau, pp. 166-186.
- VOIROL O. (2014a), « D'un paradigme à l'autre. Sur quelques glissements théoriques dans l'étude de la communication sociale », *Réseaux*, n° 184-185, pp. 247-278.

VOIROL O. (2014b), « Die immanente Kritik der Medienkultur. Zur Aktualität von Walter Benjamins Ansatz », in José M. Romero (dir.), *Immanente Kritik heute. Grundlagen und Aktualität eines sozialphilosophischen Begriffs*, Bielefeld, Transkript, pp. 79-93.

VOIROL O. (2014c), « L'industrie culturelle comme diagnostic historique », *Illusio*, n° 12-13, pp. 139-155.

VOIROL O. (2016), « Philosophie sociale et critique immanente », in F. Aubin et J. Rueff (dir.), *Perspectives critiques en communication*, Montréal, Presses universitaires du Québec.