

Pluralisme et conflit dans les théories contemporaines de la démocratie

Dominique LEYDET

Professeure à l'Université du Québec à Montréal – UQAM

Hervé POURTOIS

Professeur à l'Université catholique de Louvain

RÉSUMÉ. — Dans cet article, nous voulons mettre en lumière et discuter certains pré-supposés en philosophie et en théorie politique contemporaines sur ce qui fait la saillance d'un **conflit** dans le cadre d'une théorie de la **démocratie**. Quels sont les aspects d'un conflit social qui appellent une réponse par des procédures démocratiques et quelles sont, dès lors, les conditions que devraient satisfaire de telles procédures ? Dans la première section, nous considérons les théories descriptives de la démocratie pour nous concentrer, dans la seconde section, sur les théories explicitement normatives, plus particulièrement celles qui se réclament d'un modèle délibératif. Cette analyse nous permet de mettre en lumière l'effet pervers produit par la compréhension contemporaine du **pluralisme** en termes moraux ou identitaires, soit une interprétation très réductrice des luttes sociales et politiques pour la distribution du produit social entendues maintenant comme de simples litiges sur l'allocation des ressources, gérables par un marchandage équitable. Dans la troisième et dernière section, nous voulons explorer une issue possible à cette impasse à partir de la tentative récente, menée par Axel Honneth, de reconstruction d'une grammaire morale des conflits sociaux, notamment des conflits pour la **redistribution**. En dépit de ses faiblesses, cette théorie apporte, en effet, des éléments permettant de mieux penser les conditions d'un traitement juste des conflits sociaux.

Dans les théories contemporaines de la démocratie, le pluralisme apparaît comme une caractéristique des sociétés démocratiques, mais aussi comme un « défi » puisqu'il est considéré, dans telle ou telle de ses formes, comme une source de conflits potentiellement dangereux. Un des « défis » que toute démocratie, par conséquent, doit relever est de canaliser ces conflits, de faire en sorte qu'ils ne mettent pas en danger la poursuite des biens que la démocratie doit viser et nous permettre d'atteindre, que ce soit la liberté, l'égalité, la prospérité, etc.

Au cours du XX^e siècle, plusieurs caractérisations du pluralisme ont été successivement dominantes. De façon générale, on peut dire que jusque dans les années 1970, la forme du pluralisme qui a été vue comme étant centrale pour la vie des sociétés occidentales a été le pluralisme des intérêts socio-économiques. Deux types assez différents de conceptualisation en ont été élaborés dans le monde anglo-américain : d'une part, le

pluralisme anglais d'avant-guerre, celui de Cole (1920) et Laski (1919, 1921) ; d'autre part, le pluralisme des Truman (1951), Downs (1957) ou Dahl (1956, 1971, 1982), etc.

Les dernières décennies ont vu s'amorcer puis s'accomplir un tournant radical dans la façon de concevoir le pluralisme caractéristique des sociétés démocratiques. Deux formes — connexes — sont maintenant considérées comme représentant les défis clefs de la démocratie contemporaine : le pluralisme moral et le pluralisme culturel ou identitaire. Il y a des facteurs historiques, politiques, sociologiques multiples et hétérogènes qui peuvent expliquer ce tournant. Certains facteurs, tels la désindustrialisation progressive des sociétés occidentales à partir des années 1960/70, l'affaiblissement du marxisme comme idéologie et la déperdition du socialisme réel comme alternative au capitalisme ont certainement joué un rôle dans cette évolution. Inversement, l'expérience de la décolonisation, l'émergence de nouveaux mouvements sociaux, l'importance prise par certains débats de société autour de questions comme celle de l'avortement ont contribué à la prise de conscience de l'importance du pluralisme culturel et du pluralisme axiologique comme sources potentielles de conflits.

Cette prise de conscience a eu pour corollaire l'opinion, très largement partagée pour ne pas dire commune, que les conflits d'intérêts socio-économiques, ou, plus spécifiquement, que les conflits de classe ¹, bien qu'ils occupent toujours une place importante dans nos sociétés, ne sont plus problématiques. Dit autrement, même si les acteurs sociaux passent encore une bonne partie de leur temps à gérer ce type de conflits, ils ne sont plus jugés comme posant un défi difficile à relever pour les démocraties parce qu'on considère qu'elles ont développé des mécanismes institutionnels efficaces pour, en effet, les « gérer ». À l'inverse, les conflits liés au pluralisme culturel et/ou au pluralisme moral sont vus comme posant un problème beaucoup plus difficile à résoudre.

Notre but n'est pas de discuter des différentes explications possibles de type historique ou sociologique de ce tournant. Nous voulons plutôt mettre en lumière et discuter ce que ce tournant dit de certains présupposés en philosophie et en théorie politique contemporaines sur ce qui fait la saillance d'un conflit dans le cadre d'une théorie de la démocratie. Quels sont les aspects d'un conflit social qui appellent une réponse par des procédures démocratiques et quelles sont, dès lors, les conditions que devraient satisfaire de telles procédures ?

Dans la première section, nous considérerons les théories descriptives de la démocratie pour nous concentrer, dans la seconde section, sur les théories explicitement normatives, plus particulièrement celles qui se réclament d'un modèle délibératif. Cette analyse nous permettra de mettre en lumière l'effet pervers produit par cette évolution dans notre compréhension du pluralisme, soit une interprétation très réductrice des luttes sociales et politiques pour la distribution du produit social entendues maintenant comme de simples litiges sur l'allocation des ressources, gérables par un marchandage équitable. Dans la troisième et dernière section, nous voulons explorer une issue possible à cette impasse à partir de la tentative récente, menée par Axel Honneth, de reconstruction d'une grammaire morale des conflits sociaux, notamment des conflits pour la redistribution.

¹ Par conflits de classes, nous n'entendons pas la lutte des classes à la Marx, mais, dans un sens très général, tout conflit dans lequel les intérêts de groupes socio-économiques distincts et identifiables — les salariés vs les détenteurs de capital ; les pauvres vs les riches — s'opposent directement.

En dépit de ses faiblesses, cette théorie apporte, en effet, des éléments permettant de mieux penser les conditions d'un traitement juste des conflits sociaux.

Mais au préalable, il nous faut expliciter quelque peu la distinction que nous faisons entre théories descriptives et théories normatives de la démocratie. Jusqu'à un certain point, cette distinction ne tient pas parce que toute théorie normative inclut des éléments descriptifs, tente de rendre compte à la fois de son objet tel qu'il est (*i. e.* il doit être reconnaissable) et tel qu'il pourrait être, non pas seulement tel qu'il devrait être. De leur côté, la plupart des théories descriptives ne sont pas purement : elles comportent des présupposés normatifs². Cela dit, il existe des différences entre les deux types et notamment en ce qui concerne l'importance à accorder à l'objectif de stabilité, défini strictement en termes de durée d'un régime politique.

Toute conception normative de la démocratie formule, implicitement ou explicitement, un lien entre la démocratie et la justice en général. La stabilité reste une finalité importante, et la théorie doit nous montrer que le modèle normatif proposé pourrait être stable. Cela dit, la stabilité reste ici un objectif secondaire par rapport à ce que l'on pourrait appeler les finalités normatives de la démocratie. Dans le cas des théories descriptives, c'est l'inverse. Ces finalités normatives, de quelque manière qu'on veuille les définir égalité, liberté, etc. n'ont d'importance que pour autant qu'elles se traduisent en caractéristiques objectives qui permettent de distinguer la démocratie des autres systèmes politiques existants. Aussi, ces caractéristiques sont-elles définies de manière minimaliste ; chez le Robert Dahl des années 1950-60, par exemple, la démocratie se définit essentiellement par l'existence d'élections libres et la garantie de certains droits civils et politiques qui lui sont associés. De manière générale, dans les théories descriptives, la stabilité est une finalité première même si elle ne doit pas mettre hors champ les traits par lesquels on distingue la démocratie des autres régimes.

I. — THÉORIES DESCRIPTIVES : CONFLIT ET STABILITÉ

Dans la perspective d'une théorie descriptive, on admettra donc qu'un conflit qui pose problème, c'est d'abord un conflit qui conduit à une polarisation intense, laquelle met en cause la stabilité de la communauté politique. De la seconde moitié du XIX^e siècle jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, on a, en gros, considéré que le conflit de classes était le conflit dangereux, intéressant parce qu'il semblait être la source la plus évidente de la polarisation des sociétés européennes. Ce jugement se retourne dans l'après-guerre et le conflit de classes apparaît progressivement comme un conflit « ordinaire », non problématique, pour ne pas dire inintéressant. Ainsi, Seymour Martin Lipset écrivait-il

² Nous pensons, de façon générale, au fait qu'une théorie qui se veut purement descriptive peut inclure, de façon plus ou moins consciente, des jugements de valeur qui orientent la description des faits. De façon plus spécifique, nous pensons aussi à la thèse formulée par Jürgen Habermas, dans *Droit et démocratie* (1997), selon laquelle une théorie de la démocratie ne peut expliquer le fait que les institutions démocratiques sont socialement acceptées si elle ne prend pas en compte les orientations normatives auxquelles les citoyens ne peuvent pas ne pas se référer. Le comportement du citoyen ne peut être réduit à une variable systémique ou un rapport purement stratégique au pouvoir.

dans sa conclusion de *Political Man* (1960) au titre évocateur de « la fin de l'idéologie » :

« Que la droite et la gauche aient à l'heure actuelle une politique peu différente dans les démocraties occidentales ne signifie nullement qu'il n'existe plus pour les partis de sujets de controverses. Mais comme nous le déclarait un jour le directeur d'un grand quotidien suédois : "la politique, de nos jours c'est assommant. Le seul problème est de savoir si on paiera une tune de plus l'heure de travail du métallo, s'il faut augmenter le prix du lait, ou accorder à tous les vieux une pension de retraite".» (Lipset, 1960, p. 436)

De telles questions suscitent toujours des conflits, mais qui ne posent plus de problèmes particuliers parce qu'ils se règlent par la négociation. Et le lieu commun de la science politique américaine d'après-guerre est que les conflits que les démocraties peuvent bien gérer sont précisément ceux dont les enjeux sont négociables, dans lesquels les ressources associées aux revendications ont un caractère transférable (Crowley, 1998). On est alors devant un conflit qui prend la forme « plus ou moins ». Par contre, les conflits dangereux, qui posent problème, sont ceux où les enjeux apparaissent non négociables. De tels conflits ont un caractère totalisant, bien rendu par Albert Hirschman qui les qualifie de « *either/or* », « ou bien/ou bien » (Hirschman, 1994).

Qu'est-ce qui explique ce caractère « *either/or* » d'un conflit ? Deux types de causes sont distingués : Les premières relèvent de la nature des objets sur lesquels porte le conflit ; les secondes se réfèrent plutôt à tout ce qui concerne l'attitude des parties et qui peut expliquer leur refus ou leur incapacité à considérer les enjeux du conflit comme étant négociables. Georg Simmel, dans un texte sur le conflit dont la traduction anglaise de 1964 eut un large écho, distingue d'abord entre le caractère divisible ou non de l'objet du conflit, mais pour ajouter aussitôt que cet élément n'est pas décisif. Les conflits portant sur des objets non divisibles peuvent être résolus à travers un compromis, un échange, si cet objet est *représentable*, c'est-à-dire s'il est possible pour les parties d'exprimer la valeur de cet objet en termes d'autres biens, ce qui implique leur capacité à le représenter, à le situer par rapport à d'autres objets. Dans ce cas, celui qui cède obtient en compensation un objet ayant une valeur de substitution. Et Simmel ajoute : « Si ces biens deviennent alors fongibles, ce n'est évidemment pas parce qu'ils sont de valeur égale, mais parce que les parties sont disposées à mettre un terme à l'antagonisme en renonçant à l'enjeu et en offrant des dédommagements » (Simmel, 2003, p. 142-143). Si Simmel met plus de poids sur les dispositions des parties, on trouve dans les textes des politologues les deux types d'explication : se référant à la fois à la nature de l'objet en conflit et aux attitudes des parties.

Le conflit de classes est pour les politologues un conflit qui objectivement porte essentiellement sur la distribution du produit social, c'est-à-dire sur un objet par nature divisible. L'intensité du conflit de classe d'avant-guerre est alors rapportée aux attitudes des parties : d'une part, le refus du capital et des partis bourgeois, d'accepter la légitimité du mouvement ouvrier et des intérêts socio-économiques qu'il défendait ; d'autre part, l'idéologie marxiste qui avait pour objectif premier non pas un partage plus juste du produit social, mais plutôt la mise en cause, le renversement du mode de pro-

duction lui-même. Ce sont ces attitudes des parties qui expliquent, pour Seymour Martin Lipset comme pour A.O. Hirschman, que le conflit de classes ait pris pendant cette période une forme totalisante. Comme l'écrit Hirschman :

« Le "conflit de classe" ou la "question sociale" ont pu prendre une telle importance au XIX^e siècle... parce que ces conflits étaient considérés comme similaires aux guerres de religion qui étaient encore très présentes à la mémoire historique. Cette erreur de diagnostic, historiquement conditionnée, contribua probablement à la conviction que le conflit entre le capital et le travail requérait des solutions radicales : soit le socialisme-communisme, lequel éliminerait l'une des deux parties au conflit, soit le corporatisme-fascisme, qui s'assurerait que les deux côtés soient joints de façon permanente ». (Hirschman, 1994, p. 215, notre traduction)

Selon Hirschman, il s'agit d'une « *erreur de diagnostic* historiquement conditionnée » (*historically conditioned misdiagnosis*) parce que, dans les faits, par sa nature même, le conflit de classe n'a pas la forme « *either/or* » dans la mesure où il porte sur un objet ou un ensemble d'objets divisibles ou représentables. Une fois consommé ce que l'on a appelé en Europe le compromis de classe, c'est-à-dire l'intégration du mouvement ouvrier dans le système politique démocratique sur la base à la fois d'une mise à niveau de ses ambitions révolutionnaires et du développement d'un certain nombre de politiques économiques et sociales de la part de l'État, ce conflit cessait d'être problématique et devenait éminemment traitable par le compromis et le marchandage. Il suffisait que les parties s'entendent sur les règles de base encadrant le marchandage et devant assurer l'équité relative de ses résultats. On reconnaît, en effet, que l'on peut modifier, améliorer ou assurer l'équité relative du marchandage en élaborant des procédures qui en affectent les divers éléments : sa structure elle-même, la capacité des parties à résister aux pressions de temps, ainsi que leurs options internes et externes³.

En revanche, les conflits de principes, les conflits moraux ou les conflits d'identités apparaissent de plus en plus comme étant les conflits problématiques, dangereux, pouvant mener à une polarisation intense pour deux types de raison. D'abord, parce que les objets sur lesquels ils portent ne sont pas, de façon évidente, divisibles ; ensuite, parce qu'on considère qu'il est plus difficile pour les parties d'avoir le type d'attitude qui permet le compromis, qui fait en sorte que les enjeux apparaissent comme négociables, et les ressources revendiquées comme transférables. En somme, ces objets apparaissent pour les acteurs difficilement représentables, au sens de Simmel.

Sur le premier point, la nature de l'objet en litige : si l'on conçoit les conflits moraux comme des conflits de droits ou de principes, il est difficile de percevoir comment l'objet du litige – par exemple : la possibilité de recourir à l'avortement, à

³ Les options externes sont ce que chaque partie recevrait si les négociations étaient un échec, alors que les options internes sont les ressources que chaque partie a à sa disposition durant le conflit. Voir Elster, 1989, chap. 2. Dans le cas des relations de travail, l'État peut, par la législation, égaliser le terrain en excluant certains types de menace ou en accroissant les ressources des syndicats et des employés. L'État modifie ainsi la structure du processus de marchandage et agit sur d'autres facteurs qui entrent dans le pouvoir de négociation des parties.

l'euthanasie, etc. – peut être divisible ou représentable. Dans les cas de conflits d'identités, l'argument est similaire. Plus encore, on juge généralement que les acteurs sont engagés de façon beaucoup plus profonde lorsqu'un conflit porte sur une question morale ou une question d'identité que sur une question d'allocation des ressources, ce qui fait qu'il est plus difficile pour eux d'avoir les dispositions qui rendent le compromis possible. C'est en ce point que l'on glisse de la question de la nature de l'objet en litige à celle de l'attitude des parties et que l'on opère un rapprochement entre ce type de conflit et les guerres de religions. En effet, la question religieuse engageait l'individu de façon intense parce que c'était tout de même son salut éternel qui était en cause et que l'on considérait que la foi n'était pas une croyance dont l'individu pouvait disposer à sa guise. Citons Locke qui reste ici la référence classique : « parce que personne ne peut, quand même il le voudrait, croire sur l'ordre d'autrui. Or c'est dans la foi que consiste la force et l'efficace de la religion vraie et qui assure le salut » (Locke, 1964, p. 13) ⁴. De même les questions relatives aux conceptions du bien auxquelles adhèrent les individus, ou encore les questions qui touchent leur appartenance culturelle, sont considérées comme étant particulièrement épineuses parce qu'elles portent sur la façon dont les individus se définissent eux-mêmes et qu'elles ne sont pas à leur disposition. On admet ainsi généralement qu'il est plus difficile pour les acteurs d'avoir une attitude stratégique vis-à-vis de telles questions que vis-à-vis de questions touchant l'allocation des ressources. On rapporte ainsi, en dernière instance, l'attitude des parties à la nature de l'objet en conflit.

À l'inverse, on a tendance à réduire d'emblée les conflits de classe à des conflits de type « plus ou moins », non problématiques presque par définition. On considère en effet que l'objet de ce type de conflit, soit le produit social, est divisible ou représentable (toujours au sens de Simmel), que, par sa nature même, il permet une distance suffisante des acteurs à l'objet du conflit pour assurer le caractère négociable de ses enjeux. Cette distance facilite également la reconnaissance par les différents acteurs de leur légitimité respective, ce qui favorise aussi la négociation.

Ce qui est ici problématique, c'est cette distinction générale faite à partir de la nature même de l'objet en cause et de laquelle on veut inférer le type de rapport que les acteurs entretiennent à l'objet. L'idée que, par définition, les conflits sur la distribution du produit social sont représentables et que le rapport des acteurs ou de leurs représentants à ce type d'enjeux est plus distancié que dans le cas de conflits mettant en cause des questions morales ou identitaires nous semble fautive. En fait, cette distinction suppose, dans sa généralité, la réduction des luttes sociales à une simple divergence quant à la répartition du produit social qui n'engage rien de plus que de savoir si on paiera le métal une tunc de plus l'heure ou non. Elle tend à réduire la question sociale à l'élaboration, par un jeu de concessions mutuelles, d'un compromis entre la production optimale de la richesse et sa juste distribution. Dans certains conflits, c'est sans doute ce qui est en jeu, mais dans d'autres, c'est plus complexe. Les conditions sociales modifient, en effet, la façon dont les individus se rapportent à l'objet du litige. Le contexte des « Trente glorieuses » en Europe, caractérisé par un taux de croissance et un taux d'emploi exceptionnels, a

⁴ La traduction anglaise de William Popple (1689) dit ceci : « *For no man can, if he would, conform his faith to the dictates of another. All the life and power of true religion consist in the inward and full persuasion of the mind; and faith is no faith without believing* » (Locke, 1978, p. 18).

conduit à la pacification du rapport de classes et à la formation du compromis fordiste. Mais la transformation de ce contexte — notamment la montée du chômage, la précarisation du salariat, la globalisation de l'économie et le développement de nouvelles pratiques de gestion des ressources humaines — change la donne et affecte la nature du conflit. La théorie de la démocratie doit pouvoir en rendre compte. En particulier, elle doit pouvoir intégrer le fait que des travailleurs font, dans ces conditions, l'expérience de l'exploitation, de la précarité et de la souffrance au travail ou que les sans emplois vivent une « désaffiliation » (Castel, 1995). Ces expériences peuvent être très intenses dans la mesure où, comme les expériences religieuses ou culturelles, elles affectent des aspects de l'existence vécus comme « non négociables ».

Il semble difficile de faire une distinction stricte entre conflits d'identités, conflits de valeurs et conflits d'intérêts matériels. Les conflits de classe, les luttes sociales — prenons, par exemple, les grèves de mineurs dans l'Angleterre de Margaret Thatcher — ne sont pas de simples conflits sur la distribution du produit social, mais ont également des aspects identitaires et moraux. L'erreur serait ainsi de réduire les conflits de classes à de simples conflits sur l'allocation des ressources, sans prendre en compte ces autres dimensions.

II. — THÉORIES NORMATIVES : CONFLIT SOCIAL ET PLURALISME MORAL

Quel type de conflit est significatif du point de vue d'une théorie normative de la démocratie, c'est-à-dire d'une théorie qui n'entend pas seulement traiter le conflit dans la perspective de la stabilité sociale mais aussi de l'égal respect ? Malgré tout ce qui sépare ce type de théorie de ses cousines descriptives, on peut faire un parallèle entre ce qui se passe du côté de la théorie descriptive et ce que l'on retrouve, de façon plus ou moins explicite, dans la théorie normative anglo-américaine à partir des années 1980. En effet, que ce soit chez les communautariens ou chez de nombreux libéraux, on retrouve cette idée générale que les conflits qui sont particulièrement problématiques sont ceux qui se rapportent aux valeurs morales ou aux données identitaires et culturelles et ce parce que, encore une fois, ces données ne sont pas à la disposition des acteurs, mais qu'elles les constituent.

Ainsi, la critique communautarienne de la *Théorie de la justice* de John Rawls a voulu mettre en évidence, au niveau anthropologique, le fait que la constitution de l'identité individuelle est le fruit d'une découverte par un être situé des valeurs et des finalités particulières qui circonscrivent le contexte sociohistorique de sens à partir duquel émerge son identité (Berten, da Silveira, Pourtois, 1997, p. 231). Cette critique insistait donc sur l'importance de l'insertion de l'individu à l'intérieur d'une certaine communauté de reconnaissance qu'il ne choisit pas, mais qui lui est donnée.

Dans un sens similaire, Will Kymlicka, dans *Liberalism, Community, and Culture* (1989), apporte un amendement amical à la *Théorie de la justice* en ajoutant l'appartenance culturelle à la liste des biens sociaux premiers dont la possession est, selon Rawls, essentielle au respect de soi et à notre capacité de déterminer pour nous-même ce que serait une vie valant la peine d'être vécue. En effet, l'appartenance à une culture

fournit à l'individu, selon l'argument désormais célèbre de Kymlicka, un contexte de choix, c'est-à-dire un éventail d'options faisant sens et à partir duquel il peut juger pour lui-même la valeur de ses plans de vie (Kymlicka, 1989, p. 166). Le caractère minoritaire d'une culture dans une société donnée peut mettre en danger sa capacité à se maintenir dans le temps, et cette difficulté particulière peut justifier l'instauration de droits particuliers en sa faveur.

Nous gommons ici et à dessein ce qui a fait le débat ou le malentendu entre libéraux et communautariens : l'individu possède-t-il ou non la capacité de se distancier suffisamment de ce contexte de sens dans lequel il se trouve pour pouvoir le critiquer et, éventuellement, le rejeter ? Ce qui nous importe, c'est le constat, commun aux communautariens et à des libéraux comme Kymlicka, que nos données identitaires, culturelles, religieuses ne sont pas à notre disposition même si nous pouvons les travailler et nous travailler dans notre rapport à elles d'une façon qui nous assure cette capacité de réviser nos fins à laquelle les libéraux tiennent.

Rawls, on le sait, a évolué lui-même vers une reconnaissance de l'importance primordiale du pluralisme moral et fait de ce pluralisme le problème central auquel le libéralisme politique doit répondre. Dans son introduction à l'édition de poche de *Political Liberalism*, il fait un lien explicite entre les problèmes posés par le pluralisme raisonnable des conceptions du bien et la problématique de la tolérance religieuse issue de la Réforme et des guerres de religion :

« L'importance que je donne à la Réforme et à la longue controverse sur la tolérance comme origine du libéralisme peut sembler dépassée en regard de la vie politique contemporaine. Les problèmes de race, d'ethnicité et de genre comptent, en effet, parmi nos problèmes les plus fondamentaux [...] La prémisses sous-jacente est qu'une conception de la justice élaborée en regard de quelques grands problèmes classiques devrait être correcte ou, du moins, fournir des indications sur la façon de se confronter à ces autres questions. » (Rawls, 1996, p. xxx-xxxii, notre traduction) ⁵

Cette préoccupation pour le pluralisme moral, pour le pluralisme culturel et pour le caractère éminemment problématique du type de conflit qui leur est associé n'est pas étrangère au fait que la théorie normative de la démocratie qui se développe à partir de la fin des années 1980 et qui devient dominante dans les années 1990 – nous pensons aux théories délibératives de la démocratie – se concentre sur la question de la légitimité démocratique pensée en termes de *justification publique* ⁶. Pour ces théories, les conflits

⁵ « It may seem that my emphasis on the Reformation and the long controversy about toleration as the origin of liberalism is dated in terms of contemporary political life. Among our most basic problems are those of race, ethnicity, and gender [...] The underlying assumption is that a conception of justice worked up by focusing on a few longstanding classical problems should be correct, or at least provide guidelines for addressing further questions. »

⁶ Joshua Cohen, dans son article déterminant de 1989, présente en ces termes l'idée d'une démocratie délibérative : « The notion of a deliberative democracy is rooted in the intuitive ideal of a democratic association in which the justification of the terms and conditions of association proceeds through public argument and reasoning among equal citizens »

qui sont significatifs sont ceux qui trouvent leur origine dans le pluralisme moral. Ceux-ci doivent être traités en intégrant une exigence de justification publique dans le processus démocratique. La légitimité démocratique des fondements de l'association politique et/ou des décisions repose ainsi sur le caractère publiquement acceptable des raisons qui peuvent les fonder et non pas simplement sur la participation, le consentement des citoyens ou la concertation entre les acteurs sociaux. Cette obligation de rendre raison ne s'impose plus seulement aux juridictions suprêmes lorsqu'elles statuent en droit, mais aussi aux instances législatives lorsqu'elles mènent la « politique ordinaire ».

Ici encore, cette préoccupation pour le pluralisme moral et/ou culturel tend à une réduction du conflit socio-économique, du conflit de classes à sa dimension « allocation des ressources » entendue dans un sens très étroit. L'approche en termes de pluralisme moral conduit à situer l'origine des luttes sociales pour le partage des ressources soit dans des désaccords très généraux sur les conceptions de la justice, soit dans de purs conflits d'intérêts. Dans le premier cas, on oblitère le fait que ces luttes s'enracinent dans des rapports socio-économiques de domination. On est, dès lors, conduit à ne pas « intégrer » l'asymétrie des rapports entre groupes dans la configuration des procédures de décision (Williams, 2002). Dans le second cas, la solution au conflit passe par un simple marchandage. Par conséquent, la valeur morale des intérêts en présence (et des représentations culturelles qui les légitiment) n'est pas mise en question.

Un exemple clair de ce type de réduction se trouve dans l'ouvrage très discuté de Amy Gutmann et Dennis Thompson *Democracy and Disagreement* (1996). Les deux auteurs présentent clairement l'essentiel de leur projet dans le passage suivant, qu'il vaut la peine de reproduire *in extenso* :

« Nous ne supposons pas que la démocratie délibérative puisse garantir la justice sociale que ce soit en théorie ou en pratique. Notre argument est plutôt qu'en démocratie l'absence d'une vigoureuse délibération fait en sorte que les citoyens ne peuvent justifier les uns aux autres, de façon même provisoire, plusieurs procédures et droits constitutionnels controversés. Dans la mesure où la délibération est absente de la vie politique, les citoyens ne disposent pas non plus d'une façon mutuellement justifiable de vivre avec leurs désaccords moraux. Lorsque les citoyens délibèrent dans la vie politique démocratique, ils expriment et respectent

(Cohen, 1989, p. 21). Les résultats des procédures de prise de décision collective sont « *democratically legitimate if and only if they could be the object of a free and reasoned agreement among equals* » (p. 22). Voir aussi un auteur qui se réclame de J. Habermas, J. Dryzek : « *The final decade of the second millennium saw the theory of democracy take a strong deliberative turn. Increasingly, democratic legitimacy came to be seen in terms of the ability or opportunity to participate in effective deliberation on the part of those subject to collective decisions... Thus claims on behalf of or against such decisions have to be justified to these peoples in terms that, on reflection, they are capable of accepting* » (Dryzek, 2000). Notons qu'il n'y a aucune fatalité qui condamne une théorie normative de la démocratie à se préoccuper essentiellement de justification. Ainsi, la théorie participative qui occupe une place importante dans les débats au cours des années 1960/1970 ne le fait aucunement ou très peu. Dans ses différentes versions, elle s'interroge d'abord sur l'exercice du pouvoir souverain, sur la possibilité pour les citoyens ordinaires d'avoir part à ce pouvoir de façon directe et questionne les rapports entre démocratie et capitalisme (Pateman, 1970 ; McPherson, 1976).

leur statut en tant qu'égaux politiques alors même qu'ils restent en désaccord sur des questions importantes de politique publique.» (Gutmann, Thompson, 1996, p. 18, notre traduction)

On retrouve ici la préoccupation centrale pour la justification typique des théories délibératives, mais déployée cette fois dans le champ de ce que Gutmann et Thompson appellent la « *middle democracy* », soit les discussions et décisions qui se font constamment dans les institutions de la politique ordinaire. Quant au conflit, il est pensé essentiellement en termes de désaccord moral qu'il ne s'agit pas tellement de résoudre, mais avec lequel il faut apprendre à vivre.

Dans ce sens, on peut dire qu'une telle version de la théorie délibérative vient compléter le travail des théories pluralistes de l'après-guerre. Celles-ci nous avaient appris à gérer les conflits d'allocation de ressources, une théorie délibérative à la Gutmann et Thompson veut nous apprendre à gérer les conflits moraux, à faire en sorte que ceux-ci ne conduisent pas à une polarisation trop forte. Ils considèrent, en effet, que si, dans un débat sur une question comme l'avortement, les citoyens respectent le principe de réciprocité et appuient leurs positions sur des raisons mutuellement acceptables — évitant, par exemple, de s'appuyer sur des textes révélés pour formuler des arguments d'autorité — ils en viendront, non pas sans doute à s'entendre sur la « bonne » réponse, mais à s'accorder un respect mutuel. Voilà qui donnera à leur désaccord persistant un caractère délibératif. Même si la question trouve une résolution pragmatique dans le vote, le caractère délibératif du désaccord devrait conduire les tenants de la position majoritaire à manifester leur respect pour les citoyens adhérant à la position minoritaire en trouvant certains accommodements. Par exemple, dans le cas toujours de l'avortement, Gutmann et Thompson suggèrent que si la majorité est favorable à sa légalisation, elle pourrait toutefois assurer à ceux qui s'y opposent que l'argent de leurs impôts n'aille pas au financement de cliniques dans lesquelles des avortements seraient effectués (Gutmann, Thompson, p. 89-90).

Les cas de conflits discutés par Gutmann et Thompson — l'avortement, le choix des manuels scolaires, les politiques d'équité dans l'emploi ou les politiques de distribution de soins de santé — sont tous traités comme des cas de désaccords moraux de ce genre, sans que soit questionné le contexte socio-économique plus général dans lequel ces conflits émergent. Car en fait la seule dimension qui semble intéresser Gutmann et Thompson est celle du désaccord moral. Inversement, tout conflit dont on peut dire qu'il n'implique pas d'abord un désaccord moral est jugé par Gutmann et Thompson comme pouvant être traité simplement par le marchandage, auquel ils n'imaginent d'autre limite que celle pour les parties d'accepter la réciprocité morale comme contrainte pour leurs raisons d'agir (p. 71). Cela signifie simplement que les parties doivent pouvoir justifier leur position et le résultat final de leurs négociations à l'aide de raisons ou de principes qui peuvent être partagés par leurs concitoyens.

Le cas qu'ils utilisent pour illustrer leur propos est intéressant : il s'agit des débats et des négociations sur l'accord du libre-échange nord-américain (ALENA). Selon eux, même si cette question comportait des enjeux moraux (plus ou moins de chômage aux États-Unis et/ou au Mexique, meilleure ou moins bonne protection de l'environnement, effet positif ou négatif de l'ALENA sur le développement de la démocratie au Mexique,

sur les conditions de travail des travailleurs vulnérables, etc.), le désaccord entre les protagonistes n'était pas d'abord moral parce qu'il y avait consensus sur les valeurs morales impliquées (p. 69). Tous étaient d'accord pour une meilleure protection de l'environnement, des travailleurs vulnérables, de la démocratie mexicaine etc. La question était plutôt de savoir si l'ALENA était un bon moyen pour atteindre ces fins. Les protagonistes étaient prêts à utiliser des méthodes d'enquête généralement acceptées (« *reliable methods of empirical inquiry* ») pour établir les bases empiriques de leur position, mais malgré la nature probablement largement factuelle du désaccord, ces méthodes ne permettaient pas de le résoudre. D'où cette conclusion :

« Les désaccords sur des questions comme l'ALENA, dans lesquels les adversaires politiques sont d'accord sur les fins morales mais diffèrent raisonnablement sur les moyens les plus efficaces de les réaliser, sont de ceux qui semblent bien se prêter à une résolution par le marchandage... Même si des considérations morales sont présentes à l'arrière-plan de ce type de conflits, elles ne devraient pas dominer les délibérations qui les résolvent. Dans une démocratie délibérative, il importe autant que les citoyens sachent reconnaître les cas où ils n'ont pas un désaccord moral fondamental et ceux où ils en ont un. » (p. 71, notre traduction)

Cet exemple illustre bien l'argument que nous voulons faire, à savoir que cette préoccupation exclusive pour le pluralisme moral ainsi considéré peut aisément conduire à la réduction des luttes sociales à des conflits d'intérêts matériels, pouvant être gérés par le marchandage car non problématiques d'un point de vue moral. Dit autrement, cela conduit à isoler l'aspect moral d'un conflit de ses aspects matériels et, inversement, à produire une réflexion sur les enjeux moraux d'un conflit qui est entièrement divorcée de son contexte socio-économique. Une telle dissociation apparaît fréquemment dans le contexte de conflits portant sur la redistribution, par exemple sur l'ampleur de la redistribution par l'impôt. La question étant perçue comme purement technique — à partir de quel niveau l'impôt « tue-t-il l'impôt » ? — et en même temps non susceptible de recevoir une réponse unanime, la seule voie de résolution politique semblera le compromis. Mais une telle lecture de ce type de conflit nous paraît tronquée. En effet, des débats comme ceux sur la fiscalité ou l'accord du libre-échange sont des débats politiques qui engagent à la fois et de façon indissociable des dimensions morales et socio-économiques et une théorie normative de la démocratie ne devrait pas les renvoyer au simple marchandage, si celui-ci implique que la question des règles mêmes du partage social — leur justice ou leur injustice — ne peut être posée.

Cette façon tronquée dont Gutmann et Thompson analysent ce type de conflit ne résulte pas simplement d'une mauvaise application de leur théorie. Il nous semble, au contraire, que leur caractérisation de l'ALENA est une conséquence ou plutôt un effet pervers de la façon même dont ils conçoivent le conflit « intéressant », qui « pose problème » pour une théorie normative de la démocratie, soit comme étant essentiellement un conflit moral défini au sens étroit d'un désaccord sur des valeurs. C'est un effet pervers qui devrait nous amener à reconsidérer la façon dont nous posons les problèmes du pluralisme et du conflit dans les sociétés contemporaines. Une telle approche permet d'appréhender un certain nombre de conflits ayant pour enjeux des questions dites

« éthiques » : avortement, euthanasie, clonage thérapeutique, mariage homosexuel, etc. Mais elle semble ne pas prendre au sérieux une donnée sociale élémentaire : la plupart des conflits sociaux et politiques trouvent leur source dans l'expérience de la domination vécue par un groupe en raison de la place qu'il occupe dans la structure socio-économique⁷. C'est parce que des individus s'estiment injustement traités en raison de leur position dans l'ordre social existant qu'ils mettent en cause celui-ci et qu'ils revendiquent une intervention politique transformatrice. Dans la plupart des cas, on peut ainsi identifier une asymétrie de pouvoir entre le groupe dominé qui souhaite un changement social et le reste de la société favorable au *statu quo*.

Ce constat sociologique, somme toute assez banal, doit conduire à une reconsidération de la façon dont les théories délibératives de la démocratie perçoivent les sources du pluralisme et les conflits auxquels il donne lieu. De façon plus immédiate, il doit en tout cas contraindre toute théorie normative de la démocratie à prendre appui sur une analyse sérieuse des conflits sociaux. Dans la dernière partie de cet article, nous voulons nous pencher sur la tentative, développée récemment par Axel Honneth, de mettre en lumière l'expérience morale sous-jacente aux conflits sociaux, en particulier aux conflits portant sur la redistribution des ressources dans les sociétés capitalistes. Une telle tentative pourrait offrir un apport intéressant à une théorie normative de la démocratie soucieuse d'apporter une réponse adéquate aux problèmes que soulève ce type de conflits.

III. — L'IDÉE D'UNE GRAMMAIRE MORALE DES CONFLITS SOCIO-ÉCONOMIQUES

L'ambition du travail d'Axel Honneth (1992/2000, 2003a et b) est d'élaborer une « grammaire morale des conflits sociaux ». Il part, en effet, de l'hypothèse que ces conflits ne sont pas intégralement réductibles à des oppositions d'intérêts car ils trouvent leur origine dans des luttes sociales dont le ressort principal est l'expérience morale du mépris vécu dans des situations de domination. À travers une analyse de ces expériences, Honneth tente d'élucider les conditions dans lesquelles des individus attribuent une signification morale au conflit qu'ils ont suscité ou auquel ils sont confrontés. Un tel travail pourrait être d'un apport précieux à une théorie normative de la démocratie : il permettrait, en effet, de distinguer les conflits moralement non significatifs de ceux qui le sont. Les premiers pourraient être résolus par un simple arbitrage entre les intérêts en présence mené avec le seul souci de la stabilité sociale. Les seconds ne pourraient être traités que par des voies qui tentent d'établir et de faire droit à la justesse des prétentions morales élevées par les protagonistes du conflit. En ce sens, le type de recherche entrepris par Axel Honneth pourrait être considéré comme un préalable à l'élaboration d'une grammaire morale *du traitement politique* des conflits sociaux. Dans ce qui suit, nous voulons (a) rappeler brièvement les termes de l'analyse des conflits sociaux proposée par

⁷ On pourrait du reste relever que les conflits éthiques mentionnés sont aussi souvent traversés par un enjeu socio-économique : par exemple, la position socio-économique occupée par un individu détermine fortement la manière dont il peut vivre et gérer le début et la fin d'une existence humaine.

Honneth ; (b) montrer les implications qu'il en tire pour les conflits relatifs à la distribution des ressources ; (c) en identifier les faiblesses à la lumière des critiques formulées par Nancy Fraser et enfin (d) montrer pourquoi, en dépit de ces faiblesses, cette analyse des conflits redistributifs ouvre une voie intéressante pour la théorie normative de la démocratie.

(a) Prenant le contre-pied des analyses classiques, hobbesiennes et marxistes, des conflits sociaux, Honneth pose que ceux-ci ne s'enracinent pas d'abord dans des divergences d'intérêts mais dans des sentiments moraux d'injustice. Ces conflits trouvent leur origine dans le fait que des individus font l'expérience d'un hiatus entre la situation présente et celle qui devrait être, à leur estime, compte tenu des normes socialement reconnues. La contestation sociale qui produit le conflit prend en effet appui sur l'invocation d'une normativité considérée comme socialement légitime pour faire valoir qu'une pratique est en porte-à-faux avec cette normativité. Honneth reprend donc une des thèses centrales de la théorie critique : c'est au nom même de valeurs qui légitiment socialement un ordre social que des pratiques générées par celui-ci peuvent être mises en question. Ainsi, les revendications du mouvement ouvrier au XIX^e siècle s'appuyèrent sur les principes de liberté et d'égalité qui avaient, un siècle plus tôt, présidé à l'instauration de l'Etat de droit libéral dans la foulée des révolutions bourgeoises. Honneth partage donc avec Habermas l'idée selon laquelle les pratiques sociales, ce qui inclut les pratiques de contestation, ne sont compréhensibles qu'à partir de l'identification de la normativité morale qui les porte. Toutefois il entend se distinguer de son prédécesseur à un double titre. Tout d'abord, la source du conflit ne peut être simplement référée à un désaccord sur les prétentions à la validité des normes sociales en vigueur (ou des normes alternatives qui leur seraient opposées). Plus précisément, le conflit social trouve son origine motivationnelle dans une expérience de l'oppression vécue par un groupe en raison de la position qu'il occupe dans la structure sociale, notamment dans la division sociale du travail. Ensuite et surtout, les attentes normatives inscrites dans ces expériences ne sont pas, selon Honneth, purement procédurales. Alors que l'approche habermasienne situe la source de l'injustice dans le non-respect des exigences formelles de la discussion publique, l'analyse honnethienne de l'expérience de l'injustice montre que la protestation sociale est animée par des motifs moraux substantiels qui se rapportent à certaines caractéristiques des interactions sociales irréductibles à la dimension purement dialogique. Une analyse des conflits sociaux présuppose donc un décryptage du contenu substantiel des attentes normatives que les protagonistes ont à l'égard de l'ordre social. Ce décryptage doit s'appuyer sur des analyses historiques, sociologiques et psychologiques des expériences de l'injustice, en particulier lorsque celles-ci ont été porteuses d'un mouvement de protestation. Honneth fait référence, par exemple, aux travaux menés par E. P. Thompson et B. Moore sur le mouvement ouvrier (2000, p. 199-200) ou par B. Boxbill (1976/77) sur le mouvement des droits civiques. Il trouve dans ce type de travaux la trace d'une confirmation empirique, d'une part, que les luttes sociales ne s'enracinent pas exclusivement dans la défense d'un intérêt et, d'autre part, que les attentes normatives auxquelles elles se réfèrent ne concernent pas seulement la participation à la délibération publique mais surtout, plus fondamentalement, les conditions sociales de l'intégrité des personnes, autrement dit les composantes essentielles d'une vie bonne. Le procéduralisme éthique est dès lors mis en question.

Cette mise en cause prend toutefois un tour plus radical encore lorsque Honneth fait appel à certains travaux en psychologie sociale, tels que ceux de D. Winnicott, J. Benjamin ou, sur un plan plus théorique, G.H. Mead. Ceux-ci conduiraient en effet à valider une thèse déjà esquissée philosophiquement par Hegel : les attentes normatives auxquelles se réfèrent les personnes qui font l'expérience de l'injustice sont à interpréter comme des attentes de reconnaissance mutuelle qui doivent être satisfaites pour qu'une personne puisse développer un *rapport positif à soi*. Il apparaîtrait, en effet, qu'une pratique ou situation est perçue comme injuste parce qu'elle viole des attentes de reconnaissance sociale considérées comme fondées et qu'elle porte atteinte *eo ipso* à la possibilité pour la victime d'accéder à une image positive d'elle-même.

Une analyse fine de ces expériences du mépris conduirait à distinguer trois formes irréductibles de reconnaissance qui seraient constitutives de trois dimensions essentielles du rapport à soi dans les sociétés modernes. La première forme relèverait de l'amour ou de la sollicitude et impliquerait la reconnaissance des besoins physiques et psychiques qui offrirait un niveau de confiance en soi nécessaire à l'indépendance psychique. À un second niveau, la reconnaissance prendrait la forme du respect dû à l'autonomie d'un sujet capable de juger par lui-même, de répondre de son jugement et des actes qu'il pose et, par là même, de se respecter comme sujet moral. Dans la société moderne, cet égal respect serait socialement garanti par le statut et les droits identiques juridiquement assurés à chaque sujet de droit. Enfin, à un troisième niveau, la reconnaissance prendrait la forme de l'estime sociale qui est accordée aux particularités d'un individu, à ses prestations et à ses talents dans la mesure où ils apportent une contribution à la vie sociale. Cette estime sociale serait source d'estime de soi. Honneth souligne, à cet égard, que si la structuration des rapports sociaux sur base de standards d'estime sociale semble présente dans toute société, on doit aussi reconnaître qu'elle prend une figure inédite dans les sociétés modernes. Auparavant, l'estime sociale était attribuée de manière différenciée sur base d'une hiérarchie naturelle de l'honneur associée à une vision organiciste de la société et des classes qui la composent. Du reste, cette hiérarchie déterminait aussi, sur base du rang, le statut juridique, les droits et les obligations de chaque membre de la société. Dans les sociétés modernes en revanche, la reconnaissance *assignée* sur base de l'honneur lié au rang serait supplantée par une reconnaissance *gagnée* par l'individu en raison de la valeur de la contribution particulière qu'il apporte à la vie sociale. L'honneur conféré socialement ferait place au mérite gagné individuellement, alors que dans l'ordre juridique s'imposerait l'idée que le respect inconditionnel dû à la dignité de chaque être humain exige que l'on attribue certains droits sur une base strictement égalitaire.

À chacun des trois niveaux de reconnaissance distingués correspondrait une perspective normative distincte en référence à laquelle « les sujets peuvent raisonnablement argumenter que les formes existantes de reconnaissance sont inadéquates ou insuffisantes et nécessitent une expansion » (2003a, p. 143, notre traduction).

(b) Nous ne pouvons ici présenter et discuter dans toute son ampleur la théorie proposée par Axel Honneth. Soulignons cependant que l'une des originalités majeures de son travail réside dans l'application de cette théorie aux conflits portant sur la redistribution du produit social. À la différence d'autres philosophes, tels que Charles Taylor ou Nancy Fraser, Honneth se refuse en effet à réduire les luttes pour la reconnaissance aux

revendications de protection des identités culturelles ou de transformation des normes et pratiques culturelles avilissantes qui seraient portées par de « nouveaux mouvements sociaux ». Ces luttes sont aussi présentes dans le champ socio-économique comme en attestent précisément les travaux de E.P. Thompson et de Barrington Moore (2003a, p. 131). Prolongeant leurs analyses, Honneth souligne que les protestations qui mettent en cause les mécanismes et les normes de distribution en vigueur trouvent, elles aussi, leur origine dans des expériences de l'injustice liées à la non-satisfaction d'attentes normatives de reconnaissance jugées légitimes par les individus concernés. Ces attentes concerneraient tantôt les conditions nécessaires à l'exercice effectif des droits garantissant l'autonomie et permettant d'accéder au respect de soi, tantôt les conditions nécessaires à la possibilité d'apporter une contribution à la vie sociale et d'en faire reconnaître la valeur afin d'accéder à l'estime de soi. Les conflits socio-économiques sont donc suscités par des « convictions morales » d'acteurs qui considèrent que, eu égard à leur situation propre et leurs particularités, ils ne sont pas adéquatement ou suffisamment respectés dans leur statut de sujet autonome et/ou mis en position d'accéder à une estime sociale suffisante par l'apport de leur contribution spécifique à la vie sociale. L'examen de l'histoire et de la « grammaire morale » de ces conflits montre en effet que l'on ne peut toujours réduire les attentes de justice sociale à la garantie matérielle de droits fondamentaux égaux pour tous. Elles incluent aussi, du moins dans certains cas, une exigence liée à l'importance de pouvoir participer à la coopération sociale par l'apport d'une contribution spécifique.

« Quand elles ne prennent pas la forme de la mobilisation des droits sociaux, les luttes pour la redistribution sont des conflits définitionnels relatifs à la légitimité de l'application présente du principe de contribution. » (2003a, p. 154, notre traduction)

Dans certains conflits, on mettra en avant le fait qu'une distribution est injuste dans la mesure où elle procède d'une reconnaissance inadéquate des droits et du statut qui devraient être garantis de manière égale à tous les membres de la société et qu'elle compromet de ce fait l'autonomie de ceux qui en sont victimes. On soulignera, par exemple, qu'il importe de garantir à tous les membres de la société, quelle que soit leur position dans le système productif, l'accès à des « biens premiers » : un logement, des soins de santé, un revenu de base, des loisirs, etc. Dans d'autres conflits, en revanche, on soulignera qu'une distribution est injuste parce qu'elle repose sur une estime sociale inadéquate de la valeur de la contribution sociale apportée par une catégorie d'individus. On mettra ainsi en cause les standards établis d'évaluation de ces contributions qui sont sous-jacents aux mécanismes de distribution du produit social. On pourra souligner, par exemple, que la précarité socio-économique des femmes ayant une responsabilité maternelle vient de ce que le « travail domestique » est socialement mésestimé ou, en tout cas, que sa valeur sociale est moins appréciée que celle du travail salarié.

Le développement de l'État-providence peut donc être interprété comme le produit d'un double processus de lutte sociale mû par des expériences morales et visant, d'une part, à garantir, sous forme de droits sociaux, l'accès inconditionnel de chacun à un socle de ressources nécessaires pour jouir du statut de personne autonome membre à part

entière de la société et d'autre part de distribuer le reste du produit social sur base de la juste reconnaissance de la diversité et de la particularité des contributions apportées à la vie sociale. Ce second objectif implique une mise en cause de la réduction de l'estime sociale due à ces contributions à la valeur que leur attribue le marché.

(c) Dans le cadre du dialogue philosophique qu'elle a noué avec Axel Honneth, Nancy Fraser (2003 a et b, 2005) a formulé plusieurs critiques à l'égard de sa théorie de la reconnaissance et en particulier de l'application de celle-ci aux questions de redistribution. Nous reprendrons deux objections essentielles pour notre propos. La première est de nature sociologique, plus précisément de « théorie sociale » pour reprendre le terme utilisé dans la controverse. La seconde objection est de nature philosophique : elle porte sur le fondement normatif d'une théorie politique de la justice.

1. Fraser critique la « réduction culturaliste » (2003a, p. 50 et s.) à laquelle procéderait Honneth lorsqu'il pose que le fondement de l'ordre social, donc de la régulation des rapports sociaux, réside dans la légitimité qui leur est donnée par des attentes normatives de reconnaissance institutionnellement établies. Dans cette perspective, la seule manière à la fois possible et légitime de transformer un rapport social, par exemple le rapport travailleur-employeur ou le rapport homme-femme, consiste à faire valoir que ce rapport ne respecte pas les attentes de reconnaissance légitimes de ceux qui en sont les victimes. C'est par le biais d'une lutte visant à surmonter l'expérience du déni de reconnaissance que peut surgir un changement social. Selon Fraser, une telle approche négligerait le fait que les rapports sociaux sont aussi déterminés par les conditions socio-économiques, que les acteurs sont aussi mus par le souci de satisfaire leurs intérêts matériels ou autres et que l'impossibilité d'y parvenir peut être vécue comme une injustice. Le travailleur qui perd son emploi à la suite d'une délocalisation est victime de la décision d'agents économiques visant à maximiser leurs profits dans le cadre d'une économie en voie de globalisation et non pas d'un déni de reconnaissance. On peut comprendre qu'il revendique une transformation ou une régulation du système productif et financier qui lui permette de continuer à subvenir à ses propres besoins, de préférence par son travail.

En réponse à cette objection, Honneth reconnaît que le sort et la position socio-économique d'un individu sont largement déterminés par les mécanismes du marché et que ceux-ci doivent pouvoir faire l'objet d'une régulation juste et efficiente. Mais, souligne-t-il, les mécanismes du marché et leurs transformations ne sont jamais indépendants de toute normativité (2003a, p. 142), ne serait-ce que parce que leur légitimité doit trouver un ancrage dans des normes de reconnaissance socialement en vigueur: celles, par exemple, qui discriminant les conditions auxquelles des biens ou des prestations sont susceptibles de faire l'objet d'un échange marchand, sont au fondement du droit privé et du droit du travail qui structurent l'activité économique.

Honneth n'a certes pas tort de rappeler ce besoin de légitimation normative, que perdent de vue des lectures trop fonctionnalistes du système économique (notamment celle de Habermas). Néanmoins cette thèse n'apporte qu'une réponse très partielle à l'objection adressée par Fraser. En effet, cette réponse se déploie à un tel niveau de généralité qu'elle semble perdre une part importante de sa pertinence lorsque, cessant de s'intéresser

au système social dans sa globalité, on porte l'attention sur ce qui est thématiqué, le plus souvent, dans les conflits sociaux : les pratiques et mécanismes économiques qui structurent la distribution de la richesse et les mesures et dispositifs à mettre en œuvre pour les rendre moins injustes (Cf. Zurn 2005). Sur le plan pratique, il semblerait peu opérant et irresponsable de ne pas s'efforcer de trouver une issue juste au conflit social en agissant sur les mécanismes socio-économiques. Pour ce faire, on doit nécessairement postuler, contre Honneth, que les agents économiques sont, le plus souvent, mus par le souci d'assurer la maximisation de la satisfaction de ce qu'ils estiment être leurs intérêts et ce, en dépit même du fait que ceux-ci sont culturellement construits. Une théorie exclusivement morale de la motivation, *a fortiori* lorsqu'elle est centrée sur la quête de la reconnaissance, rencontre certainement une limite lorsqu'il s'agit d'identifier les causes de, et les remèdes à, l'injustice.

Cette objection, portant sur les motifs qui orientent les actions, ne met pas en cause l'idée selon laquelle la contestation d'une distribution de la richesse produite par les mécanismes du marché ne peut légitimement s'opérer qu'en montrant qu'elle est en décalage avec des attentes normatives socialement ancrées. C'est en effet à cette condition qu'une expérience individuelle pourra se muer en revendication collective suscitant un conflit social et appelant une réponse politique. Il reste toutefois que l'interprétation honnethienne de ces attentes normatives est sans doute trop étroite. C'est précisément sur ce point que porte la seconde critique que Fraser adresse à Honneth (Fraser 2003a, p. 27 et s.).

2. Sur le plan philosophique, on doit en effet contester la stratégie qui consiste à fonder les principes de la justice sociale sur la thèse selon laquelle la reconnaissance mutuelle est une condition nécessaire de la formation de l'identité personnelle comprise comme rapport positif à soi. Cette thèse psychosociologique est à tout le moins controversée : il n'est en effet pas certain qu'au-delà d'un seuil minimal, la reconnaissance ait, pour tous, la même valeur et la même utilité dans le développement d'une image positive de soi. De plus, en se focalisant exclusivement sur les obstacles à un tel développement, on risque de négliger d'autres sources possibles d'injustice qui ne sont pas intégralement réductibles à des conditions favorisant ou défavorisant le rapport positif à soi. Le fait d'être privé des moyens minimaux de subsistance est en soi une injustice et ce, indépendamment de ce que cela affecte négativement l'image de soi. Enfin, l'expérience du rapport positif à soi est chose à ce point intime et subjective qu'on ne voit pas comment elle pourrait servir de fondement à un principe qui permettrait une évaluation morale impartiale et partagée des protestations adressées à l'ordre social et des mesures proposées en vue de supprimer les injustices.

Fraser a donc raison d'affirmer l'impossibilité de construire une théorie de la justice sociale sur la visée d'une société assurant à chacun la possibilité de développer un rapport positif à soi. Il paraît difficile, en effet, de considérer que les luttes sociales pour la justice aient pour seul enjeu moral légitime la possibilité de vivre dans des conditions sociales rendant possible le développement d'un sens positif de soi. Un minimum d'estime de soi et de respect de soi font certainement partie des composantes nécessaires de la vie bonne. Rawls ne s'y est pas trompé lorsqu'il a inscrit les « bases sociales du respect de soi » dans la liste des biens sociaux premiers qui doivent être garantis

équitablement entre tous les citoyens. Mais il serait certainement réducteur de poser que c'est l'accès à ce seul bien qui est l'enjeu ultime de toutes les contestations morales de l'ordre social. Les libertés individuelles et les ressources matérielles ou culturelles sont au moins aussi importantes. Même dans les cas où c'est, comme le soutient Honneth, une expérience d'un déficit de rapport positif de soi généré par de la non-reconnaissance qui est le ressort motivationnel de la lutte contre l'injustice, cela ne signifie pas que la finalité morale de celle-ci puisse être réduite à l'instauration ou à la restauration de ce rapport positif à soi. Sur ce point, la critique de Fraser est clairement pertinente. L'alternative qu'elle propose, soit une conception bivalente de la justice fondée sur l'idée de participation paritaire, mériterait toutefois d'être elle aussi soumise à examen. Nous ne pouvons le faire ici, car notre propos n'est pas de reconstruire une théorie de la justice, mais plutôt de préciser comment une théorie normative de la démocratie doit considérer la dimension morale sous-jacente aux conflits socio-économiques.

(d) Une théorie normative de la démocratie soucieuse d'apporter une réponse procédurale juste au traitement des conflits sociaux devrait intégrer, du moins à titre d'hypothèses, les trois considérations suivantes inspirées par l'analyse de Honneth. Tout d'abord, il n'y a conflit social que parce qu'il y a protestation portée par un groupe en raison de la position qu'il occupe dans la structure sociale, en particulier dans la division sociale du travail. Cette position est largement, mais pas exclusivement, déterminée par des mécanismes socio-économiques qui affectent l'accès des membres du groupe à des ressources. Toutefois, le conflit social ne peut naître que si cette position est ressentie comme injuste par (une part au moins) des membres du groupe. C'est l'expérience vécue de l'injustice qui est le ressort motivationnel de la protestation. Enfin, cette protestation ne peut apparaître comme recevable que si elle exprime une insatisfaction à l'égard d'attentes morales susceptibles d'être admises comme telles. La caractérisation du statut de ces attentes est une question difficile dont nous ne pouvons traiter ici. Cela dit, on peut remarquer d'emblée qu'elles ne peuvent être réduites à des attentes de reconnaissance mutuelle inductrices du développement d'un rapport positif à soi : les revendications élevées dans les conflits sociaux ne portent pas exclusivement sur le besoin d'une image positive de soi mais aussi sur d'autres besoins, qu'ils soient matériels, symboliques ou politiques. Bien entendu, en un certain sens, la « reconnaissance » de la valeur de ces besoins apparaît comme l'enjeu qui est au cœur du processus de traitement politique du conflit social. Comme le souligne J. Tully (2000, p. 471, notre traduction), « une lutte pour la distribution implique d'ordinaire une modification des normes de reconnaissance en vigueur ». Mais le concept de reconnaissance semble prendre ici un sens différent, beaucoup plus large, que celui qui lui est donné par Honneth lorsqu'il envisage la reconnaissance mutuelle comme condition de la confiance en soi, du respect de soi ou de l'estime de soi. Il reste à montrer qu'un tel concept peut être opérant au plan de l'analyse de la grammaire morale de tous les conflits sociaux et n'est pas simplement une expression empruntée au langage courant en raison de sa grande plasticité⁸.

⁸ L'analyse sémantique pointue menée par Paul Ricœur (2004) montre notamment qu'il importe de distinguer la « reconnaissance comme identification » de la « reconnaissance mutuelle » et donc de spécifier auquel de ces sens réfère la thèse selon laquelle la redistribution présuppose la reconnaissance.

La conclusion qui nous paraît la plus importante est que dans la mesure où les conflits socio-économiques sont, eux aussi, structurés par une grammaire morale, leur résolution ne peut prendre la forme d'un pur marchandage visant la production d'un compromis entre les intérêts. Elle doit inclure un moment délibératif dans lequel les citoyens ont l'opportunité d'explicitier et d'éprouver la signification, la justesse et les implications des attentes normatives soulevées. Celles-ci ne sont pas, en effet, légitimes du simple fait qu'elles sont énoncées ou ancrées dans des modèles culturels. Mais leur prétention à la justesse doit pouvoir être soumise à l'examen par la discussion publique et celle-ci doit nourrir et déterminer le processus de décision politique. À défaut, on s'expose à deux risques. Le premier serait de conforter l'injustice dans la mesure où celle-ci ne serait pas thématisée. Le second serait de déconnecter les processus de décision des expériences morales et des motivations des acteurs, en particulier de celles des victimes, ce qui pourrait grever la légitimité du processus. On pourrait émettre l'hypothèse que ces risques touchent notamment les formes prises par la concertation sociale après la seconde guerre mondiale dans beaucoup de pays d'Europe occidentale. Dans la mesure où cette concertation s'est réalisée par l'institutionnalisation de la négociation de compromis entre organisations patronales et syndicales, elle a permis d'apporter des réponses pertinentes aux conflits nés de la question sociale au XIX^e siècle. Mais on peut toutefois se demander si la prévalence de ce modèle de la négociation sociale, adéquat au capitalisme industriel, ne handicape pas aujourd'hui la prise en compte de nouvelles revendications socio-économiques, qu'elles viennent des femmes, des exclus du marché du travail ou des populations issues de l'immigration, par exemple. Dès lors que les procédures classiques de traitement des conflits redistributifs peinent à reconnaître ces nouveaux acteurs et à thématiser la spécificité de leurs demandes de justice, il ne faut pas s'étonner que la démocratie sociale souffre d'un déficit de légitimité qui nuit, du reste, à la juste résolution des problèmes pour lesquels elle avait été conçue. Il y a vraisemblablement un défi important pour les sociétés démocratiques : inventer des procédures de décision adaptées aux figures nouvelles des conflits redistributifs et susceptibles d'intégrer, *par la délibération*, les demandes de justice qui s'y manifestent.

Il reste toutefois qu'une réponse adéquate à ce type de défi ne peut s'adosser à une théorie de la délibération démocratique qui confinerait la source des conflits sociaux à des désaccords suscités par le pluralisme des conceptions ou des valeurs morales. Comme nous le rappelle Honneth, les conflits sociaux s'enracinent dans des luttes sociales. À la suite de son analyse, nous pouvons en dégager trois traits fondamentaux qui devraient être pris en compte par les théories normatives de la délibération démocratique, davantage en tout cas qu'elles ne le font aujourd'hui.

- Il n'y a conflit social que parce qu'un groupe occupant une position particulière dans la structure sociale s'estime dominé et revendique une action transformatrice. Il y a donc une asymétrie de position entre le groupe qui revendique et le reste de la société au moins parce qu'il exige une transformation de l'ordre existant, au plus parce qu'il occupe effectivement une position de dominé. Ceci pose la question difficile de savoir comment le modèle délibératif peut concilier le principe d'une égalité des partenaires dans le processus de délibération démocratique avec le fait de l'asymétrie de position socio-

économique de certains d'entre eux, asymétrie qui est à l'origine du conflit que la délibération cherche à résoudre.

- La source motivationnelle du conflit social ne réside pas d'abord dans un désaccord épistémique sur la prétention à la validité d'une norme mais dans une expérience vécue de l'injustice dans une situation donnée. Si ce sont donc des sentiments et des émotions qui suscitent le conflit social, celui-ci ne pourra effectivement et légitimement être traité que si ceux qui font l'expérience de l'injustice font aussi l'expérience que les processus de décision politiques reconnaissent le statut moral de leur demande et y apportent une réponse. Ceci pose la question de savoir comment les pratiques politiques et les procédures délibératives de décision collective pourraient inclure une juste prise en compte des émotions morales qui nourrissent les conflits sociaux.

- L'expérience individuelle de l'injustice ne peut déboucher sur une lutte sociale que si elle est interprétée comme « typique d'un groupe » de manière à susciter un engagement politique et reconnu comme tel. Cette transformation n'est possible que moyennant la médiation de mouvements et d'organisations sociales qui visent la suppression de l'injustice. Ceci pose la question du sens que peut avoir l'activisme politique dans le processus démocratique : dans quelle mesure l'attitude stratégique caractéristique de toute forme d'activisme politique est-elle compatible avec les vertus délibératives (Young 2001) ?

CONCLUSION

Les deux premières parties de cet article nous ont conduit à diagnostiquer une difficulté commune que semblent rencontrer tant les théories descriptives que les théories normatives contemporaines de la démocratie lorsqu'elles analysent les conflits sociaux. Cette difficulté vient de ce qu'elles dissocient radicalement les conflits socio-économiques des conflits moraux. Les premiers sont largement identifiés à des conflits d'intérêts portant sur la distribution des ressources et devant dès lors être résolus par la voie de marchandages et de négociations de compromis entre les acteurs sociaux impliqués. Les conflits moraux, quant à eux, trouveraient leur origine dans des désaccords générés par le pluralisme axiologique ou dans la confrontation entre des identités différentes. Quelles que soient les modalités des procédures démocratiques de résolution de ces conflits, celles-ci devraient nécessairement être d'une nature différente de celles qui président au traitement des conflits socio-économiques. En dépit de leurs différences d'ambitions, tantôt descriptives tantôt normatives, et de leurs divergences sur le fond, les théories de la démocratie que nous avons considérées semblent donc partager un même postulat, une même vision dichotomique des conflits.

C'est cette dichotomie que nous avons voulu mettre en question en nous appuyant sur la théorie d'Axel Honneth. Il nous montre notamment que tout conflit social trouve son origine dans une lutte sociale nourrie par l'expérience d'une situation vécue comme injuste. Celle-ci ne peut toutefois s'exprimer dans une revendication sociale que dans la mesure où elle se réfère à des attentes normatives non satisfaites. Cette logique morale traverse aussi les conflits socio-économiques pour la redistribution. Ceux-ci ne peuvent donc être assimilés à de purs conflits d'intérêts à résoudre par la voie du marchandage.

Pour autant, il serait tout aussi erroné de penser que les conflits sociaux, redistributifs ou autres, s'enracinent exclusivement dans des désaccords sur des prétentions à la validité qui pourraient être dépassés par la recherche d'un accord raisonné. Les théories de la démocratie délibérative ont le mérite d'ouvrir les processus de décision à la possibilité d'une thématization et donc d'une confrontation des injustices. Mais un juste traitement des conflits suppose encore que l'on tienne compte du fait qu'ils trouvent leur origine dans des luttes sociales nourries par l'expérience vécue de la domination. C'est cette donnée fondamentale et ses implications, tant théoriques que pratiques, que les théories délibératives de la démocratie sont appelées à mieux intégrer.

leydet.dominique@uqam.ca

Département de philosophie, Université du Québec à Montréal - UQAM
Case postale 8888, succursale Centre-Ville
Montréal (Québec) Canada
H3C 3P8

herve.pourtois@uclouvain.be

Institut supérieur de philosophie et Chaire Hoover d'éthique économique et sociale,
Université catholique de Louvain
Collège L.-H. Dupriez
Place Montesquieu 3
B – 1348 Louvain-la-Neuve Belgique

Références bibliographiques

- Berten, André, da Silveira, Pablo, Pourtois, Hervé (dir.), 1997, *Libéraux et communautariens*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Boxbill, Bernard P., 1976/77, « Self-Respect and Protest », *Philosophy and Public Affairs*, vol. 6, p. 58 et s.
- Castel, Robert, 1995, *Les Métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Paris, Gallimard.
- Cohen, Joshua, 1989, « Deliberation and Democratic Legitimacy », *The Good Polity*, A. Hamlin (dir.), Oxford, Blackwell, p. 17-35.
- Cole, George D. H., 1920, *Guild Socialism Re-Stated*, London, Leonard Parsons.
- Crowley, John, 1998, « La Transparence du politique et ses limites. Négociation d'intérêts et pluralisme "moral" », *Politique et sociétés*, vol. 17/n° 3, p. 37-59.
- Dahl, Robert A., 1956, *A Preface to Democratic Theory*, Chicago, Chicago University Press.
- 1971, *Polyarchy*, New Haven, Yale University Press.
- 1982, *Dilemmas of Pluralist Democracy. Autonomy vs Control*, New Haven, Yale University Press.
- Downs, Anthony, 1957, *An Economic Theory of Democracy*, New York, Harper.
- Dryzek, John, 2000, *Deliberative Democracy and Beyond*, Oxford, Oxford University Press.
- Elster, Jon, 1989, *The Cement of Society*, New York, Cambridge University Press.
- Fraser, Nancy, 2003a, « Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition, and Participation », in N. Fraser & A. Honneth, *Redistribution or Recognition ? A Political-philosophical Exchange*, Londres, Verso, p. 7-109.

- 2003b, « Distorted Beyond All Recognition: A Rejoinder to Axel Honneth », in N. Fraser & A. Honneth, *Redistribution or Recognition? A Political-philosophical Exchange*, Londres, Verso, p. 198-236.
- 2005, *Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et redistribution*, trad. E. Ferrarese, Paris, La découverte.
- Gutmann, Amy, Thompson, Dennis, 1996, *Democracy and Disagreement*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- Habermas, Jürgen, 1997, *Droit et démocratie. Entre faits et normes*, trad. R. Rochlitz, C. Bouchindhomme, Paris, Gallimard.
- Hirschman, Albert O., 1994 « Social Conflicts as Pillars of Democratic Market Society », *Political Theory*, vol. 22/n° 2, p. 203-218.
- Honneth, Axel, 1992, *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt/M., Suhrkamp. Trad. fr. : *La Lutte pour la reconnaissance*, P. Rusch, Paris, Cerf (Passages), 2000.
- 2003a, « Redistribution as Recognition: A Reponse to Nancy Fraser », in N. Fraser & A. Honneth, *Redistribution or Recognition? A Political-philosophical Exchange*, Londres, Verso, p. 110-197.
- 2003b, « The Point of Recognition: A Rejoinder to the Rejoinder », in N. Fraser & A. Honneth, *Redistribution or Recognition? A Political-philosophical Exchange*, Londres, Verso, p. 237-267.
- Kymlicka, Will, 1989, *Liberalism, Community, and Culture*, Oxford, Oxford University Press.
- Laski, Harold J., 1919, *Authority in the Modern State*, New Haven, Yale University Press.
- 1921, *The Foundations of Sovereignty and Other Essays*, London, Allen & Unwin.
- Lipset, Seymour Martin, 1960, *L'Homme et la politique*, trad. fr. Guy et Gérard Durand, Paris, Seuil.
- Locke, John, 1964, *Lettre sur la tolérance*, éd. critique R. Klibansky, trad. fr. R. Polin, Montréal, Mario Casalini Ltd.
- 1978, *A Letter Concerning Toleration*, Indianapolis, Bobbs-Merrill.
- Rawls, John, 1996, *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press.
- Ricœur, Paul, 2004, *Parcours de la reconnaissance. Trois études*, Paris, Stock.
- Simmel, Georg, 1955, *Conflict*, trad. K.H. Wolff, Londres, The Free Press of Glencoe, Collier-MacMillan.
- 2003, *Le Conflit*, trad. S. Muller, Paris, Circé.
- Truman, David B., 1951, *The Governmental Process. Political Interests and Public Opinion*, New York, Knopf.
- Tully, James, 2000, « Struggles over Recognition and Distribution », *Constellations*, vol. 7/n° 4, p. 469-482.
- Williams, Mellissa S., 2002, « Représentation de groupe et démocratie délibérative : une alliance malaisée », *Philosophiques*, vol. 29/n° 2, p. 215-249.
- Young, Iris M., 2001, « Activist Challenges to Deliberative Democracy », *Political Theory*, vol. 9/n° 5, p. 670-690.
- Zurn, Christopher F., 2005, « Recognition, Redistribution and Democracy: Dilemmas of Honneth's Critical Social Theory », *European Journal of Philosophy*, vol. 13/n° 1, p. 89-126.