

Conceptualiser l'espace public oppositionnel

Alexander Neumann

**Édition électronique**

URL : <http://journals.openedition.org/variations/755>

DOI : [10.4000/variations.755](https://doi.org/10.4000/variations.755)

ISSN : 1968-3960

Éditeur

Les amis de Variations

Référence électronique

Alexander Neumann, « Conceptualiser l'espace public oppositionnel », *Variations* [En ligne], 19 | 2016, mis en ligne le 06 avril 2016, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/variations/755> ; DOI : [10.4000/variations.755](https://doi.org/10.4000/variations.755)

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.

Les ami•e•s de Variations

Conceptualiser l'espace public oppositionnel

Alexander Neumann

- 1 L'émergence des espaces publics oppositionnels se fait le plus souvent jour de manière imprévue, d'autant plus que ces phénomènes ne s'inscrivent pas dans les règles de l'espace politique institutionnalisé et ses calendriers. Conceptualiser l'espace public oppositionnel s'avère ainsi difficile, même si les arguments d'Oskar Negt et Nancy Fraser en la matière font désormais partie du patrimoine de la sociologie politique française.¹ Il s'agit de saisir des phénomènes qui se nourrissent avant tout de motivations d'acteurs susceptibles de contredire la rationalité d'action des institutions établies, des partis de masse, du management d'entreprise et des représentations qui s'y réfèrent. Ces acteurs qui ne suivent pas ou qui détournent les principes de la socialisation systémique par le marché et les administrations sortent du cadre théorique fixé par Habermas. Ils posent des questions à la sociologie de Weber, qui saisit parfaitement les ressorts de l'adhésion normative, mais non pas les soubassements de la formation de mouvements autonomes. Ces acteurs ne s'inscrivent pas dans le schéma durkheimien de la solidarité organique et sont susceptibles de définir le conflit, la distanciation et le non-identique en tant que principes d'action souhaitables. D'un point de vue empirique, il est difficile d'appréhender des acteurs qui refusent le fait accompli à travers des méthodes centrées sur l'observation de faits apparents. Il est possible de penser la sociologie en dehors de schèmes qui opposent abstraitement le signifié et le signifiant, la structure et l'action, ou encore la statique et la dynamique.
- 2 Ces oppositions sociologiques furent déconstruites par Théodor W. Adorno et Oskar Negt à partir des années 1950.² Pareille sociologie critique existe, jusqu'à aujourd'hui, à travers d'innombrables recherches empiriques et mouvements de conceptualisation, comme nous l'avons exposé plus haut. Les espaces publics oppositionnels, dont plus aucun chercheur ne peut contester la réalité empirique depuis les mouvements qui se sont fait jour au sein de la crise globale depuis 2008, transgressent les catégories institutionnelles établies de la politique. Ils rendent plausible l'usage du concept d'espace public

oppositionnel en tant qu'un *concept objectif-subjectif* pour reprendre une idée de Negt et Kluge.³ L'objet de l'espace public oppositionnel convoque une sociologie de Théorie critique dont nous avons déjà résumé les caractéristiques. Cette orientation nous semble plus prometteuse que la tentative de redéfinir sans cesse le périmètre de l'observation scientifique, par exemple à travers la tentative de définir l'expérience sensible des acteurs comme une expérience pré-scientifique, discussion dont nous avons éclairé l'arrière-fond à propos de la réception de la dialectique négative adornienne par Honneth. Considérer que pareille expérience n'intervient pas dans la conceptualisation sociologique elle-même signifie de se priver de concepts pour comprendre les phénomènes dont il est question ici. Force est de constater que la théorie habermassienne ne permet pas de saisir ou d'interpréter les espaces publics oppositionnels, ce qui motive une certaine distanciation de la part d'Honneth qui n'offre pourtant pas de solution théorique. Afin d'approfondir la conceptualisation de l'espace public, nous approfondissons la théorie de l'espace public d'Habermas qui est à l'origine du développement d'une Théorie critique de l'espace public oppositionnel. Ses apports les plus connus proviennent d'Oskar Negt et Alexander Kluge, puis de Nancy Fraser. Enfin, nous verrons les évolutions de l'argumentation honnethienne au sujet de l'espace public, dans le but de savoir s'il parvient à dépasser Habermas.

L'espace public bourgeois hier et aujourd'hui

- 3 Le concept habermassien d'espace public, qui dans sa traduction française est aussi le titre du livre qui amorce sa théorie, mérite une triple explication de texte. Titre et sous-titre sont extrêmement révélateurs de la problématique habermassienne. D'abord, le sous-titre français, *Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, signale une approche socio-historique centrée exclusivement sur la culture bourgeoise, qui n'est pas sans rappeler l'approche choisie par Norbert Elias dans *Le procès de civilisation*. Ensuite, le titre lui-même, *L'espace public*, répond au concept originaire de « *bürgerliche Öffentlichkeit* » en allemand, raison pour laquelle Yves Sintomer suggère de rendre le concept en français par « espace public civil-bourgeois ». Enfin, l'indétermination du titre français et la complexité de sa traduction indiquent un problème sociologique plus fondamental : Depuis ses origines, la constitution de la société bourgeoise et son espace public dépend d'un mouvement contradictoire et conflictuel dans lequel interviennent des mouvements démocratiques qui ne sont pas représentés au sein de cet espace public, du moins au départ. Habermas l'a reconnu dans sa préface de 1990. Cependant, le sociologue francfortois entend jeter la base d'une interprétation critique du changement structurel de l'espace public qu'il annonce clairement dans le titre allemand, *Strukturwandel der bürgerlichen Öffentlichkeit*, et dont l'un des éléments majeurs est l'intégration du syndicalisme de masse ainsi que des partis ouvriers à partir de l'après guerre.⁴
- 4 La réception critique de la théorie de l'espace public d'Habermas pose ainsi, de manière récurrente, la question du statut sociologique du concept. Habermas propose, dans *L'espace public*, une définition idéal-typique de l'espace public civil-bourgeois européen, qui rappelle le modèle wébérien de l'éthique protestante, dont les traits ne correspondent à aucun groupe protestant en particulier. Pareille construction idéal-typique d'Habermas (« *epochal-typische Kategorie* ») s'appuie sur les sociétés anglaise et française depuis le 18^{ème} siècle⁵, et se présente sous la forme d'un schéma fondateur qui définit la fonction des

clubs, de la presse et de la ville. Le public des bourgeois éclairés est le principal support de ce modèle⁶. En revanche, sa discussion de la transformation structurelle de l'espace public, à travers l'extension de l'Etat social, concerne en premier lieu l'exemple ouest-allemand des années 1950 et son cadre constitutionnel.⁷ Dans sa préface de 1990, il est obligé de répondre aux critiques d'historiens tel E.P. Thompson, qui soulignent que la construction de l'espace public anglais s'est fait en interaction avec un puissant mouvement populaire. Dans le même temps, Negt et Kluge ont insisté sur le caractère exclusif du modèle habermassien, inspiré du libéralisme philosophique anglais, dont la réalité sociale première est la mise à l'écart d'une majorité de citoyens, dont les femmes, les mineurs, les étrangers et les pauvres. Si chez Habermas, l'espace public naît du public bourgeois éclairé et ne saurait en principe recevoir « la masse des non-propriétaires »⁸, dans la formulation initiale de Negt et Kluge, l'espace public prolétarien est assis, en pratique, sur l'expérience des ouvriers. Cette problématique a été approfondie, par exemple au sujet de la réalité sociologique complexe des salons français au 18^{ème} siècle, qui déborde manifestement le schème habermassien.⁹ Nancy Fraser a constaté qu'Habermas « néglige l'étude d'autres espace publics concurrents, non libéraux et non bourgeois », comme par exemple les associations de femmes dans les Etats Unis au 19^{ème} siècle.¹⁰ Au sujet du modèle bourgeois d'espace public, Enzo Traverso a souligné que le 19^{ème} siècle européen est resté dominé jusqu'à sa fin, par la noblesse impériale, et non pas par la bourgeoisie républicaine, raison pour laquelle la discussion anglophone évoque désormais l'automne doré de l'aristocratie.¹¹ De même, les soubassements théoriques de la discussion ont été actualisés au sein du débat francophone.¹²

- 5 En réponse aux critiques sociologiques à l'encontre de son choix implicite d'écartier les publics prolétariens, féminins et autres, ou alors de les subsumer à une conception libérale, Habermas a reconnu en 1990 que son modèle originaire de l'institutionnalisation de l'espace public à travers l'Etat de droit et ses acteurs politiques présente un caractère « trop rigide ».¹³ Il en conclut que l'analyse doit se tourner davantage vers les multiples acteurs sociaux qui interviennent dans la construction de l'espace bourgeois-civique pour le conserver ou l'élargir :

« Les tensions qui se font jour au sein de l'espace public libéral méritent d'être considérées plus explicitement en tant que potentiels de son auto-transformation ».

- 6 Habermas reconnaît explicitement qu'il faille diminuer le contraste apparent entre un modèle idéal-typique de l'espace public du 18^{ème} siècle et la réalité des démocraties de masse contemporaines, entre un idéal normatif hérité du libéralisme et une réalité sociale supposément indépassable. Pareille problématique sociologique, manifestement imprégnée d'une dynamique dialectique entre le concept et l'expérience, s'éloigne ensuite du programme de recherche « fascinant » d'Abendroth mais jugé trop totalisant, afin de scruter les potentiels utopiques au sein des pratiques de communication quotidiennes. Par conséquent, *l'Agir communicationnel* propose un « accès empirique susceptible de dénouer l'opposition abstraite entre norme et réalité. »¹⁴

Habermas avec et contre Weber

- 7 Cette problématique pose une autre question, celle de l'influence de la sociologie politique de Max Weber sur la théorie d'Habermas, qui fut pointée par Yves Sintomer. Toute la démonstration sociologique de Weber, basé sur la rationalisation économique et la bureaucratisation des partis, tend vers une conception politique élitiste, qui contredit

les théories de la démocratie. Dans ce cadre, « *accepter la démocratie n'est pas acceptable sociologiquement* ». ¹⁵ Habermas retrouve, en effet, l'argument wébérien de la bureaucratisation lorsqu'il examine l'effet de l'Etat social sur l'espace public bourgeois-civique allemand de l'après guerre. L'auteur se distancie cependant de la problématique wébérienne sur le plan théorique lorsqu'il affirme en 1990 que sa propre théorie de l'espace public serait en premier lieu motivée par une critique anti-bureaucratique, héritée du mouvement ouvrier conseilliste, incarnée par Wolfgang Abendroth ¹⁶ à qui il avait dédié le livre *L'espace public*. Il affirme ainsi :

« Un regard superficiel pourrait conduire à penser que l'écriture de *Strukturwandel der Öffentlichkeit* aurait été guidée par une histoire sociale descriptive dans le style de Max Weber ; la dialectique de l'espace public qui oriente la construction du livre implique cependant une critique de la normativité établie. Les idéaux de l'humanisme bourgeois (...) ont tellement imprégné les institutions de l'Etat de droit que leur potentiel utopique les dépasse en même temps que ces institutions démentent ces idéaux. La dynamique historique se nourrit de cette tension entre idée et réalité. » ¹⁷

- 8 Afin d'échapper au dilemme d'une idéalisation de la démocratie représentative ou d'une analyse empirique purement descriptive (dont il voit le risque cynique), Habermas cherche ensuite à conceptualiser des relations de communication fondées sur l'entendement et la raison qui ont précédé la constitution des sociétés bourgeoises. Dans cette optique, le potentiel normatif qui permet de revendiquer la réalisation de la démocratie provient d'une source historique qui se perpétue dans le vécu des acteurs, dans « la pratique communicative de la vie quotidienne ». C'est à partir de cette analyse qu'il renoue avec une critique sociologique radicale à l'encontre de Weber, notamment dans la seconde partie de *L'agir communicationnel*, ¹⁸ et qui n'est pas éloignée de celle d'Adorno (exposée plus haut). Selon Habermas, la rationalité instrumentale qui dérive du concept d'ascèse mondaine dans *L'éthique protestante*, repose sur une méthode faible qui limite ensuite la sociologie politique de la rationalisation (qui concerne aussi la bureaucratisation des partis de masse). ¹⁹ Le sociologue francfortois considère que l'analyse wébérienne est unilatéralement construite par « en haut », d'une manière qu'il associe au structuralisme contemporain, optique qui empêche de tenir compte d'une perspective « d'en bas » qui pourrait saisir les mondes vécus des acteurs. Par conséquent, l'approche wébérienne empêche une différenciation sociologique entre milieux sociaux, entre différentes cultures sociales et différents styles de vie (dont il livre plusieurs exemples : cognitif-utilitariste ; esthétique-expressif ; éthique-pratique). La question serait donc de savoir comment les interprétations culturelles de divers milieux et publics interviennent dans la construction de l'espace public et la participation.
- 9 Cependant, la conception élitiste de la sociologie wébérienne fait son retour dans la théorie habermassienne dès qu'elle se voit confrontée à l'enjeu de la participation démocratique. En définitive, Habermas interdit de la penser dans le cadre de sa théorie communicationnelle. Le concept de démocratie participative ne serait qu'une réaction idéologique aux déficits du vécu dans le monde moderne. D'après le sociologue francfortois, il s'agirait d'une vision du monde, parfois formulée selon un mode scientifique, mais le plus souvent pseudo scientifique et moraliste, qui chercherait à compenser la rétraction administrative de l'espace public civil-bourgeois sous les effets de la rationalisation systémique.

« Les tendances moralisatrices trouvent leur expression dans des idéaux d'autonomie ou de participation qui prédominent le plus souvent au sein de mouvements radical-démocratiques ou socialistes », juge-t-il. ²⁰

- 10 Ce type de vision du monde serait dérivée du droit naturel, en tant qu'une vision totalisante de l'ordre social, mais ne disposerait d'aucune base au sein des structures communicationnelles des sociétés contemporaines, selon Habermas. L'approche serait dépassée et désuète en tant que telle. Afin de mettre en question le caractère fermé de la normativité décrite par Habermas, manifestement inspiré par la sociologie de Weber, Jean-Marie Vincent a examiné la formation contradictoire de l'espace public civil-bourgeois allemand au temps même de Weber, notamment à travers le conditionnement réciproque des sociétés française et allemande depuis la révolution française.²¹ Ce faisant, Vincent repense à son tour la formation contradictoire de l'espace public en France, fortement influencée par une conception de la nation et des droits de l'homme qui produit une « belle synthèse plus fictive que réelle » dont la réalité brutale s'affirme dans la répression des différences culturelles à l'intérieur et l'impérialisme napoléonien à l'extérieur.²² Les discontinuités de l'histoire nationale allemande et la suppression de l'espace public au service du nazisme sont pensées depuis l'échec du projet républicain universel et la première guerre mondiale. Vincent formule une critique à l'égard de l'orientation wébérienne qui peut in fine s'appliquer à celle d'Habermas, lorsqu'il remarque que

« Weber n'essaie pas vraiment de reconstruire historiquement et sociologiquement » la nation allemande ; « la dialectique complexe de l'Etat-nation qui s'est formée entre l'Allemagne et la France est, ainsi, mise hors jeu et hors examen ».²³

- 11 Cette critique concerne indirectement Habermas, qui définit l'espace public en tant qu'une catégorie idéal-typique en dehors de l'histoire sociale contradictoire de la France et de l'Allemagne. Sociétés dont il définit les espaces publics sans lien entre eux et à des époques différentes (respectivement les secondes moitiés du 18^{ème} et du 20^{ème} siècle). Axel Honneth a récemment tenté de pallier à ce manque historiographique, en abordant les guerres franco-allemandes, tout en focalisant le regard sur l'intégration nationale des mouvements ouvriers respectifs.²⁴ Jean-Marie Vincent cherche à reconstruire le mouvement contradictoire des sociétés dont il est question en scrutant particulièrement le cas des partis ouvriers. Ces partis n'échappent pas à la bureaucratisation, mais mobilisent un public spécifique autour de valeurs oppositionnelles à partir d'une expérience collective, et dont la diffusion n'est pas concevable dans les limites de la théorie wébérienne.²⁵ Car l'approche wébérienne cherche unilatéralement à comprendre l'adhésion aux valeurs qui sont en phase avec les principes d'organisation dominants, la quête du profit et la rationalité instrumentale, ce qui tend à rendre invisible le sens différentiel ou les valeurs subversives.²⁶ Si le parti ouvrier se distingue, en effet, par un principe « d'action soumise et commandée » qui cherche à « faire disparaître les divergences et particularismes », le mouvement ouvrier fait dans le même temps appel à des « aspirations à l'autodétermination et à la démocratie ».²⁷ Vincent préfère ainsi le terme de « démocratie inachevée » à l'implicite wébérien d'une « démocratie impossible » dont Yves Sintomer pose à juste titre la question.²⁸

Le modèle libéral en dehors de l'histoire

- 12 La préface qu'Habermas publie en 1990 est aussi une sorte de modèle sociologique qui organise l'interaction entre recherches historiques, empiriques et théoriques, puisqu'il y révisé alors son propre programme de recherche de manière réflexive. Interviennent alors les recherches historiques sur la formation du mouvement ouvrier britannique (E.P.

Thompson), et l'école française d'histoire sociale de la révolution française (Albert Soboul et alli), les apports féministes (Seyla Benhabib), l'usage sociologique du concept d'association (Claus Offe), et la première formulation théoriquement cohérente de l'espace public oppositionnel (Negt et Kluge). Habermas reconnaît ainsi que sa conception libérale de l'espace public répète sur le plan théorique l'exclusion de publics et d'acteurs comme les femmes ou les prolétaires. Cependant, il tend à réduire la portée de cette problématique en désignant l'ensemble des mouvements oppositionnels à l'espace politique restreint à un « espace public plébéien » :

« L'exclusion des couches inférieures, mobilisées culturellement et politiquement, provoque déjà une pluralisation de la sphère publique dès sa phase de formation. À côté de la sphère publique hégémonique, et entrelacée à elle, une sphère plébéienne se forme. »²⁹

État social et démocratie de masse

- 13 La conception habermassienne de l'Etat social permet de comprendre pourquoi l'espace public oppositionnel ne trouve pas de place dans le développement ultérieur de sa théorie, ce qui pose aussi des questions à Honneth. Habermas part explicitement du « modèle libéral » dont il cherche à montrer le principe constitutionnel. Le modèle libéral veut organiser des rapports entre individus privés qui échangent librement à travers le marché, qui ne constitue pas un pouvoir économique particulier susceptible d'engendrer des rapports de domination, dans la mesure où les citoyens sont de petits propriétaires. Cette idée est aussi au fondement de la pensée libérale de Von Hayek.³⁰ Pour approcher l'enjeu démocratique de l'Etat social, Habermas part systématiquement de la philosophie libérale pour la dépasser. La vocation de l'Etat républicain est de garantir les libertés individuelles et d'interdire les abus. La participation sociale des citoyens passe par le marché, tandis que leur participation politique se fait par l'espace public civil-bourgeois. Les deux dimensions mettent en lien des personnes privées, afin d'organiser la vie sociale à un niveau global, selon l'intérêt général, ce qui est le principal enjeu sociologique du modèle libéral.³¹ Dans cette optique, la construction de l'Etat social vient compenser une distribution inégale des moyens de participation au cours du développement historique du capitalisme, afin de rétablir l'intérêt général qui est postulé et non pas réalisé par ce modèle libéral. L'Etat vient donc garantir des droits de participation individuels sous la forme de droits sociaux, parce que l'échange privé ne permet pas l'égalité des chances. Les acteurs collectifs de cette participation sociale – syndicats et partis de masse – ont cependant le devoir de se comporter comme s'ils étaient des personnes privées au sein d'un modèle libéral équitable, afin de ne pas distordre la communication au sein de l'espace public civil-bourgeois.³² Si les organisations de masse ne respectent pas ce principe, elles risquent d'engendrer une publicité manipulatoire, faite de démonstrations de force, et de retomber ainsi dans le piège de la bureaucratisation décrit par Max Weber. L'antidote à cette confiscation publique serait donc la démocratie interne de ces organisations, basée sur un principe de délibération qui imiterait le rôle du parlement au sein du modèle libéral.³³ Dans *l'Agir communicationnel*, Habermas constate encore que les inégalités sociales de classe, engendrées au sein de la « sphère privée » du marché et de l'entreprise, finissent forcément par rejaillir sur l'espace public.³⁴ La démocratie de masse joue sa légitimité sur la fonction de l'Etat social. Il est frappant de voir que l'objet sociologique central de l'Etat social continue à être discutée ici sur la base de principes

issues du libéralisme philosophique, puisque dans cette conception les conflits de classe et le monde du travail appartiennent à la sphère privée.

- 14 Le modèle libéral qui inspire Habermas explique pourquoi l'espace public oppositionnel ne trouve pas de place dans sa théorie, sauf au détour rétrospectif de l'espace public plébien de la préface de 1990. En réalité, les constitutions républicaines et l'espace public qui y correspond se meuvent dès le départ dans des contradictions et des oppositions de principe. Le meilleur exemple en est le débat sur la loi Chapelier sous la Révolution française en 1791, qui pose la question de savoir si la liberté d'association s'étend ou non à l'association des travailleurs ; la loi dit finalement que non. Toute la problématique de la formation des organisations de masse qu'aborde Habermas est contenue dans ce principe législatif. Ce fil rouge se poursuit à travers la Charte républicaine de 1830, à laquelle des travailleurs parisiens se réfèrent pour exiger l'égalité des traitements, exemple que cite Rancière. En 1833, les ouvriers tailleurs sont en grève parce que leurs patrons refusent de satisfaire leur revendications. Au lieu d'argumenter de manière économique, les travailleurs invoquent le principe égalitaire :

« Monsieur Schwarz, dirigeant de la coalition des maîtres-tailleurs, refuse d'entendre nos raisons. (...) Or il refuse de les vérifier. Il ne nous traite donc pas comme des égaux. Il contredit l'égalité inscrite dans la Charte. »³⁵

- 15 La même problématique concerne encore l'opposition entre la 3^{ème} République et de la Commune de Paris en 1871. Puis, l'interdiction de la grève sous Vichy et la reconnaissance légale du droit de grève après la Libération, en 1946. L'histoire des constitutions occidentales modernes - qu'Habermas veut résumer en partant du modèle libéral - ne s'est jamais déroulé selon un schéma qui aurait d'abord organisé l'intérêt général des petits propriétaires, avant de corriger les inégalités sociales nées des imperfections de l'échange libre, pour enfin envisager l'hypothèse de la démocratie socialiste avec Wolfgang Abendroth. Aussi, Habermas passe du modèle social de l'Angleterre du 18^{ème} siècle à l'économie sociale de marché de la République fédérale ouest-allemande de l'après-guerre sans jamais retracer le mouvement constitutif qui relie les deux principes opposés dont il est question. Dans ce cadre, l'Etat social allemand est abordé sous sa forme achevée et factuelle, alors que sa formation dépend du mouvement ouvrier socialiste au 19^{ème} siècle, sous une constitution impériale qui n'est pas libérale et dont la loi réprime le parti social-démocrate, tandis que la République de Weimar naît directement de la révolution des conseils ouvriers en 1918. Enfin, le droit fondamental ouest-allemand de 1949 est autant influencé par des constitutionnalistes libéraux que socialistes, sous les conditions d'une occupation militaire des Alliés suite à la défaite du nazisme.³⁶ En effet, le *Grundgesetz* limite explicitement la propriété privée (« Eigentum verpflichtet») et le marché. De même, la mise en place légale de la codétermination et de l'autonomie des conventions collectives fut le fruit d'amples mouvements de grève et de confrontations politiques en République fédérale depuis 1947, comme Jean Marie Vincent l'a montré dans sa thèse.³⁷ Aujourd'hui encore, la démocratisation économique est un leitmotiv syndical et politique qui mobilise de larges secteurs de la société, comme le montre Alex Demiroviç sur un plan empirique.³⁸

- 16 Par conséquent, l'intervention des espaces publics oppositionnels, que ce soit sous la forme empirique du mouvement social-démocrate allemand historique, de la révolution des conseils ouvriers ou alors des délibérations au sein du mouvement syndical de l'après-guerre, disparaît complètement du tableau habermassien. L'exemple français est encore plus parlant, si l'on songe que le vote de la loi Chapelier met fin aux assemblées et

contestations paysannes, alors que la grève générale de juin 1936 et ses assemblées générales de travailleurs établissent de facto le droit de grève. Comme l'explication habermassienne de la constitution de l'espace public civil-bourgeois et de l'Etat social ne tient pas compte, sur le plan empirique ou conceptuel, de l'intervention des espaces publics oppositionnels, il n'offre non plus de cadre pour analyser l'érosion de l'Etat social qui est en cours depuis les années 1980. Il est pourtant possible de penser que sa dissolution progressive libère à nouveau les potentiels qui étaient à la source des espaces publics oppositionnels ou plébéiens. Si la théorie habermassienne postule, en 1980, que le « l'institutionnalisation du conflit de classe » neutralise de plus en plus les potentiels critiques pouvant naître de l'expérience directe des inégalités³⁹, il est légitime de penser que sa déconstruction peut déclencher une dynamique inverse. Les mouvements récents en Europe et en Amérique du Nord semblent accréditer pareille hypothèse (grèves générales au sein de l'UE, printemps québécois, mouvements *Occupy*). En Amérique du Sud, l'amélioration sociale de larges milieux ne conduit pas mécaniquement à une institutionnalisation des conflits, mais à des mouvements de rue comme par exemple au Brésil en 2014. Une manifestation similaire a traversé la Turquie la même année...

- 17 Nancy Fraser pense qu'Habermas néglige les espaces publics oppositionnels dans l'histoire occidentale parce qu'il idéalise le modèle libéral sur le plan théorique.⁴⁰ Notre critique est plus fondamentale. Au vu de la constance avec laquelle il défend ce modèle, il paraît plutôt que Jürgen Habermas ne veut pas tenir compte de l'intervention historiquement avérée et présente des espaces publics oppositionnels sur l'évolution constitutionnelle des sociétés occidentales et de l'espace public civil-bourgeois. Nous avons rappelé comment l'espace public moderne se forme à travers une interaction entre différents publics et mouvements, qui apparaît dès les révolutions française et anglaise. L'histoire des constitutions républicaines de ces pays signale une tension conflictuelle entre des publics et des principes d'organisation qui perdure aujourd'hui. La même interaction produit une synthèse entre conceptions libérales et socialistes au sein de la Constitution fédérale de l'après guerre (loi fondamentale).
- 18 Finalement, Habermas n'a pas tenu sa promesse de la préface de 1990, où il plaide pour une confrontation de l'idéal libéral - contenu dans l'espace public civil-bourgeois - avec les phénomènes empirico-historiques qui interviennent dans la constitution de l'espace public. Le meilleur exemple que l'on peut donner pour montrer que ce hiatus dans la conceptualisation habermassienne est son ouvrage le plus récent au sujet de la construction européenne.⁴¹ L'horizon normatif d'une réalisation des droits de l'homme sur un plan supra national y est évoquée sans aucune analyse des acteurs, publics ou mouvements qui pourraient concrétiser cet idéal au sein de l'espace politique existant. Idée et réalité sociologique coexistent, sans se rencontrer. Le modèle libéral d'espace public est donc un leitmotiv habermassien constant qui s'étend de son habilitation à diriger des recherches à la préface de 1990 en passant par *l'Agir* communicationnel. C'est la raison pour laquelle une théorie de l'espace public oppositionnel mérite d'être pensée en dehors du cadre théorique légué par Habermas.

L'espace public prolétarien selon Negt et Kluge

- 19 Oskar Negt et Alexander Kluge ont introduit l'espace public oppositionnel en tant que concept au début des années 1970. Le terme comporte en soi une déconstruction de l'espace public civil-bourgeois habermassien et de son modèle idéal-typique. Les deux

auteurs ont décelé les limitations intrinsèques de la démocratie libérale, en soumettant le concept de publicité, depuis Kant, à une critique aussi bien sociologique que philosophique :

« Kant écarte de l'espace public l'ensemble des couches de la population qui ne peuvent pas participer au mode d'exercice bourgeois de la politique pour la simple raison qu'il n'en ont pas les moyens.»⁴²

- 20 La conception kantienne suppose que la citoyenneté repose sur une existence sociale bourgeoise, assurant l'indépendance matérielle et la formation culturelle nécessaire à l'exercice libre de la politique. Ce principe constitue l'espace public civil-bourgeois. Negt et Kluge soulignent que la réalité historique du 18^{ème} et 19^{ème} siècles suit un processus opposé à l'idée kantienne. Alors que le philosophe des Lumières voudrait que la bourgeoisie utilise l'espace public pour formuler l'intérêt général de la société, les bourgeois l'utilisent en pratique pour acquérir des connaissances pouvant être mises au service de leurs intérêts privés :

« Les propriétaires privés bourgeois – objet premier de la conceptualisation kantienne – n'étaient pas intéressés par la formation d'une expérience publique. Leur connaissance des marchés est d'ordre privé. Ce qui les intéresse en premier lieu, dans leur relation à l'Etat et à l'espace public, se sont les répercussions possibles de l'espace public sur leurs intérêts privés. Ce qui représente une stricte fin en soi chez Kant n'est qu'un moyen pour la société bourgeoise réelle ».⁴³

- 21 Selon Negt et Kluge, l'histoire occidentale a montré que les règles idéales de l'espace public sont rarement par la bourgeoisie libérale, depuis l'expansion esclavagiste jusqu'aux guerres coloniales, en passant par les « bateaux à canons ».⁴⁴ Plus généralement, la violence n'est pas absente de la politique du public bourgeois qui devrait idéalement suivre les règles de délibération publiques, comme Negt et Kluge le montrent plus tard, à l'aide d'exemples comme la restauration thermidorienne en France, qu'ils proposent de lire comme l'appropriation du pays par une oligarchie « à partir de la prise de pouvoir de l'élite du tiers Etat », au lieu de considérer la période de 1789 à 1793 uniquement sous l'angle de la réalisation nouvelle d'un principe constitutionnel et républicain.⁴⁵ Les soubassements conceptuels des rapports entre violence, puissance et domination politique se trouvent exposés dans la partie trois de *Geschichte und Eigensinn*.⁴⁶ Axel Honneth a souligné que l'écrasement militaire de la Commune de Paris montre les limites de la participation démocratique des couches prolétariennes à la République.⁴⁷ Le concept habermassien de publicité se présente ainsi comme l'idéalisation théorique d'une forme politique qui est assise sur le recours à la violence et sur l'exclusion de pans entiers de la société, dont la figure archétypale est le prolétariat chez Negt et Kluge. La réception critique de Kant rejoint ici l'appréciation de la conceptualisation habermassienne, car le concept kantien de publicité se heurte au même problème que l'espace public chez Habermas :

« En un mot, il n'arrive à construire l'espace public bourgeois, ni à l'aide du sujet bourgeois empirique, ni en dehors de ce sujet ».⁴⁸

- 22 Dans ces conditions, la publicité kantienne recouvre le statut philosophique d'un concept transcendantal qui doit faire concorder la politique et la morale. Cela a pour conséquence de dissocier la représentation normative d'un côté et l'expérience historique de l'autre. Si Habermas tient compte de cette critique dans sa préface de 1990, en cherchant à « diminuer le contraste » entre un modèle idéal-typique d'espace public issu du 18^{ème} siècle et la réalité des démocraties de masse contemporaines, il n'arrive au fond pas à dépasser le problème nodal légué par Kant, qui est celui du contraste entre un concept

transcendantal et une pratique sociale empiriquement saisissable. Plus précisément, cette contradiction se joue entre la publicité en tant que représentation et l'espace public en tant qu'espace d'organisation d'une expérience collective, en vue de sa traduction politique.

L'expérience prolétarienne

- 23 Dans un premier temps, Negt et Kluge abordent cette problématique à partir de l'expérience prolétarienne. Le concept de prolétariat est ici utilisée dans un sens empirique et historique large, qui fut aussi exploré par Robert Castel dans *Les métamorphoses de la question sociale*⁴⁹, c'est à dire l'ensemble des classes laborieuses, femmes et enfants compris, depuis les artisans sans culottes en passant par les chômeurs, travailleurs journaliers et les ouvriers industriels du 20^{ème} siècle, jusqu'aux femmes employées. L'expérience prolétarienne évoque autant un type d'expérimentation que de perception conceptuelle de la réalité sociale, qui se caractérise selon Negt et Kluge par une conception sensible du vécu, l'importance de la proximité et de l'expression corporelle, et le primat du particulier devant la représentation abstraite. En termes philosophiques, il s'agit de viser un universel à partir de la dialectique d'éléments particuliers, au lieu de formuler une représentation générale assise sur l'abstraction.⁵⁰ L'expérience prolétarienne implique une approche de l'universalisation démocratique par le phénomène singulier. L'approche est encore plus explicite lorsqu'on part de l'expérience sensible. Pareille approche de l'expérience s'oppose, sur le plan sociologique, à l'expérience ouvrière au sens étroit, qui implique une focalisation idéologique de type « ouvriériste » sur un groupe socio-professionnel. En ce sens, Michel Verret a finalement admis que le concept de culture prolétarienne soit plus pertinent que le terme de culture ouvrière qu'il avait choisi en titre d'un livre.⁵¹ La lecture ouvriériste correspond cependant à un mouvement historique, où les expériences prolétariennes se trouvent partiellement déléguées vers les partis ouvriers, mouvement qui a culminé dans la période qui s'étend de la fin du 19^{ème} à la fin du 20^{ème} siècle sans être définitivement clos. Dans ces conditions, où les prolétaires sont intégrés dans le registre de la représentation abstraite de l'espace public qui s'exprime dans la notion d'intérêt général, sans pour autant être émancipés de leur condition sociale, l'expérience prolétarienne est elle-même contradictoire :

« Une lutte de fond traverse le prolétaire lui-même, entre ses penchants abstraits-bourgeois et ses motivations prolétariennes, concrètes-particulières ». ⁵²

- 24 On retrouve le même argument dans la critique du parti ouvrier chez Jean Marie Vincent, qui décrit comment l'action instrumentale du parti cherche à gommer les particularismes.⁵³ Cette argumentation est fortement influencée par les écrits de Marx, qui représentent la principale source de citation de Negt et Kluge au début des années 70, même si les marxistes académiques les combattent alors frontalement en raison de leur mise en question du parti ouvrier. L'argumentation marxienne est avant tout présente par le biais de l'idée que l'expérience prolétarienne se constitue à travers le développement des rapports de production et de classe, et s'oppose ainsi potentiellement à la représentation abstraite de l'Etat bourgeois. Si cette contradiction peut paraître absolue au premier regard, elle se présente par la suite plus nettement comme un paradoxe, sinon une ambivalence au sens freudien du terme. Dans *Geschichte und Eigensinn*, les deux auteurs parlent d'un processus contradictoire de formation de l'espace public

« qui est le produit d'une coexistence entre les structures identitaires du moi, des déchirures du moi (éclats) et de la nation (ou plutôt de sa décomposition ou de son caractère inachevé). »⁵⁴

- 25 Le Moi s'entend ici au sens freudien de la construction difficile et précaire d'une personnalité cohérente qui se réalise toujours à travers le rapport à l'Autre. Dans ces conditions, l'expérience des sujets traverse

« deux processus distincts et antagoniques, par une face représentative et une face prolétarienne ».

- 26 Ici, ce n'est plus seulement l'expérience du prolétaire qui est exposée à la contradiction, entre une perception abstraite-représentative et une autre, singulière-sensible, mais l'expérience des tous les citoyens. L'expérience se voit polarisée, entre une face représentative et une face prolétarienne. Cette ébauche de nouvelle conceptualisation pose la question de savoir de quel genre d'expérience il s'agit, puisqu'elle ne se rattache pas naturellement au groupe social des ouvriers. Dans un entretien au sujet de la signification contemporaine du concept de prolétariat, Negt et Kluge ont suggéré de saisir l'expérience prolétarienne en tant que expérience sensible :

« L'une des questions serait de savoir s'il convient de saisir le prolétariat dans sa dimension sensible, à travers la solidarité collective, qui s'enracine dans une expérience vécue, alors que son contraire se caractérise par l'abstraction. »⁵⁵

- 27 En apparence, cette approche ressemble à la conceptualisation habermassienne du monde vécu⁵⁶, mais à regarder de plus près les deux conceptions restent antinomiques. Si Habermas cherche à dissocier la socialisation systémique par l'argent et le pouvoir d'un côté, et le monde vécu de l'autre, Negt et Kluge inscrivent l'expérience sensible dans une tension entre vécu et abstraction. Les deux conceptions peuvent être interrogés à partir de la radicalité de l'intervention sociologique d'Adorno de 1968. Comme nous l'avons signalé plus haut, Adorno y souligne que le prolétariat est complètement intégré dans la société bourgeoise à travers ses organisations de masse et le principe marchand, autrement dit par les abstractions réelles du capitalisme. La critique du capitalisme ne saurait donc provenir de l'extérieur de la société, mais tout au plus des résistances internes de ses sujets, qu'il évoqués par la nausée, la résistance et l'autonomie. Si cette ébauche de dépassement peut être reliée à son idée d'une expérience non réglementée, donc à l'expérience sensible, il n'en demeure pas moins que le vécu et l'abstraction désignent un rapport de polarité qui traverse tous les sujets. Comme cela implique que l'expérience sensible et l'idéal démocratique d'un espace public sans domination ne sauraient coïncider spontanément, il s'agit de chercher les interactions par lesquelles l'expérience peut rencontrer l'idée. Lors de leur première ébauche conceptuelle de l'espace public oppositionnel, Negt et Kluge associent la classe ouvrière industrielle à la formation d'un espace public prolétarien, alors qu'à d'autres endroits de leurs écrits communs, cet espace est conçu de manière utopique comme horizon d'émancipation (en correspondance implicite à l'argument selon lequel l'espace public tend à dissoudre toute domination). Dans cette filiation le travail n'est plus expulsé de la conceptualisation sociologique de l'espace public, mais il ressurgit dans le discours critique sous la forme d'une figure positive depuis le début des années 2000, par exemple dans *Travail et dignité humaine* sous la plume d'Oskar Negt.

Persistance de la critique de l'économie politique

28 Dans *Geschichte und Eigensinn* (Histoire et subjectivité rebelle), Negt et Kluge ont fondé une conceptualisation, où la *critique* de l'économie politique va beaucoup plus loin que le constat d'une exploitation de l'homme par l'homme, ou encore d'une dénonciation de l'économie capitaliste, mais arrive au constat que la vie sociale obéit à l'échange marchand et ses abstractions. Adorno considère lors du congrès de sociologie allemand de 1968 que, sur cette base, la société tend à réprimer l'expérience sensible, ce qui risque de bloquer aussi bien la compréhension des enjeux menaçants que des idées critiques élémentaires. J'ajouterais que la verbalisation d'une expérience sensible tend à sortir de ce cadre. Ainsi, mon approche s'inspire d'un retournement de perspective sociologique qui fut suggéré de façon plutôt éparse dans certains écrits d'Adorno et de ses successeurs, et qui saisit au fond les éléments de négativité inscrits dans la crise de la modernité comme autant de ressorts potentiels de l'action. Cela malgré son apparent pessimisme, et en écho à *La dialectique négative*, où les expériences particulières qui n'entrent pas dans la totalisation historique s'avèrent capables de perturber la routine, la reproduction, la tradition et l'histoire elle-même. L'une des limites de la critique marxienne concerne sa dénonciation du caractère formel et abstrait des droits de l'Homme, que l'auteur du *Capital* affiche en se moquant des devises de la République par la formule « Liberté, Égalité, Propriété et Bentham »⁵⁷ (le penseur libre-échangiste de l'époque). Le style ironique dont Marx se sert pour accuser la restriction objective de l'espace public trahit cependant une indignation morale qui est impensable sans la référence à l'exigence universaliste d'une République pleinement développée. En réalité, l'auteur du *Capital* ne cesse d'invoquer ces valeurs universalistes, qui motivent sa critique de l'égoïsme patronal, de l'exploitation des enfants, etc., sans pour autant expliciter la relation conceptuelle qui existe entre l'espace public et la lutte de classes⁵⁸. Selon Lohmann, Marx bute ici sur une limite de sa propre argumentation, dans la mesure où sa critique immanente du capitalisme déconstruit les valeurs de liberté et d'égalité que la société bourgeoise proclame, sachant que cette société se totalise par la circulation des marchandises. Marx épuise en quelque sorte ses propres ressources critiques, puisqu'il devient absurde de comparer cette société aux valeurs qui ne la constituent pas. Le capitalisme n'est objectivement pas régi par les principes normatifs et républicains qu'il suppose. Lohmann conclut :

Il apparaît que l'objet contredit sa propre mesure normative, ce qui entraîne le fait que cet objet ne peut plus être mesuré et critiqué à l'aune de cette échelle normative.⁵⁹

29 Quand Marx salue « la victoire d'un nouveau principe », favorable au salariat, lors de l'adoption de la loi anglaise limitant le travail journalier à dix heures, il n'examine d'ailleurs pas le lien conceptuel qui existe entre les expériences du salariat et l'espace public. Cette loi engage pourtant un changement politique, moral et culturel (création d'un droit du travail, changement de la vie quotidienne, apparition de la notion de loisir). Les turpitudes du débat public lié à la loi n'échappent pas à Marx, qui y consacre de nombreuses notes de bas de page dans le *Capital*.⁶⁰ Les passages socio-historiques, c'est-à-dire les descriptions empiriques de conflits sociaux qui rythment la rédaction du *Capital*, permettent mieux de comprendre les situations du monde du travail en tant que *mondes vécus*. Dans ces situations, les salariés font l'expérience du caractère partiel des principes de liberté et d'égalité qui caractérisent l'espace public bourgeois, par exemple lorsqu'il

s'agit de définir les limites du temps de travail. Cette expérience vécue sert de référence à Marx pour revendiquer la réalisation d'un espace public affranchi du règne de la nécessité, mais cette critique ne découle pas de sa critique immanente de l'économie politique. Alors que Marx pensait que ce principe équivalent, porté par le libéralisme, ne représentait qu'une parole désincarnée, comme il le stipule dans le *Capital* (« Liberté, Égalité, Bentham »), les sujets peuvent la charger de sens en la prenant au pied de la lettre, mouvement qui engage le débordement de l'échange marchand et la représentation abstraite. Pour paraphraser Adorno, la critique de l'échange veut que l'échange libre et juste soit réalisé.⁶¹ Le principe formellement égalitaire de l'échange marchand peut être pris *au mot* par celles et ceux qui expérimentent quotidiennement le déni de liberté et d'égalité⁶². J'ajoute ici que le fait de prendre au mot le principe libre et égalitaire de l'échange peut provoquer le passage à l'acte et à l'action, au sein d'un espace public oppositionnel. Adorno a nommé le principe de résistance en tant qu'opposition à l'abstraction marchande et administrative, en élargissant cette opposition à tous les domaines sociaux. Comme nous l'avons indiqué, Negt et Kluge parlent de subjectivité rebelle, là où Adorno avait évoqué l'expérience non réglementée. Lorsque cette traduction de l'expérience ne trouve pas de mots ou de gestes pour se produire, l'échange abstrait s'affirme dans l'indifférence, l'autosuffisance apparente, l'inertie ou l'apathie. Des phénomènes comme le consumérisme et le cynisme accompagnent cet état, dont Adorno cible des exemples dans *Minima Moralia*, cette phénoménologie sociale de la vie moderne. La revendication et la réalisation pratique de la promesse inachevée de l'échange équivalent pourrait, à l'inverse, être interprétée comme étant l'accomplissement du principe du travail vivant.

Une démocratie post bourgeoise? (Nancy Fraser)

30 À la suite de Negt et Kluge, qu'elle cite et qu'elle a fait publier aux Etats-Unis⁶³, Nancy Fraser s'est distinguée par une déconstruction cohérente du modèle libéral d'espace public sur lequel se fonde la théorie habermassienne. Ce qui rend son approche particulièrement intéressante et originale est sa conception dialectique des sciences humaines,

« qui distingue la tradition de la Théorie Critique des autres approches, l'idée hégélienne que le potentiel d'émancipation doit être trouvé, d'une certaine manière, dans l'histoire, dans la société ».⁶⁴

31 Pour ouvrir sa première contribution marquante au débat, elle définit la Théorie critique avec Marx comme une approche qui sert à voir clair au milieu d'un mouvement de lutte pour l'émancipation.⁶⁵ Elle entend ainsi lier la tradition marxienne de la dialectique au débat philosophique sur la justice, la Théorie critique au féminisme nord américain, et la sociologie critique française aux pratiques du mouvement social. Malgré des recours sociologiques à la théorie bourdieusienne de la domination⁶⁶, Fraser affirme ne pas chercher des soutiens du côté de la sociologie empirique, francfortoise ou française. Cela est d'autant plus étonnant qu'elle tire de nombreux arguments d'une sociologie de la discrimination dans le but de déconstruire le modèle libéral dont s'inspire Habermas.⁶⁷ Cela pose de nombreux problèmes et la question de savoir si les emprunts de Fraser à la sociologie de la domination sont en adéquation avec sa critique philosophique du modèle habermassien. Problèmes qui surgissent aussi au moment de sa querelle politico-philosophique avec Axel Honneth en 2003.⁶⁸

Un modèle post bourgeois d'espace public ?

32 Dans un essai clé qui date de 1989, Fraser prend le contre pied de la démarche qu'Habermas a initié avec *L'espace public*, dont elle reconnaît d'abord tout le mérite. Celle d'avoir distingué l'Etat républicain et la délibération démocratique, et d'avoir souligné les différences

« entre appareils d'Etat, marchés économiques et associations démocratiques ». ⁶⁹

33 Elle rappelle ensuite les distorsions théoriques qu'implique la confrontation du modèle libéral d'espace public avec le déploiement des démocraties de masse au 20^{ème} siècle - que nous avons déjà retracé de manière précise - avant de s'étonner de l'absence d'un *aggiornamento* théorique :

« Bizarrement, Habermas ne va pas jusqu'à exposer un nouveau modèle « post bourgeois » d'espace public ». ⁷⁰

34 Curieusement, Fraser part systématiquement de l'argumentation habermassienne, qu'elle cherche à déconstruire puis à élargir à travers ses essais théoriques, alors qu'elle constate elle-même que le cadre posé dans *L'Espace public* n'est pas pertinent pour saisir la participation démocratique des publics « non bourgeois » qui l'intéressent. L'objet sociologique de sa critique se situe en réalité en dehors de l'espace public civil-bourgeois tel qu'il est défini par Habermas et vient contredire le modèle libéral qui l'inspire. Elle s'appuie sur les travaux d'une série de collègues nord américains pour constater que

« les opérations d'exclusion étaient essentielles aux espaces publics libéraux, non seulement en France mais aussi en Angleterre et en Allemagne, et que dans tous ces pays les exclusions en fonction du genre étaient liées à d'autres types d'exclusions, ancrés dans des processus de formation des classes ». ⁷¹

35 Le principe de publicité favorise ici une culture bourgeoise qui assoit une domination sociale sur l'aristocratie et les classes populaires, en même temps qu'elle impose la domination masculine derrière un discours universaliste qui est incarné par des hommes, des bourgeois blancs. Raison pour laquelle les femmes, les noirs et les prolétaires choisissent des voies imprévues pour s'organiser en contre-public. Avant la première guerre mondiale, les femmes bourgeoises interviennent à travers les associations philanthropiques, et les afro-américains à travers l'Eglise noire, aux Etats Unis. ⁷² De manière plus globale, Fraser entend montrer que le statut social et la condition de classe se conditionnent mutuellement ⁷³, en croisant des arguments de Marx, Weber et Bourdieu. Si elle comprend la condition de classe avec Marx, elle se réfère à Weber pour saisir les inégalités de statut et l'ordre culturel. Elle a récemment décliné cette conception au sujet des luttes féministes. ⁷⁴

36 Cette discussion sociologique pourrait aisément prolonger la conceptualisation de Negt et Kluge, si elle n'était pas focalisée sur les thèses habermassiennes dans un registre philosophique. Au lieu de poursuivre une argumentation sociologique au sujet de l'espace public oppositionnel, Nancy Fraser cherche en définitive à sauver les termes de l'argumentation habermassienne au sein même de la conceptualisation alternative qu'elle suggère, conceptualisation qu'elle qualifie elle-même de « publiciste ». ⁷⁵ Selon Fraser, les discours alternatifs, par exemple le discours féministe, sont portés par des « contre publics subalternes » qui participent le plus souvent au déploiement de la démocratie sur un plan global. Elle diverge sur le point de départ de l'analyse habermassienne, qui ne

tient pas compte de l'existence de publics peu représentés au sein du modèle libéral, non pas sur l'idéal de publicité de l'espace civil-bourgeois :

« Je prétends que dans les sociétés stratifiées, les dispositions qui autorisent la contestation entre une pluralité de publics concurrents favorisent mieux l'idéal de participation qu'un public unique global ». ⁷⁶

- 37 Dans ce contexte, l'exemple que Fraser juge le plus significatif correspond d'ailleurs exactement à la forme classique de l'espace public civil-bourgeois d'Habermas, à savoir le mouvement féministe nord américain du 20^{ème} siècle

« avec son large éventail de journaux, de librairies, de maisons d'édition, etc. ».

- 38 De même, la participation des noirs et d'autres cultures est abordée sous la forme d'une coexistence des *discours*, par le biais d'une multiplicité d'arènes rhétoriques qui correspondent à différents publics qui peuvent ainsi indirectement participer à l'espace public civil-bourgeois.

Inégalités et contre publics

- 39 Selon cette conception, les inégalités sociales manifestes ne doivent pas être affirmées au sein de l'espace public par un faux universalisme qui reproduirait la domination d'une culture bourgeoise blanche et masculiniste, mais elles peuvent au contraire être compensées par des arènes propres aux « contre publics subalternes ». Tout se passe comme si l'idéal de l'agir communicationnel, opposé à toute domination discursive, devait emprunter le détour de la manifestation de publics spécifiques pour avoir une chance de se concrétiser. Le terme même de contre public subalterne signale une double dépendance à l'égard de l'espace public civil-bourgeois, dans la mesure où le contre public se définit en opposition directe à lui et qu'il est par avance jugé subalterne en rapport à lui. Contrairement à la théorie de l'espace public oppositionnel de Negt et Kluge, les contre publics subalternes ne disposent apparemment pas des ressources culturelles, discursives et politiques propres qui leur permettraient de se substituer à l'espaces civil-bourgeois. L'impossibilité implicite que Fraser prête aux acteurs subalternes de dépasser la forme sociale dominante nous renvoie à l'usage pragmatique qu'elle fait de la sociologie, en particulier à travers la référence bourdieusienne. Pierre Bourdieu affirme explicitement dans *La Distinction* que les milieux subalternes *ne sont pas* en capacité de prendre la parole eux-mêmes et de participer activement à la politique. ⁷⁷ Comment passe-t-on de ce constat de publics dominés à la constitution de contre publics qui se dotent de leur propre rhétorique et culture discursive ? Si une compréhension plus large de la sociologie bourdieusienne (que celle qui se limiterait à *La Distinction* citée par Fraser) permet de penser des luttes au sein de champs, la question reste de savoir comment les groupes en lutte arrivent à se définir en tant que publics, et surtout comment ils se coordonneraient sur un plan public général, si celui-ci reste entièrement dominé par la culture bourgeoise. Chez Negt et Kluge, la sociologie adornienne permet de discerner les potentiels de dépassement dans la subjectivité rebelle, concept absent de l'argumentation de Bourdieu.
- 40 En outre, les croisements que propose Fraser, de manière extrêmement stimulante, entre statuts, classes et publics, posent d'innombrables problèmes. Prenons les exemples que Fraser cite. Les femmes blanches bourgeoises et éduqués qui arrivent à se constituer en association philanthropique ou plus tard en un espace éditorial féministe, aux Etats Unis, appartiennent à la classe dominante. Comme les femmes sont partiellement exclues de

l'espace public civil-bourgeois, elles sont obligées de se constituer en contre public. Ici, ce n'est pas la domination de classe ou de statut social qui prime, mais la domination masculine sur un plan culturel. Bien entendu, les ouvrières subissent encore plus durement cette domination du fait de leur condition sociale subalterne, mais ce n'est pas ce qui compte dans cet exemple. Finalement, Fraser admet elle-même que ce mouvement féministe a favorisé *volens nolens* l'émergence d'un discours néolibéral légitime (le nouvel esprit du capitalisme), par sa critique du salaire familial, critique qui a précarisé les anciens statuts collectifs sans assurer les conditions d'une nouvelle forme d'autonomie sociale.⁷⁸ On pourrait donc en conclure qu'un public bourgeois féminin a porté un contre discours réussi qui fut néanmoins réintégré dans la culture dominante, faute d'avoir mis en question la domination de classe. Le fait que Nancy Fraser regrette cette évolution d'un point de vue politique à titre personnel n'enlève rien à la problématique sociologique qu'elle pose elle-même. Il apparaît que la lutte au sein d'un champ social délimité, sur la base d'un contre public féminin, n'a justement pas contribué à supprimer ou à compenser les inégalités sociales de statut et de classe. Par conséquent, la fonction qu'elle attribue aux contre publics dans le dépassement des limites structurelles de l'espace public civil-bourgeois souffre d'une orientation trop discursive.

- 41 De même, l'émancipation des afro-américains est avant tout abordée sous sa forme discursive, à travers les stades intermédiaires de l'Eglise noire et du multiculturalisme, alors qu'on pourrait aussi bien partir de la condition sociale, de l'abolition de l'esclavage aux luttes syndicales du prolétariat noir, jusqu'aux formes actuelles du *Union Renewal* comme l'a proposé Howard Zinn.⁷⁹ S'agit-il alors d'un contre discours à l'encontre d'une domination culturelle, d'une discrimination statutaire ou d'une inégalité de classe ? Le phénomène se complexifie encore si on sait que l'ordre social de l'esclavage ne fut pas seulement aboli légalement, mais encore transformé en faveur d'une structure inégalitaire du marché du travail dans les Etats du Sud des USA.⁸⁰ Où est ce qu'il convient de situer la ligne de démarcation analytique, entre l'affirmation identitaire et la déconstruction de l'identité et des inégalités sociales ?⁸¹ Le mouvement d'émancipation dont il est question vise à la fois la reconnaissance et la redistribution des richesses, l'acceptation de la culture afro-américaine et l'amélioration de la condition sociale. En réalité, ces luttes pourraient être pensées en dehors de la théorie habermassienne, à travers la formation d'un espace public oppositionnel qui ne soit pas déterminé par des appartenances statutaires. Dans sa querelle avec Axel Honneth, Nancy Fraser plaide pour un croisement des discriminations sociales, culturelles et morales⁸², qu'elle aborde pourtant exclusivement sous l'angle d'une philosophie de la justice. Dans cette perspective, le critère pour savoir si une lutte contribue à la justice au sein de la société est si elle « remplit ou non à la fois les conditions objectives et les conditions intersubjectives de la parité de participation ».⁸³

Problèmes pratiques

- 42 Alors qu'elle mobilise des concepts sociologiques classiques tel que les milieux, les statuts sociaux et les classes, Fraser refuse en réalité d'entrer dans une argumentation globale dans le registre de la sociologie critique, qu'elle sollicite plutôt en illustration de son argumentation théorique. Lorsque Estelle Ferrarese lui pose la question si elle entend adosser sa théorie sur les sciences sociales empiriques, Fraser lui répond : « *Je n'ai pas l'intention de chercher un soutien dans les sciences sociales* ».⁸⁴ Cependant, elle mobilise un argument sociologique pertinent pour justifier le concept de contre public, lorsqu'elle

constate que les « structures socio-économiques et socio-sexuelles » des sociétés occidentales engendrent des « inégalités systémiques ». ⁸⁵ Or, la suppression des inégalités sociales systémiques est une condition pour obtenir « la parité de participation » des femmes et d'autres publics dominés. Avec Marx, Fraser postule ici que la démocratie politique nécessite l'égalité sociale. À l'inverse, elle critique le modèle libéral d'espace public qui prétend qu'il suffirait de mettre les origines et différences sociales « entre parenthèse » pour assurer une délibération libre, comme le suggère Habermas. L'argumentation est cohérente, même si elle s'éloigne définitivement d'Habermas qui tient à montrer dans sa théorie de l'agir communicationnel que le marché fonctionne comme un sous-système autonome qui n'interviendrait plus dans la sphère publique. Quelle est donc la nature de cette société dont on discute, et comment caractériser son système qui provoque des inégalités structurelles ? Afin de relier sa théorie de la différenciation des publics à une caractérisation sociologique de la société, Fraser parle d'une société stratifiée. ⁸⁶ Le lecteur comprend que les inégalités structurelles se condensent sous la forme de strates qui peuvent ouvrir autant d'arènes pour des contre publics qui ne sont pas représentés au sein de l'espace public dominant, bourgeois, blanc et masculin. À nouveau, nous retrouvons une sorte d'argumentaire structuraliste emprunté de la sociologie de la domination. Cette approche sociologique ne concorde pas spontanément avec l'idée dialectique d'une auto-transformation de la société à partir de son propre mouvement démocratique, et de l'orientation publiciste que défend Fraser.

43 La contradiction sociologique devient plus saillante encore lorsque Fraser envisage les interactions entre différents publics et contre publics, ces relations « interpubliques » horizontales qui semblent être en mesure d'abolir la stratification à travers des échanges culturels, discursifs et communicationnels. La sociologie de la domination se trouve dissoute dans un agir communicationnel, après avoir servi d'argument pour saisir les limites structurelles de l'espace public civil-bourgeois avec son « public unique global ». Si ces contre publics sont en mesure de « compenser » la domination structurelle et les inégalités systémiques, cela signifie-t-il qu'ils arrivent à « supprimer » à terme ces inégalités ? La sociologie d'inspiration francfortoise que Fraser écarte de sa propre théorie pourrait atténuer le contraste saisissant, entre des agents aphones parce que dominés, et l'affirmation d'une publicité émancipatrice portée par ces mêmes groupes. Negt et Kluge ont notamment exposé les barrières du langage que rencontrent différents publics dans leur quête d'une auto-affirmation publique, par exemple les ouvriers. Cela conduit à une sociologie des espaces publics oppositionnels, dont les principes d'organisation doivent suivre les difficultés langagières du public dominé. Les ouvriers cherchent un type de discussion direct, qui implique le contact du regard et le langage corporel, afin de se faire comprendre. L'église noire - que Fraser invoque comme contre public - pratique aussi sa propre forme d'expression, rythmé par des sermons et des chants en chœur, comme elle le signale. Pourtant, le renvoi à la formulation théorique la plus fermée de l'oeuvre de Bourdieu - *La Distinction* - signifie que l'on devrait considérer cette corporalité comme un habitus qui se soumet à la domination bourgeoise. ⁸⁷

44 L'auteure approche une seule fois le concept negtien d'espace public oppositionnel, lorsqu'elle envisage « un espace de démocratie directe ou quasi directe, au sein desquels tous ceux qui sont engagés dans l'entreprise collective participeraient aux délibérations pour déterminer leurs conceptions et leur fonctionnement ». ⁸⁸ Elle donne l'exemple de crèches ou d'entreprises autogérées pour illustrer le fonctionnement d'un tel espace public. Cette optique est plutôt abordé de manière hypothétique, afin d'illustrer ce

pourrait être une démocratie post bourgeoise. Au détour d'une phrase, elle envisage pourtant les hybridations que pourrait engendrer la confrontation de l'espace public civil-bourgeois avec un espace public oppositionnel. À notre sens, cette problématique n'est pas hypothétique, mais au cœur de la formation des espaces publics en Europe.

Société stratifiée ou capitalisme tardif ?

- 45 Le problème de la caractérisation sociologique de la société concerne encore un autre aspect de l'argumentation de Fraser, qui oscille en réalité entre le concept de société stratifiée et celui de capitalisme tardif, qu'elle appelle aussi parfois capitalisme moderne. Nancy Fraser définit son propre projet de recherche comme étant celui d'une « théorie critique portant sur les limites de la démocratie dans les sociétés du capitalisme tardif »⁸⁹, suite à la chute du mur de Berlin. Comme nous l'avons vu, ce dernier terme est issu du marxisme occidental, promu par Marcuse, et il fut réinterprété par Adorno lors de sa contribution sociologique au congrès de Francfort en 1968. Il y a insisté sur le fait que l'échange marchand engendre une objectivation abstraite des rapports sociaux qui apparaît plus puissante que les institutions qui en répètent le concept. Le caractère statique ou stagnant du monde administré résulte ainsi du fétichisme de la marchandise.⁹⁰ L'expérience des acteurs est fondamentalement influencée par cet ensemble dont elle doit s'affranchir par la résistance et l'autonomie.
- 46 Dans la conception de Fraser, le modèle libéral d'espace public est critiqué parce qu'il prétend mettre entre parenthèses les inégalités sociales, qui continuent pourtant d'agir politiquement en son sein sous la forme de discriminations statutaires informelles.⁹¹ La sociologie francfortoise indique quant à elle que ces différenciations statutaires sont les manifestations fétichistes de la valorisation capitaliste :
- « On consomme les valeurs d'usage de manière isolée : un phénomène que la sociologie empirique désigne par les termes de statut et de prestige, sans les comprendre dans leur nature objective ».⁹²
- 47 Ce manque de clarification des concepts sociologiques en jeu, dont le capitalisme tardif ou la société stratifiée, affaiblissent ensuite la critique que Fraser adresse à Honneth. Après avoir regretté la perte de la critique de l'économie politique comme fondement évident d'une théorie critique de la société, elle reproche à Honneth de ne pas analyser la validité des expériences subjectives des acteurs à travers une sociologie objectivante, « *par exemple une analyse structurelle de la formation des hiérarchies sociales* ». La philosophe féministe construit ainsi elle-même une opposition, entre la compréhension de l'expérience vécue et une sociologie objectivante, alors que sa propre théorie des contre publics nécessiterait une sociologie de la subjectivation politique pour être cohérente théoriquement.

Honneth au delà d'Habermas?

- 48 Axel Honneth a élaboré une argumentation plutôt complexe en rapport à la théorie habermassienne de l'espace public, à travers laquelle il se distancie singulièrement de la théorie des systèmes qui est au cœur de *l'Agir communicationnel*. Plus précisément, il a contribué de mettre en place l'orientation paradigmatique de la théorie de l'agir communicationnel aux côtés d'Habermas au début des années 1980, avant d'amorcer un projet de recherche distinct, exposée en 2001, afin de déconstruire plus explicitement

l'orientation habermassienne dans son ouvrage le plus récent, paru en 2011. Plus précisément, Honneth s'efforce de déconstruire les détours et lacunes de l'argumentation habermassienne, dans le but de reconstruire le noyau de sa théorie de l'espace public.

De la fin du travail au règne de la liberté

49 Plus haut, nous avons montré comment Honneth avait accompagné l'exclusion de la critique de l'économie politique et ses prolongations dans la sociologie de l'Ecole de Francfort, au moment de la publication de la *Théorie de l'agir communicationnel*.⁹³ Dans *Das Recht der Freiheit (Le droit de la liberté)*, Honneth a revu cette problématique, ce qui lui permet de préciser comment le public des bourgeois blancs et masculins a écarté le salariat, les femmes, les étrangers et immigrés de l'espace public civil-bourgeois depuis le 18^{ème} siècle. Il prend ainsi pour point de départ les critiques qu'Habermas avait déjà accepté dans sa préface de 1990 à la réédition à son livre *L'Espace public*. Honneth constate l'influence historique de « l'espace public prolétarien » (qu'il mentionne entre guillemets sans citer Negt et Kluge) et d'autres espaces publics oppositionnels dans la formation de l'espace public civil-bourgeois, processus qui n'est pas visible au sein de l'argumentation habermassienne puisque celle-ci « saute » du 18^{ème} au 20^{ème} siècle, sans détour.⁹⁴ Au cours de notre commentaire de la construction habermassienne, nous avons signalé qu'il ne s'agit pas seulement d'un saut dans le temps, mais aussi entre différents pays. Dans le même temps, Honneth met en question la théorie des systèmes qui oriente *l'Agir communicationnel*, lorsqu'il constate que la délibération a pour principale ressource l'expérience vécue :

« la délibération qui passe par des médiations a toujours besoin d'interactions concrètes à travers une expérience de proximité qui fonctionne comme une retour symbiotique ».⁹⁵

50 Cependant, cette interrogation se réfère encore à Luhmann et se trouve formulée sous la forme d'une question ouverte. Nous touchons ici une première limite de la reformulation honnethienne, qui évite manifestement de contredire les principes fondateurs de l'édifice légué par Habermas. L'idée que la formation d'espaces publics oppositionnels se nourrisse d'une expérience sensible des acteurs, qui se heurte aux abstractions de l'espace public bourgeois, ferait sans doute exploser le cadre habermassien.

51 On peut se poser la question de savoir si Honneth ne s'interdit pas de penser le dépassement du paradigme habermassien qu'il a contribué à mettre en place depuis trente ans. Car à un autre endroit de sa réflexion, Honneth partage son « intuition » selon laquelle l'actualisation de la *Théorie critique* pourrait se produire à partir « de la distinction entre deux formes différentes de la rationalité humaine »⁹⁶, que sont l'action instrumentale et l'expérience de la reconnaissance. Au premier regard, cette orientation semble mettre en jeu la tension entre l'expérience abstraite et l'expérience sensible qui nous intéresse. En dernier ressort, son « intuition » écarte pourtant les soubassements critiques de la sociologie d'Adorno. Honneth le fait de manière assumée, lorsqu'il se présente lui-même comme « un élève d'Habermas » et non d'Adorno⁹⁷. Dans sa critique de Weber, Adorno a quant à lui souligné le fait que la rationalité instrumentale ne prenne en compte que des comportements qui sont déjà conditionnés par les normes marchandes et administratives (Honneth les appelle positivement des *institutions sociales* en se référant explicitement à Weber). Du point de vue normatif de la société établie et de sa rationalité instituée, il n'est cependant pas concevable de reconnaître une deuxième forme de

rationalité qui serait différente, comme l'affirme Weber lui même. La raison en réside dans les arguments de Marx repris par Adorno : quiconque cherche à ignorer les règles du marché « coule ». ⁹⁸ L'affirmation d'une autre forme d'action que celle du marché et des bureaucraties, sur la base d'une expérience vécue des acteurs, conduit ainsi à une remise en question fondamentale de la légitimité dominante, comme Habermas l'avait souligné au sujet des *problèmes de légitimation du capitalisme*. ⁹⁹

52 Il serait pensable de confronter les deux logiques de l'expérience sensible et de l'abstraction au sein de la théorie de l'espace public. L'espace public civil-bourgeois implique une perception représentative de la société sous la forme des discours abstraits de l'intérêt général ou des formes stéréotypées de l'opinion publique. À ce sujet, Adorno a parlé de *Ticket-Denken*, qui désigne une attitude qui consiste à choisir en fonction de schèmes d'interprétation pré-établis, standardisés et stéréotypés, un peu comme si on achetait un ticket pour un train express vers une destination unique. ¹⁰⁰ Comme la Théorie critique l'a montré, aucun groupe social n'échappe aux effets fétichistes de ces représentations, les ouvriers pas plus que les employés, les étudiants ou les femmes de ménage (pour ne citer que ces groupes examinés dans les études sur *la personnalité autoritaire*). Honneth envisage, au détour d'un passage consacré aux médias, la perspective de réactiver pareille sociologie francfortoise sur un plan empirique, lorsqu'il évoque

« la possibilité de réaliser des recherches sur des situations sociales problématiques sous la forme d'expériences de groupe »,

53 sur le mode des recherches sociales antérieures de l'École de Francfort. ¹⁰¹

Relance du modèle libéral d'espace public

54 Dans *Das Recht der Freiheit* Honneth ne poursuit pas ces pistes prometteuses, mais s'efforce avant tout d'actualiser le noyau théorique de *L'espace public* d'Habermas. L'espace public y est considéré comme la réalisation sociale de la liberté. Conformément au schéma fondateur, l'espace public est donc défini en tant que domaine intermédiaire, entre l'État nation et la sphère privée. Cette dernière se compose de la sphère intime, que Honneth paraphrase aussi en parlant de « relations personnelles », et du marché, qu'il concrétise en prenant pour exemple le marché de l'emploi. L'objet empirique de Marx revient ainsi en force, avec son cortège de concepts critiques, depuis l'idée de la force de travail, en passant par le chômage de masse en tant qu'armée de réserve du patronat, jusqu'au marché capitaliste mondial. Nous ne sommes donc pas, à priori, en présence d'une théorie de l'espace public oppositionnel. Ici, l'opinion publique des citoyens produit l'espace public et guide la législation parlementaire. ¹⁰² Cependant, Honneth cherche à introduire l'idée d'une grande interdépendance dialectique entre la sphère intime, le marché et l'espace public organisé à travers l'État républicain. La légitimité de l'espace public dépend ainsi de la réalisation au moins partielle de son principe de « liberté sociale » dans les domaines privés de l'intime et du marché. De manière récurrente, l'auteur critique « les théories traditionnelles de la démocratie » qui tendraient à présenter l'espace politique institutionnel comme une cour de justice suprême qui serait chargée de surveiller les règles générales du vivre ensemble. ¹⁰³ L'espace public bourgeois ne semble plus vraiment à l'abri de la vie sociale, des effets de la soumission du travail ou l'effet politique que provoque l'existence d'une masse de surnuméraires.

55 Cette approche pourrait révolutionner le concept d'espace public, si la vision dialectique n'était pas d'emblée limitée par le modèle libéral établi par Habermas. Car la « liberté sociale » correspond exactement à l'idéal d'une « reconnaissance réciproque »¹⁰⁴ entre individus que Habermas voyait au fondement de l'espace public civil-bourgeois, qui ne tient pas compte de la soumission réelle du salariat. Là où l'idée d'une interdépendance des sphères sociales pourrait en théorie relancer le renversement conceptuel proposé par Abendroth, qui partait du principe égalitaire de la démocratie socialiste pour redéfinir la liberté constitutionnelle, on retrouve en définitive l'ensemble des standards habermassiens. En ce sens, espace public prolétarien – dont l'existence ne fait pas de doute ici – n'est considéré en tant qu'espace politiquement significatif par Honneth qu'à partir du moment où il suit le principe de la publicité bourgeoise et où le mouvement ouvrier s'inscrit dans le cadre de l'Etat nation.¹⁰⁵ Dit autrement, l'espace public prolétarien n'est pris en considération qu'à travers sa subsumption à l'espace public civil-bourgeois. La qualification sociologique de ce dernier est d'ailleurs écartée en faveur du terme générique d'espace public démocratique. Pour accroître l'impression d'une comptabilité générale entre les différents types d'espace public, le directeur de l'Institut de Francfort esquisse une analogie, entre les discussions de salons bourgeois et les débats dans les tavernes populaires¹⁰⁶, analogie qui nous semble assez rapide. Le schéma théorique est pourtant mis en question à un endroit moins stratégique de l'argumentation, lorsque Honneth aborde les tendances oligarchiques ou « berlusconiennes » dans l'organisation des mass média. Il rappelle alors que la fermeture élitiste de ces espaces de communication avait été pensée par Horkheimer et Adorno avant la fin de la seconde guerre mondiale aux Etats Unis, mais qu'elle ne s'est pas réalisée en Europe occidentale dans l'après guerre, grâce au « contreponds culturel que constitua l'espace public du mouvement ouvrier ».¹⁰⁷ L'exemple singulier contredit ici la théorie générale, selon laquelle l'espace public prolétarien se serait fondu dans une culture bourgeoise hégémonique, au cours du 19^{ème} siècle. Paradoxalement, Honneth ne réserve que des notes de bas de page aux apports sociologiques de l'Ecole de Francfort, qu'il s'agisse de l'espace public prolétarien, de l'industrie de la culture ou des expériences de groupe, alors qu'il consacre l'essentiel du développement à Durkheim ou Bourdieu. Encore une fois, Honneth va préférer Habermas à Adorno, afin de justifier le concept de patriotisme constitutionnel, avec les leçons de sociologie d'Emile Durkheim.¹⁰⁸

Le patriotisme constitutionnel et l'espace public

56 Honneth cherche à montrer que l'espace public prolétarien et les espaces publics oppositionnels se sont intégrés dans l'espace public civil-bourgeois, dans l'Etat nation républicain et dans un modèle constitutionnel de type libéral, qui oriente la théorie habermassienne. Cela afin de combler le saut historique du 18^{ème} vers le 20^{ème} siècle. Il doit être possible d'arriver à la conclusion d'Habermas, celle du patriotisme constitutionnel qui conceptualise l'adhésion à une constitution libérale et son idéal public, en retraçant le processus d'adhésion sur un plan historiographique. Comment saisir l'adhésion des citoyens à la délibération républicaine ? Honneth pense avoir trouvé la réponse dans les cinquième et sixième leçons de sociologie, où Durkheim expose le rapport de l'individu à l'Etat : « Il n'est certainement pas exagéré de trouver dans les réponses de Durkheim à cette question la première ébauche du concept de patriotisme constitutionnel ».¹⁰⁹ Il est vrai que l'Etat se présente ici comme « l'organe de la morale par excellence », puisque selon Durkheim « il n'y a pas de morale sans discipline, sans

autorité. ».¹¹⁰ Cette approche s'accorde aussi parfaitement avec le modèle constitutionnel libéral, car Durkheim interdit de concevoir l'Etat comme un instrument de l'intervention économique : « Erreur des socialistes ! ». Durkheim est donc une référence qui sert aussi à écarter le paradigme égalitaire de la redistribution que revendique Nancy Fraser à l'encontre d'Axel Honneth¹¹¹ tout comme le revendiquaient Abendroth et Negt face à Habermas. L'argumentation durkheimienne est aussi utile pour conceptualiser le passage de la société monarchique à l'Etat nation républicain, puisque les cours que constituent les leçons de sociologie sont dispensés dans la période de stabilisation de la 3^{ème} République ; ils débutent vingt ans après la chute de la Commune de Paris et s'achèvent quatorze ans avant la première Guerre Mondiale. Enfin, la théorie durkheimienne se situe sur le terrain d'une philosophie de la morale qui correspond au domaine de prédilection d'Honneth, ce qui lui permet de jeter un pont, entre la lutte pour la reconnaissance d'inspiration hégélienne¹¹² et le présent de l'espace public démocratique.¹¹³ Honneth considère même que Durkheim aurait annoncé le concept d'espace public démocratique, concept qu'il définit lui-même comme un garant de la capacité politique des sociétés occidentales à résoudre leurs problèmes de manière rationnelle, malgré la complexité qui découle de la division sociale du travail.¹¹⁴

- 57 En revanche, le discours durkheimien revu par Honneth ne parvient pas à dépasser les apories déjà connues du modèle libéral habermassien.
- 58 D'abord, Honneth oublie que Durkheim identifie les citoyens à l'Etat et la catégorie identitaire de la nation "une et indivisible", ce qui ne déploie en rien le champ conceptuel de l'espace public civil-bourgeois, qui s'affirme au contraire comme un domaine politique dissocié de l'Etat, dont il vise potentiellement la dissolution. Le philosophe se rend finalement compte que cette approche néglige le fait que la visée normative de l'espace public devrait être la liberté sociale, c'est à dire l'autonomie envers l'Etat.¹¹⁵
- 59 Deuxièmement, la position durkheimienne, ne permet pas de théoriser la transformation structurelle de la démocratie en lien avec l'Etat social et la régulation publique du marché du travail, transformation que Honneth ambitionne justement de reconstruire. Il voudrait explorer les potentiels de la « liberté sociale » au sein même du marché capitaliste, afin de renverser la séparation artificielle, entre une socialisation supposée systémique du marché et les principes de l'espace public tel que la liberté. Comme le marché capitaliste ne correspond nulle part à une sphère de liberté sociale, Honneth reconnaît que son approche exige de définir clairement son objet empirique - le marché capitaliste - afin d'examiner sous quelles conditions ce marché puisse fonctionner en accord avec les règles normatives de la « liberté sociale », c'est-à-dire en conformité avec l'espace public civil-bourgeois.¹¹⁶
- 60 Troisièmement, l'optique durkheimienne ne permet pas de penser l'interaction dialectique des luttes pour la liberté sociale dans les trois domaines que sont la sphère intime, le marché et l'espace public que Honneth appelle de ses vœux.
- 61 Quatrièmement, le modèle durkheimien comporte le non dit que la participation politique à la République reproduit la culture bourgeoise, blanche et masculine que Honneth voudrait dépasser. Durkheim vit à l'époque de la république coloniale et le droit de vote des femmes ou le droit de disposer de son corps n'existe pas encore.
- 62 Cinquièmement, la focalisation sur l'adhésion morale à l'Etat nation et le patriotisme constitutionnel n'ouvre en rien le débat contemporain sur la participation à une démocratie transnationale, qu'Habermas est obligé de mener de manière purement

spéculative¹¹⁷, comme nous l'avons vu. En un mot, le recours au discours durkheimien pose plus de questions irrésolues qu'il n'offre de réponses dans le cadre de la théorie honnethienne.

- 63 Enfin, la philosophie morale à laquelle se réfère Durkheim, dont celle de Kant, cherche à combler une lacune sociologique, puisqu'il ne montre jamais comment on passe des motivations psychologiques individuelles à la conscience collective unitaire. Selon Adorno, cela l'oblige à prêter des caractéristiques subjectives à la conscience collective, qui est supposée correspondre à un fait social objectif.¹¹⁸
- 64 Afin de contourner la confrontation problématique à la sociologie de l'Ecole de Francfort, qui n'apparaît que de manière fugace à travers la citation de concepts comme l'espace public prolétarien, Honneth remplace les arguments d'Adorno, Negt et alli par des emprunts à la sociologie française qu'il croit empirique, là où elle soulève des questions épistémologiques irrésolues.
- 65 Tout comme Nancy Fraser, Honneth pense pouvoir déléguer la critique sociologique de la culture bourgeoise dominante à Pierre Bourdieu, ce qu'il fait en citant à plusieurs reprises *La Distinction* et *La domination masculine*.¹¹⁹ Nous avons déjà abordé les difficultés d'une argumentation centrée sur la reproduction sociale d'un habitus des groupes dominés qui présuppose leur l'aphonie, là où l'on cherche ensuite à mettre la même théorie au service d'une théorie de la délibération des citoyens qui s'émancipent à travers l'espace public. Chez Honneth, le croisement des arguments d'Habermas, de Durkheim et de Bourdieu produit en outre des contradictions sociologiques manifestes. Ainsi, il considère - en se référant à Durkheim - que les distinctions culturelles entre différents groupes et milieux sociaux se seraient estompées au cours de la construction de l'Etat nation (et de son espace de communication unifié).¹²⁰ Pourtant, la sociologie bourdieusienne tend à montrer le contraire, à savoir que la reproduction culturelle se maintient à un très haut degré malgré ou à travers la culture nationale dominante, comme cela a été réaffirmé d'ailleurs dans une étude qui actualise cette hypothèse.¹²¹ Si Honneth valide cet acquis sociologique, cela contredit implicitement son horizon normatif d'un déploiement continu d'un espace public à vocation universaliste. La référence honnethienne à la méthode d'enquête bourdieusienne entre aussi en contradiction avec sa propre suggestion, qui consiste à relancer la recherche sociale de l'Ecole de Francfort, utilisé par Pollock, Adorno et alli, sous la forme « d'expériences de groupe » qui furent menées dans les années 1950¹²². Alors que l'enquête bourdieusienne cherche à montrer une réalité sociale objective que les « agents » ignorent, l'approche francfortoise entend saisir les motivations socio-psychologiques des acteurs et leurs différents schèmes d'interprétation (plus ou moins démocratiques) à partir de leur situation sociale, à la suite des études sur la personnalité autoritaire.¹²³ Au centre de l'attention sociologique se trouve alors le « potentiel de résistance » démocratique des acteurs (qui apparaît dans le décalage entre opinion et caractère) et certainement pas la reproduction.
- 66 À la recherche d'une sociologie empirique susceptible d'appuyer son modèle, Honneth écarte de sa théorie de l'espace public le domaine empirique de l'expérience sensible et des expériences liées au monde du travail. Dans le contexte du modèle habermassien qui a exclu le travail de la compréhension de l'espace public dès 1980, Honneth pense encore que les travailleurs auraient réussi à délibérer entre eux, « malgré la grande proximité des expériences du travail »¹²⁴, et non pas en partant de ces expériences. D'un côté, la transformation de l'espace public civil-bourgeois en espace public démocratique tout court serait le fruit historique de l'installation de l'Etat social, rendu possible par « les

résistances massives des travailleurs ». ¹²⁵ De l'autre, l'espace public prolétarien et les espaces publics oppositionnels n'auraient pas eu d'influence notable sur la culture bourgeoise dominante au sein de l'espace public, selon Honneth. ¹²⁶

Un dépassement entravé du modèle habermassien

- 67 Par conséquent, les éléments en faveur d'une théorie de l'espace public oppositionnel, compris comme une partie intégrante de l'espace public démocratique, sont finalement sacrifiés à la cohérence d'un modèle habermassien élargi. L'élan théorique initial d'une interaction dialectique, entre luttes pour la liberté sociale dans la sphère du marché et au sein de l'espace public, se réduit rapidement au patriotisme constitutionnel et aux leçons de sociologie durkheimiennes. L'intuition d'un conflit entre « deux rationalités » au sein de la société, ainsi que l'idée d'un retour nécessaire de l'espace public universel vers l'expérience vécue, se perdent dans un paradigme de la « reconnaissance réciproque » qui guiderait l'espace public démocratique. D'après Honneth, le plus grand danger pour l'espace public résiderait dans la marchandisation des médias et dans le processus d'abstraction que subissent les représentations politiques selon le mode de l'industrie de la culture ¹²⁷, mais la critique de l'économie politique et du fétichisme, défendu par Adorno, reste manifestement un tabou au sein de sa théorie.
- 68 Pourtant, Honneth compare bien la crise capitaliste d'aujourd'hui avec celle de 1929, lorsqu'il constate le retour d'attitudes sociales « que nous avons trouvés parmi les masses laborieuses à l'époque de la République de Weimar », face à « des interventions étatiques favorables à la valorisation capitaliste ». ¹²⁸ Nous en déduisons que les espaces publics oppositionnels qui émergent à nouveau à travers cette expérience méritent d'être conceptualisés en tant qu'objet propre de la sociologie, et non pas comme un annexe au modèle libéral qui fut inauguré par Habermas il y a un demi siècle.

NOTES DE FIN

1. Thierry Paquot, *L'espace public*, coll. Repères, La Découverte, 2010, pp.20-22; Durand-Gasselin, *L'Ecole de Francfort*, Gallimard, 2012.
2. Voir notamment la référence d'Adorno à la thèse de doctorat d'Oskar Negt, au sujet de la critique d'Auguste Comte : Théodor W. Adorno, *Einleitung in die Soziologie*, Suhrkamp, Francfort sur le Main, 2003, p.218.
3. Negt/Kluge, *Geschichte und Eigensinn*, Ed. Zweitasudeneins, Göttingen, 1980, p.518.
4. Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Suhrkamp, Francfort sur le Main, 1990, p. 333.
5. Jürgen Habermas, *op.cit.*, pp.122-141.
6. *op.cit.*, p. 89.
7. *op.cit.*, pp. 326.
8. *op.cit.*, p.270.
9. Antoine Lilti, *Le monde des salons : Paris au 18^{ème} siècle*, Fayard, Paris, 2005.

10. Nancy Fraser, « Repenser l'espace public » in : Renault/Sintomer (dir.), *Où en est la théorie critique ?*, La Découverte, Paris, p.109.
11. Enzo Traverso, *L'histoire comme champ de bataille*, La Découverte, 2012.
12. Stéphane Haber, « Un espace public néocapitaliste. Habermas, un demi siècle après », *Variations* N.16, pp.79-92 ; Estelle Ferrarese, « Autonomie et complexité. L'influence de la théorie des systèmes dans l'œuvre d'Habermas » in *Variations* 4, Syllepse, Paris, 2003 ; Alexander Neumann, « Lorsque l'oïkos danse à l'agora. Retour de l'espace public oppositionnel », *Cahiers de sens public*, Parangon-Ehess, Lyon, 2012.
13. Jürgen Habermas, op.cit. p. 21.
14. ibidem, nous traduisons.
15. Yves Sintomer, *La démocratie impossible ? Politique et modernité chez Weber et Habermas*, 1999, p.13.
16. Jürgen Habermas, op.cit., p.35
17. ibidem, p.34.
18. Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Band 1, Suhrkamp, 1981, pp.225-369.
19. op.cit., p.307.
20. op.cit., p.520.
21. Jean Marie Vincent, *Max Weber ou la démocratie inachevée*, Le Félin, Paris, 1998, p.31.
22. op.cit., p.32.
23. op.cit.p.45.
24. Axel Honneth, *Das Recht auf Freiheit*, Suhrkamp, Berlin, 2011, p.488.
25. op.cit.
26. op.cit., p. 80
27. op.cit., p. 93
28. Yves Sintomer, op.cit.
29. Habermas, op.cit.
30. Friedrich Von Hayek, *Droit, législation et liberté*, PUF, Paris, 2007.
31. op.cit., p.327.
32. ibidem, p. 337.
33. Ibidem, p. 340.
34. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Band 2, Suhrkamp, Francfort sur le Main, 1981, p.510.
35. Jacques Rancière, *Aux bords du politique*, La Fabrique, 1998, p.63.
36. Voir aussi l'influence de l'Ecole de Francfort sur les débats constitutionnels signalée par Oskar Negt in : *Variations* 4, Syllepse, 2003.
37. Jean Marie Vincent, « Le mouvement ouvrier en Allemagne de l'ouest de 1945 à 1960. Essai de présentation et d'interprétation. », Doctorat de sciences politiques sous la direction d'Alfred Grosser, Fondation nationale des sciences politiques, 1962.
38. Alex Demiroviç, *Demokratie in der Wirtschaft*, Westfälische Dampfboot, Münster, 2007.
39. Habermas, op.cit., p.512.
40. Nancy Fraser, op.cit., p.109.
41. Jürgen Habermas, *Die Krise der Europäischen Union im Lichte einer Konstitutionalisierung des Völkerrechts*, Suhrkamp, Berlin, 2011.
42. Negt/Kluge, *Öffentlichkeit und Erfahrung*,1972/ 2001, p.351
43. Oskar Negt, *L'espace public oppositionnel*, Payot, Paris, p. 62-65.
44. op.cit., p. 64.
45. Negt/Kluge, *Geschichte und Eigensinn*, 1980, p.65-67.
46. op.cit. pp. 777-1030.
47. Axel Honneth, *Das Recht der Freiheit*, Suhrkamp, Berlin, 2011, p.579.

48. Oskar Negt, op.cit., p.64
49. Robert Castel, *Les métamorphoses de la question sociale*, Folio, 1999.
50. Voir Adorno, *La dialectique négative*, Payot, Paris, 2003 et Negt/Kluge, *Geschichte und Eigensinn, Zweitausendeins*, 1980, p.777.
51. Michel Verret in : *Mouvements* n.38, La Découverte, Paris, 2005, p.130.
52. Oskar Negt, op.cit., p.102.
53. Jean Marie Vincent, op.cit. p.93.
54. Negt/Kluge, *Geschichte und Eigensinn*, p. 382
55. Negt Kluge, « Ce que signifie le mot prolétariat aujourd'hui », *Variations* N.9-10, Parangon, Lyon, 2007, p.29.
56. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Band 2, 1980, pp.171.
57. Karl Marx, *Le Capital*, I, Dietz, 1979, p.189.
58. Oskar Negt, *Kant und Marx*, Steidl, 2003, p.350.
59. Georg Lohmann, "Gesellschaftskritik und normativer Masstab" in Honneth (Dir.), *Arbeit, Handlung und Normativität*, Suhrkamp, 1980, p.248.
60. Karl Marx, *Das Kapital*, I, Dietz, Berlin, 1979 ; Oskar Negt, *Lebendige Arbeit, enteignete Zeit*, Campus, Francfort sur le Main, 1984.
61. Adorno, *Minima moralia*, Suhrkamp, 1951.
62. Alex Demirovç, « Liberté et humanité » in : *La Théorie critique, héritages hérétiques*, Parangon, 2006, p.11.
63. Voir Negt/Kluge, *Public sphere and experience*, Minnesota Press, 1994.
64. Voir Nancy Fraser, Théorie de la société et théorie de la justice, entretien conduit par Estelle Ferrarese, in : *Sciences sociales et engagement* (dir. Neumann/Vincent), Syllepse, Paris, 2003.
65. Nancy Fraser, « What's critical about Critical Theory ? The case of Habermas and Gender » in : *New German Critique* N.35, 1985, pp.97-131.
66. Nancy Fraser, « Repenser l'espace public : une contribution à la critique de la démocratie réellement existante » in : *Où en est la théorie critique* (dir. Renault/Sintomer), La Découverte, Paris, 2003.
67. Op.cit., p.109 et 115.
68. Fraser/Honneth, *Umverteilung oder Anerkennung ?*, Suhrkamp, Francfort sur le Main, 2003.
69. Fraser, op.cit., p.105.
70. op.cit., p.106.
71. op.cit., p.108.
72. op.cit.p.110.
73. Fraser entretien...
74. Nancy Fraser, « Feminism, Capitalism and the Cunning of History », *New Left Review* N.56, 2009. Fraser, *Le féminisme en mouvements*, La Découverte, 2013.
75. Nancy Fraser, « Repenser l'espace public », p.119.
76. op.cit.p.118
77. Pierre Bourdieu, *La Distinction*, Les éditions de Minuit, Paris, 1979, p. 541. Voir Alexander Neumann, *Kritische Arbeitssoziologie*, Ed. Schmetterling, Stuttgart, 2010, p.124-127.
- 78.
79. Howard Zinn, *Une histoire populaire des Etats Unis*, Agone, Paris, 2002.
80. Fraser/Honneth, *Umverteilung oder Anerkennung*, Suhrkamp, Francfort sur le Main, 2003, p.81.
81. Nancy Fraser, *Qu'est-ce que la justice sociale ?*, La Découverte, Paris, 2005, p.31.
82. Fraser/Honneth, *Umverteilung oder Anerkennung*, Suhrkamp, Francfort sur le Main, 2003, p.41.
83. Nancy Fraser, op.cit., p.66.
84. Nancy Fraser, entretien accordé à Estelle Ferrarese in *Variations* 4, Syllepse, Paris, 2003.
85. Nancy Fraser, « Repenser l'espace public », p.116

86. Fraser, op.cit., p. 118.
87. Interrogé sur cet enjeu conceptuel, Nancy Fraser a réaffirmé que l'habitus était un concept très important pour elle; Nancy Fraser, Estelle Ferrarese, Lucia Sagradini et Alexander Neumann, « Pour une imagination radicale », *Variations* n. 18 | 2013, mis en ligne le 31 mai 2013, <http://variations.revues.org/659>
88. Fraser, Repenser l'espace public, p.130.
89. Fraser, op.cit., p.102.
90. Adorno, "Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft?" in *Aufsätze*, Suhrkamp, Francfort sur le Main, 1971, p.159; Adorno, Capitalisme tardif ou société industrielle? in *Société*, Payot, 2012.
91. Fraser, op.cit., p116.
92. op.cit. p.157.
93. Axel Honneth, « Arbeit und instrumentales Handeln. Kategoriale Probleme einer kritischen Gesellschaftstheorie » in : Honneth (dir.) *Arbeit, Handlung, Normativität*, Suhrkamp, Francfort sur le Main, pp.185-233.
94. Honneth, op.cit., p.527.
95. op.cit., p.544.
96. Axel Honneth, op.cit., p.172.
97. op.cit., p.158.
98. Adorno, „Marx und die Grundbegriffe der Soziologie“ in : Backhaus, *Dialektik der Wertform*, éd. ça ira, 1997.
99. Jürgen Habermas, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, Suhrkamp, Francfort sur le Main, 1972.
100. Adorno, *Etudes sur la personnalité autoritaire*, Allia, Paris, p. 247.
101. Axel Honneth, *Das Recht der Freiheit*, Suhrkamp, Francfort sur le Main, 2011 (trad. fr. *Le droit de la liberté*, Gallimard, 2015).
102. op.cit., p.470.
103. op.cit.472.
104. op.cit., p.484.
105. op.cit. p.479 et 488.
106. op.cit., p.485.
107. opt.cit. 557.
108. Honneth, op.cit., pp. 494-502.
109. op.cit. p. 495.
110. Emile Durkheim, *Leçons de sociologie (1890-1900)*, PUF, Paris, 1990.
111. Fraser/Honneth, *Umverteilung oder Anerkennung ?*, Suhrkamp, Francfort sur le Main, 2003.
112. Voir Axel Honneth, *Kampf um Anerkennung*, Suhrkamp, Francfort sur le Main, 1997.
113. op.cit., p.494.
114. op.cit.p.500.
115. ibidem
116. Honneth, op.cit., p. 319 (« von welchem empirischen Gegenstandsbereich wir überhaupt reden, wenn wir uns an die normative Rekonstruktion des marktvermittelten Wirtschaftshandelns machen wollen »).
117. Jürgen Habermas, *Zur Verfassung Europas*, Suhrkamp, Berlin, 2012.
118. Adorno, "Einleitung zu Emile Durkheim" (préface) in : Durkheim, *Soziologie und Philosophie*, Suhrkamp, 1976.
119. Honneth, op.cit., p.535 et 544.
120. op.cit. p.485.
121. Philippe Coulangeon, *Les métamorphoses de la distinction*, Grasset, Paris, 2011.
122. Honneth, op.cit., p. 542.

123. Alex Demiroviç, « Gruppenexperiment » in : *Der nonkonformistische Intellektuelle*, Suhrkamp, Francfort sur le Main, 1999, pp.335-372.
124. Honneth, op.cit., p. 478.
125. op.cit. p.580-81.
126. op.cit., p.534 et 579.
127. op.cit., p.552-53.
128. op.cit., p.607-08.

INDEX

Mots-clés : Espace public, espace public oppositionnel, expérience prolétarienne, subjectivité rebelle, théorie de l'agir communicationnel

AUTEUR

ALEXANDER NEUMANN

Professeur des universités à Paris 8 (CEMTI), directeur de publication de *Variations*