



**HAL**  
open science

## La reconnaissance, condition à l'exercice de la citoyenneté, y compris pour les femmes

Annie Lechenet

► **To cite this version:**

Annie Lechenet. La reconnaissance, condition à l'exercice de la citoyenneté, y compris pour les femmes. Congrès annuel de l'association Suisse de Science Politique, atelier genre et politique, Jan 2010, Genève, Suisse. halshs-00498608

**HAL Id: halshs-00498608**

**<https://shs.hal.science/halshs-00498608v1>**

Submitted on 12 Jul 2010

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**La reconnaissance, condition à l'exercice de la citoyenneté,  
...y compris pour les femmes,  
ou ce que peuvent nous apporter les propositions de Axel Honneth**

Texte présenté au Congrès annuel de l'Association Suisse de Science Politique  
7-9 janvier 2010, Université de Genève  
Atelier Genre et politique

Annie Léchenet

Maîtresse de conférences en philosophie

Université Lyon 1 :

Institut Universitaire de Formation des Maîtres

Laboratoire Triangle, CNRS UMR 5206

annie.lechenet@iufm.univ-lyon1.fr

**Résumé:**

Les trois sphères de la reconnaissance intersubjective (l'amour, la relation juridique, la relation sociale) analysées par Axel Honneth permettent aux individus de construire non seulement un rapport à soi positif, mais aussi leur participation à la vie publique, ce que nous considérons comme la dimension effective de la citoyenneté. Or les femmes obtiennent peu de reconnaissance dans chacune de ces trois sphères, et l'étude de ces déficits donnerait une voie d'accès vers la compréhension de leur faible citoyenneté réelle. D'autre part la caractérisation classique, que Honneth ne met pas en question, de l'amour comme constituant une sphère de relations « primaires », pré-sociales et même pré-éthiques, semble erronée, et on peut au contraire dessiner les voies d'une lutte politique des femmes et du féminin pour la reconnaissance et ses conditions, à conduire jusque dans la sphère de ce que nous nommons « l'amour ».

*Axel Honneth analyses how the three spheres of intersubjective recognition (love, juridical relationship and social relationship) allow individuals to build not only a positive relationship towards themselves, but also their participation to public life, which can be*

*considered as the real dimension of citizenship. So if we study how women get rather little recognition in each of these spheres, we could get a better understanding of their weak citizenship as effective participation to public life. On another side, the classical characterization, admitted by Honneth, as love as a sphere of primary, and even pre-social and pre-ethical, relationship, seems to be a wrong one, and we can, at the contrary, draw the lines of a women's and feminine persons' political struggle for recognition and for the conditions of recognition, even in the sphere of what we call "love".*

### **Introduction : La reconnaissance intersubjective peut être une condition de la citoyenneté, définie comme participation à la vie publique.**

Les philosophes de la république et de la démocratie, de Rousseau<sup>1</sup> à Pettit<sup>2</sup>, mais aussi Rawls<sup>3</sup> et Habermas<sup>4</sup>, ont depuis longtemps affirmé que la reconnaissance mutuelle des citoyens en tant que citoyens, reconnaissance civile en quelque sorte, est l'élément concret de la vie républicaine et démocratique. De la même manière que c'est en respirant l'oxygène de notre élément aérien que nous produisons et reproduisons notre vie biologique, c'est en se reconnaissant mutuellement dans leur égale dignité que les citoyens se rapportent à leurs lois et institutions communes, et ainsi produisent et reproduisent la vie de la république démocratique.

---

<sup>1</sup> Commentant par exemple « Il n'est pas question de ce qui est, mais de ce qui est convenable et juste, ni du pouvoir auquel on est forcé d'obéir, mais de celui qu'on est obligé de reconnaître » (*Contrat social*, II 5) ou « Je ne connais de volonté vraiment libre que celle à laquelle nul n'a le droit d'opposer de résistance. » (*Lettres de la montagne*, 8<sup>ème</sup> lettre), Jean-Fabien Spitz écrit : « (Pour Rousseau), la liberté (républicaine) est un système de reconnaissance mutuelle de légitimité. » et elle permet « une existence de fierté. » (Jean-Fabien Spitz, *La liberté politique*, Paris, PUF 1995, p. 419 et 418)

<sup>2</sup> C'est pour les mêmes raisons, de nature « positive » de la liberté qu'elle permet, que Philip Pettit affirme que la république permet aux citoyens de « vivre avec honneur » (Pettit, « Freedom with honor : A republican ideal », *Social Research*, 64, n° 1, 1997).

<sup>3</sup> « Le respect de soi, comme bien premier, a une place centrale » affirme Rawls dans la *Théorie de la justice* (§ 11, p. 260-264), (Seuil, 1986) Et « les bases sociales du respect de soi sont constituées par les aspects des institutions de base qui sont, en général, essentiels aux individus pour qu'ils acquièrent un vrai sens de leur propre valeur en tant que personnes morales et pour qu'ils soient capables de réaliser leurs intérêts d'ordre plus élevé et de faire progresser leurs propres fins avec enthousiasme et en ayant confiance en eux-mêmes. » (Rawls, *Justice et démocratie*, Seuil, 1993, p. 88)

<sup>4</sup> « C'est dans cette activité (communicationnelle) que s'enracinent les argumentations et que se trouvent déjà préalablement les réciprocitys qui assurent la reconnaissance mutuelle des sujets responsables » Habermas, *Morale et communication*, Flammarion (Champs) 1999, p. 122. Voir aussi, du même auteur, « La lutte pour la reconnaissance dans l'état de droit démocratique », in *L'intégration républicaine. Essais de théorie politique*. Fayard, 1996.

Les historiens estiment qu'en cela s'est construit un mouvement inclusif de construction de sphères de vie démocratique de plus en plus larges : inclusion de plus en plus de catégories dans la citoyenneté, jusqu'à celle des femmes en France en 19...44 ! Or ce mouvement juridique global rencontre des faits qui suscitent un étonnement maintenant classique : s'il y a, *en droit*, inclusion universalisante de tous les membres adultes des sociétés modernes dans une égale citoyenneté, comment cette inclusion en droit se traduit-elle *en réalité* ? On connaît la faible participation des couches populaires aux élections, ainsi que la faible participation des femmes non seulement aux instances du pouvoir et de la décision économiques et politiques, mais même à la vie publique, tant sociale que politique - j'entends par citoyenneté cette participation, donc dans le sens d'une citoyenneté plutôt républicaine<sup>5</sup>. C'est dans ce sens que je m'interroge sur ce que l'on peut considérer comme un fait général, y compris dans les pays occidentaux actuels : les femmes pratiquent faiblement la citoyenneté de participation à la vie publique, non seulement politique mais aussi sociale.

Or l'un des premiers penseurs de la république moderne, le libéral et républicain Jefferson, l'inventeur du terme « républicain-démocrate », a affirmé que l'exercice effectif de la citoyenneté dépend d'un certain nombre de conditions réelles, précisément des conditions sociales et économiques, qu'il nomme « l'indépendance des citoyens ». Et l'un des premiers sociologues qui ait fait référence au concept de citoyenneté comme à un concept normatif basé sur l'idée de droits égaux pour tous les êtres humains à participer à la vie sociale et politique en tant que membres à part entière de la société, Thomas Marshall, a tenté pour cela de comprendre et de justifier le développement historique d'un certain nombre de droits sociaux<sup>6</sup>.

Nous nous intéresserons ici à la pensée d'Axel Honneth, car pour lui la reconnaissance n'est pas, comme pour Pettit, Rawls ou Habermas, un élément, une sorte de milieu ambiant et vital de la citoyenneté, mais bien une *condition* de la participation à la vie sociale, la « condition nécessaire de toute socialisation humaine<sup>7</sup> ». Il résume ce qui est sans doute une des thèses centrales de son ouvrage *La lutte pour la reconnaissance* par ces termes : « Les formes de reconnaissance de l'amour, du droit et de la solidarité constituent des protections

---

<sup>5</sup> Il s'agit donc, par référence à la classification proposée par Kymlicka dans l'introduction de son ouvrage *Contemporary Political Philosophy*, (Oxford University Press, 1990), d'une citoyenneté républicaine et démocratique, de participation à la vie publique.

<sup>6</sup> Thomas H Marshall, "Citizenship and Social Class", in T. Bottomore, dir., *Sociology at the Crossroads*, Cambridge, Mass., Cambridge University Press, 1950, et, Marshall, *Class, Citizenship and Social Development*, Westport, Conn., Greenwood Publishing Group, 1973.

<sup>7</sup> Axel Honneth, *La lutte pour la reconnaissance*, Paris, Cerf, 2000, p.82, note 2. La référence des pages sera dorénavant incluse dans le corps du texte.

intersubjectives *garantissant les conditions de liberté intérieure et extérieure*<sup>8</sup> » (209), la « liberté intérieure » permettant un rapport libre à soi, la « liberté extérieure » la participation libre à la vie publique. Ces formes de reconnaissance, qui sont nécessaires, ne sont donc cependant pas données : s'il s'agit de conditions, certes nécessaires – Honneth dit même « transcendantales<sup>9</sup> », mais précisément, en tant que conditions elles peuvent manquer, et on voit que « l'expérience du mépris », de la non reconnaissance entraîne un certain nombre de luttes sociales et politiques. Le projet de Honneth est de construire ce qu'il nomme « une théorie sociale à teneur normative », c'est-à-dire d'« expliquer les processus de transformation sociale en fonction d'exigences normatives qui sont structurellement inscrites dans la relation de reconnaissance mutuelle. » (113)

Nous allons donc tenter de comprendre en quoi la reconnaissance est une des conditions de l'exercice de la citoyenneté, ce qui nous permettra, malgré le silence de Honneth à ce sujet, de faire une hypothèse explicative du déficit de citoyenneté des femmes.

### **1. les 3 sphères de la reconnaissance et leur rapport à la citoyenneté**

Prenant pour indice de ses hypothèses les intuitions philosophiques de Hegel et en trouvant une sorte de confirmation empirique dans les analyses psychosociales de George Herbert Mead, Honneth analyse 3 « niveaux », ou « sphères » dans lesquelles le sujet humain doit absolument obtenir de la reconnaissance pour effectuer un double mouvement vital en direction, à vrai dire non pas tant de la citoyenneté qu'en direction de son « autoréalisation » : - D'une part le regard reçu de la part d'autres personnes permet à l'individu de construire un rapport à soi positif, de se construire comme sujet, « la succession de ces trois formes de reconnaissance entraîne le développement progressif de la relation positive que la personne entretient avec elle-même » (115),

D'autre part, et en retour, le rapport à soi positif lui permettra de participer à la vie sociale : « Par la compréhension pratique qu'il a de lui-même, c'est-à-dire de son « moi », cet acteur sera alors en mesure de partager non seulement les normes morales, mais aussi les objectifs éthiques des autres membres de la société. » (108-109)

---

<sup>8</sup> souligné par moi.

<sup>9</sup> « Les sujets se trouvent contraints – on pourrait presque dire : transcendentement contraints – de s'engager dans le conflit intersubjectif (pour être reconnus) » (84).

Voici le tableau récapitulatif que donne Honneth (159), intitulé «La structure des relations de reconnaissance sociale », dont nous allons étudier les principaux éléments :

La structure des relations de reconnaissance sociale

<b>Mode de reconnaissance</b>	Sollicitude personnelle	Considération cognitive	Estime sociale
<b>Dimension personnelle</b>	Affects et besoins	Responsabilité morale	Capacités et qualités
<b>Forme de reconnaissance</b>	Relations primaires (amour, amitié)	Relations juridiques (droit)	Communauté de valeurs (solidarité)
<b>Potentiel de développement</b>		Généralisation, concrétisation	Individualisation, égalisation
<b>Relation pratique à soi</b>	Confiance en soi	Respect de soi	Estime de soi
<b>Forme de mépris</b>	Séances et violence	Privation de droits et exclusion	Humiliation et offense
<b>Forme d'identité menacée</b>	Intégrité physique	Intégrité sociale	« Honneur », dignité

Ainsi voyons, pour chacune des ces « 3 degrés de l'interaction sociale » par lesquels est obtenue chacune des « 3 formes de reconnaissance » (35), surtout le 2<sup>nd</sup> temps, celui dans

lequel la reconnaissance obtenue ayant permis un certain type de rapport positif à soi, ce rapport permet la participation à la vie sociale.

La 1<sup>ère</sup> forme est à vrai dire un peu à l'écart du processus de la vie sociale – nous reviendrons dans la 3<sup>ème</sup> partie de cette analyse sur ce statut spécial, pour le discuter – mais Honneth, tout comme Hegel et Mead, nous recommande de ne pas nous en offusquer, dans la mesure où il constitue l'irremplaçable origine de la vie sociale, et son noyau fondateur : il s'agit de l'amour.

Pour Hegel, l'amour est essentiellement l'amour conjugal, il consiste pour chacun des partenaires à « se connaître soi-même dans son autre » (50) ; plus loin Honneth s'appuie sur les analyses scientifiques de Winnicott et de Jessica Benjamin<sup>10</sup> pour relever que pour l'enfant, l'amour octroyé par la mère lui permet, « étant assuré de son affection, de trouver la force de se retirer tranquillement en lui-même et de s'ouvrir à lui-même, et c'est seulement par là qu'il devient un sujet autonome. » (129) L'amour fournit donc l'expérience d'être reconnu comme personne indépendante, et ceci dans la mesure où il permet en même temps d'être assuré de la permanence de l'affection et du lien. La reconnaissance intersubjective qu'il constitue s'effectue donc dans un « arc de tension communicationnel qui relie continuellement l'expérience de la capacité d'être seul à celle de la fusion avec autrui. » (129) Or c'est cette expérience de reconnaissance reçue qu'est l'amour qui donne au sujet :

- 1<sup>er</sup> moment, le « sentiment de confiance dans la satisfaction sociale de ses exigences personnelles » (127). La satisfaction sûre apportée par le partenaire, surtout la mère, donne au sujet un sentiment de sécurité, et qui concerne la particularité de l'individu dans sa naturalité même : cet individu est un « sujet porteur de besoins et de désirs », et l'amour reçu « confirme (cet) individu dans sa nature instinctuelle particulière et lui procure une dose indispensable de confiance en soi. » (53).

- et de là, 2<sup>ème</sup> moment, « **la confiance en soi sans laquelle il ne peut participer de façon autonome à la vie publique.** » (132) Ce sentiment de sécurité permet au sujet la prise de risque que constitue l'indépendance et l'autonomie, déjà puisées, au sein de l'expérience de reconnaissance qu'est l'amour, dans le développement de son autonomie de sujet capable d'être seul. Il me semble que nous avons ici une affirmation fondamentale.

D'ailleurs Honneth le dit très explicitement : notant que pour Hegel l'amour n'est pas encore « l'éthicité, la vie éthique à proprement parler, mais l'élément de l'éthicité », le milieu au sein

---

<sup>10</sup> Jessica Benjamin, *Les liens de l'amour*, Paris, Métailié, 2001.

duquel la vie éthique va pouvoir se développer, Honneth écrit : « Parler de « l'amour » comme de l'élément de l'éthicité, cela ne peut signifier dans notre contexte qu'une chose : que l'expérience d'être aimé est pour chaque sujet **la condition de sa participation à la vie publique d'une collectivité.** » (51-52, souligné par moi)

Mais l'amour, simple élément de l'éthicité, reste pour Hegel et Honneth, restreint à des relations particulières, et il constitue pour les sujets « un champ d'expérience insuffisant » : « dans un cadre d'interaction aussi limité que celui de la famille, rien ne permet d'instruire le sujet sur le rôle que certains droits mutuellement garantis auront à jouer dans l'ensemble de la vie sociale. » (53). Il faut passer à la vie publique, d'abord juridique, puis plus largement sociale.

Dans la sphère des relations juridiques, il s'agit donc de se reconnaître mutuellement comme des sujets porteurs de droits – précisément au sens juridique, des « personnes dotées de droits intersubjectivement reconnus » (53), et ceci parce que, selon cette fois George Mead, « ils ont l'un comme l'autre connaissance des normes sociales qui président dans leur communauté, à la répartition légitime des droits et des devoirs. »

Honneth examine ensuite les éléments qui permettent de conclure à la plus ou moins bonne réalisation dans l'histoire des « caractéristiques structurelles de la reconnaissance juridique, et donne à cette question des éléments de réponse assez optimistes, lorsque, s'appuyant sur les travaux notamment de Thomas Marshall<sup>11</sup>, il estime que « le contenu de reconnaissance du droit moderne s'est progressivement élargi » (141), d'une part dans le sens d'un élargissement des droits juridiquement garantis et donc de « l'enrichissement du statut juridique de la personne », des droits non seulement civils, mais aussi politiques puis sociaux, mais d'autre part par « son extension à un nombre toujours croissant d'individus » (143). Bien plus, c'est à une véritable universalisation de cette reconnaissance des droits que nous assistons avec le droit moderne : d'une part, pour des raisons tenant à la notion kantienne des droits et devoirs de la personne : « il faut au moins supposer chez ces sujets juridiques la capacité de se prononcer d'une manière rationnelle et autonome sur les questions morales » (139), et d'autre part pour des raisons tenant à la structure même de l'idée moderne du droit : « Toute communauté juridique moderne, pour la seule raison que sa légitimité repose sur l'accord rationnel entre individus égaux en droits, présuppose la responsabilité morale de tous ses membres. » (139). Et Honneth, suivant là encore les analyses de Thomas Marshall, montre

---

<sup>11</sup> Thoomas H. Marshall, "Citizenship and Social Class", *op. cit.*, p. 67.

bien que nous sommes donc là au plus près du cœur juridique de la citoyenneté républicaine moderne :

Lorsque les exigences juridiques individuelles sont dissociées de la jouissance de tel ou tel statut social, alors seulement s'instaure ce principe universel d'égalité qui n'admet désormais d'ordre juridique que s'il ne tolère ni exception ni privilège. Parce que cette exigence se rapporte au rôle que l'individu joue comme citoyen, l'idée d'égalité prend en même temps le sens d'une appartenance « de plein droit » à la communauté politique. (141)

Or cette reconnaissance juridique par les autres signifie le respect de la personne, et - 1<sup>er</sup> moment - ce respect par les autres permet le respect de soi :

L'expérience de la reconnaissance juridique permet au sujet de se considérer comme une personne qui partage avec tous les autres membres de sa communauté les caractères qui la rendent capable de participer à la formation d'une volonté discursive. Cette faculté de se rapporter positivement à soi-même, nous pouvons l'appeler le « respect de soi ». (146)

Ou encore : « Ses droits légaux lui font prendre conscience qu'il peut aussi se respecter lui-même, parce qu'il mérite le respect de tous les autres sujets. » (144)

Honneth ne développe cependant que très peu le 2<sup>nd</sup> temps du mouvement, celui qui retourne, depuis le rapport à soi, à la participation à la vie publique. Il mentionne seulement, mais c'est particulièrement intéressant, nous y reviendrons :

Les droits individuels revêtent un caractère public dans la mesure où **ils offrent au sujet un mode d'action acceptable par tous ses partenaires d'interaction (...). Car avec l'activité facultative du recours en justice, l'individu dispose d'un moyen symbolique dont l'efficacité sociale peut constamment lui démontrer qu'il est une personne responsable jouissant d'une reconnaissance générale.** (146)

Enfin, toujours en s'appuyant sur Hegel et sur George Mead, Honneth analyse « une troisième forme de reconnaissance mutuelle », (147), qu'il nomme celle de « l'estime sociale », définie comme celle « qui leur permet de se rapporter positivement à leurs qualités et capacités concrètes. » (147) Il s'agit de fournir « des prestations dont la valeur sociale apportent à l'individu la reconnaissance » - et ce rapport pratique positif à soi qui sera « l'estime de soi », que Honneth décrit ainsi : « L'expérience de l'estime sociale s'accompagne dès lors d'un sentiment de confiance quant aux **prestations qu'on assure ou aux capacités qu'on**

**possède**, dont on sait qu'elles ne sont pas dépourvues de « valeur » aux yeux des autres membres de la société. » (157)

Mais on voit ici combien cette reconnaissance, qui est effectivement un enjeu social crucial, va dépendre d'« un horizon de valeurs commun aux sujets concernés », horizon qui est lui-même déterminé par « les interprétations qui gouvernent la perception des fins sociales à un moment particulier de l'histoire ». Et pour évaluer la situation historique particulière, Honneth énonce d'une part une appréciation optimiste :

La solidarité, dans les sociétés modernes, est donc conditionnée par des relations d'estime symétrique entre des sujets individualisés (et autonomes); (...) « Symétrique » signifie que chaque sujet reçoit, hors de toute classification collective, la possibilité de se percevoir dans ses qualités et ses capacités comme un élément précieux de la société. C'est ce qui explique aussi que des relations sociales comme celles que nous avons envisagées ici sous le concept de « solidarité » ouvrent pour la première fois un horizon dans lequel la concurrence individuelle pour l'estime sociale peut se dérouler sans souffrance, c'est-à-dire sans soumettre les sujets à l'expérience du mépris. (157-158)

Mais pourtant Honneth n'ignore pas que cet horizon dépend des rapports de force sociaux, dont il décrit particulièrement bien l'enjeu en termes de reconnaissance:

Puisque le contenu de telles interprétations (celles des fins sociales) dépend à son tour des groupes sociaux qui parviennent à présenter publiquement leurs qualités et leurs capacités propres comme particulièrement précieuses pour la collectivité, cette pratique interprétative secondaire ne peut être comprise autrement que comme un conflit culturel chronique : les rapports d'estime sociale sont, dans les sociétés modernes, l'enjeu d'une lutte permanente, dans laquelle les différents groupes s'efforcent sur le plan symbolique de valoriser les capacités liées à leur mode de vie particulier et de démontrer leur importance pour les fins communes. Il est vrai que l'issue – toujours provisoire – de telles luttes ne dépend pas seulement de la possibilité qu'ont les différents groupes d'accéder aux instruments du pouvoir symbolique, mais aussi de leur aptitude à orienter l'intérêt du public. (154-155)

Nous sommes donc ici dans la sphère de « l'éthicité accomplie », celle de la solidarité sociale, qui supposerait, pour atténuer les conflits culturels pour le pouvoir symbolique si justement conceptualisés, « un certain pluralisme axiologique », mais Honneth a bien noté – ce n'est qu'une notation, sans suite véritable, que ce pluralisme axiologique est « certes encore tributaire des appartenances de classe et de sexe » (153).

## 2 . Une théorie « normative »

*(La norme permet de comprendre des manques, mais aussi de mesurer des écarts : qu'en est-il, notamment, pour les femmes ? )*

Bien sûr il s'agit, nous dit Honneth, d'une théorie sociale normative : « Une telle théorie a pour but d'expliquer les processus de transformation sociale en fonction d'exigences normatives qui sont structurellement inscrites dans la relation de reconnaissance mutuelle. » (113) Ainsi, malgré des éléments de description historique qui peuvent frapper par leur allure angélique et introduisent une certaine ambiguïté dans le statut de la théorie, essayons de comprendre quel peut être l'usage de cette théorie normative.

Pour Honneth il s'agit d'abord de comprendre, dans la perspective d'une théorie générale de la société, « la logique morale des conflits sociaux » (84), à partir des « expériences de déni de reconnaissance, c'est-à-dire de « mépris », à la théorie desquelles Honneth consacre le chapitre VIII de son ouvrage : Lorsque « ne sont pas respectées les règles implicites de reconnaissance mutuelle » (191) et que les sujets et les groupes font des expériences de déni de reconnaissance, ou « mépris », alors se développent des « sentiments moraux d'injustice » (193) qui fourniront, sous certaines conditions, « dans la mesure où un nombre important de sujets les perçoit comme typiques d'une situation sociale » (197), « les motifs moraux d'une lutte collective pour la reconnaissance. » (195)

Puis Honneth esquisse la possibilité d'une sorte de réactualisation d'une philosophie de l'histoire, qui pourrait être évaluée en termes de « progrès moral », par « référence à la logique générale de l'élargissement des relations de reconnaissance. » « On ne peut en effet, dit Honneth, mesurer la signification d'une lutte ou d'un conflit historique qu'une fois mise au jour sa contribution particulière à la réalisation d'un progrès moral dans l'ordre de la reconnaissance. » (201)

Dans les aspects plus descriptifs que normatifs de son ouvrage, Honneth fait les hypothèses d'une « logique générale de l'élargissement des relations de reconnaissance » (201), de « luttes qui ont libéré le potentiel normatif du droit moderne et des rapports d'estime sociale » (203), d'un « modèle d'une relation de reconnaissance post-traditionnelle qui intègre dans un cadre unique les structures juridiques et éthiques, sinon toujours les schémas familiaux, de la

reconnaissance mutuelle » (205), et affirme « l'idée d'une éthicité post-traditionnelle à caractère démocratique » (210), et de « progrès dans l'égalisation et l'universalisation » (213). Ces ambiguïtés descriptives sont peut-être liées à un optimisme d'intellectuel libéral, mais androcentrique.

Une prise en compte des inégalités de genre dans l'obtention de ces normes de reconnaissance nous conduira non seulement à nuancer très fortement ces éléments descriptifs, mais aussi et surtout à indiquer certaines voies de compréhension de la faible citoyenneté des femmes.

Je proposerai donc, pour ma part, un usage plus précis du concept de norme pour essayer de comprendre l'importance des enjeux de reconnaissance à l'égard de la citoyenneté effective des femmes : une norme est une mesure, qui permet de mesurer ce qui lui est conforme ou ce qui est par rapport à elle, en *écart*. La justesse et la profondeur des analyses de Honneth concernant les diverses modalités selon lesquelles l'obtention d'une certaine reconnaissance permet, à travers la qualité des rapports pratiques à soi-même, de construire sa participation à la vie publique, tant politique que sociale, nous permet alors d'indiquer des éléments de compréhension de la faible participation, tant au plan quantitatif qu'au plan qualitatif, des femmes à la vie publique<sup>12</sup>.

Pour comprendre *in concreto* ces écarts par rapport à la reconnaissance comme norme, je ferai référence à la figure de la jeune fille mexicaine sans papiers qui, dans le film de Ken Loach, *Du pain et des roses*, trouve un emploi de femme de ménage dans l'immense immeuble de verre d'une entreprise de Los Angeles. Lorsqu'elle s'effraye, n'ayant pas de papiers, de croiser quelques messieurs costumés et cravatés dans un couloir, le jeune homme de ménage qui travaille avec elle, lui dit : « Ne t'inquiète pas, avec ta blouse rose, tu es invisible. » - ce qui se vérifie exactement, les messieurs continuent leur conversation sans le moindre signe de ... reconnaissance. Ce qui est de leur part une façon très caractéristique de signifier ce que Honneth nomme « l'invisibilité sociale », conduite par laquelle « les dominants expriment leur supériorité sociale en ne percevant pas ceux qu'ils dominent », et produit chez la

---

<sup>12</sup> De la même façon que Susan Moller Okin s'étonne que « les théories contemporaines de la justice, qui portent ostensiblement sur l'humanité en général, peuvent négliger les femmes, le genre, et toutes les inégalités entre les sexes<sup>12</sup> » (Susan Moller Okin, *Justice, genre et famille*, Paris : Flammarion, 2008, p. 34), nous pouvons nous étonner que Honneth n'ait pas pris un minimum en compte les énormes écarts déficitaires des femmes quant à l'obtention d'une mesure légitime de reconnaissance – la seule mention rencontrée de cette question est une petite phrase dans l'introduction : « Bien que les travaux féministes dans le domaine de la philosophie politique s'engagent souvent dans une voie qui rencontre les idées directrices d'une théorie de la reconnaissance, il m'a fallu renoncer à entamer le débat sur ce terrain ; cela aurait non seulement débordé le cadre argumentatif que je m'étais fixé, mais aussi largement dépassé l'état actuel de mes connaissances. » (8-9)

personne invisible des sentiments d'humiliation<sup>13</sup>. Si nous reprenons pour cette jeune fille les 3 sphères d'interaction dans lesquelles, selon Honneth, se construit la reconnaissance, et de là la citoyenneté, nous voyons que

- Sans papiers, cette jeune fille n'a pas de droits politiques de citoyenneté ;
- aux Etats-Unis elle n'a plus de droits sociaux, par exemple à une prise en charge médicale ;
- femme de ménage, elle n'est pas reconnue dans la valeur sociale de son travail ;
- mais dans ce film elle est aimée par le jeune homme avec qui elle travaille.

Il n'en est pas de même pour 10% des femmes des sociétés occidentales, qui sont victimes de violences psychologiques et/ou physiques au sein même de leur couple conjugal<sup>14</sup> : quelle confiance en elles-mêmes peuvent-elles construire dans une telle trahison de ce fameux « havre de paix et de sécurité » qu'est censée représenter la famille moderne ? Et quels sont les modèles et repères que peuvent construire les enfants de ces couples ? Comment pourront-ils se sentir reconnus comme des « sujets porteurs de besoins et de désir » (Honneth 53) et construire un « sentiment de confiance dans la satisfaction sociale de (leurs) exigences personnelles » (Honneth 127) ? Comment pour ces personnes « l'expérience d'être aimé » (51) va-t-elle se constituer – or si l'on suit la norme proposée par Axel Honneth, c'est cette expérience qui, par le sentiment de confiance en soi, constitue « pour chaque sujet la condition de sa participation à la vie publique. » (132)

Ainsi par exemple une personne nommée Marie-Claude dit-elle, dans un témoignage :

Je n'en pouvais plus. Je sortais de l'école, je montais dans ma voiture, l'angoisse de rentrer chez moi, je passais mon temps à pleurer. Il téléphonait constamment à la maison pour voir si j'étais rentrée, et si j'étais en retard, je me faisais traiter de tous les noms. J'avais constamment la peur au ventre<sup>15</sup>.

Et Véronique, à propos des violences exercées par son père sur sa mère :

Ma mère, le soir, dès qu'on entendait la mobylette de mon père, c'était panique à bord, parce qu'on ne savait jamais dans quel état d'esprit il allait arriver. Il y avait des jours où c'était tranquille, où il n'y avait pas d'embrouille. Mais il y avait des jours où

---

<sup>13</sup> Axel Honneth, « Visibilité et invisibilité : sur l'épistémologie de la « reconnaissance », *De la reconnaissance*, Revue du Mauss 23 (2004), 136-150.

<sup>14</sup> Enquête ENVEFF, 2000, Maryse Jaspard, et l'équipe ENVEFF, *Les violences faites aux femmes en France : une enquête nationale*, Paris, La Documentation Française, 2003.  
*eLes violences contre les femmes*, Paris, La Découverte, 2005.

<sup>15</sup> Annette Lucas et Jane Evelyn Atwood, *A contre-coups*, Paris, Editions Xavier Barral, 2006, p. 32.

c'était terrible. (...) C'est vrai, j'avais le cul entre deux chaises, parce qu'il y avait ces bons moments, et puis ces schémas de violence qui me faisaient le haïr<sup>16</sup>.

Mais peut-être ces personnes victimes de violences ont-elles des droits juridiques à une protection judiciaire, ce qui leur donnerait sans doute la possibilité de construire le respect d'elles-mêmes. Et enfin, ultime argument de certaine négationniste, « alors que chaque pays européen admet le divorce, pourquoi tant de femmes, objets de seules pressions psychologiques, ne font-elles pas tout simplement leurs valises<sup>17</sup> ? » Les droits juridiques proclamés ne suffisent-ils pas à garantir le respect de la part des autres et le respect social ? Voici le témoignage d'une personne nommée Nathalie :

Il m'appelait en me disant : « Salope ! espèce de pute ! » J'avais des dizaines de messages sur mon portable. Je suis allée faire écouter ça à la police. Et le type a écouté. Il m'a regardé en riant, il m'a dit : « mais vous avez fait quoi pour qu'il vous traite de sale pute ? »

Et elle explique ainsi le fait qu'elle n'a pas même porté plainte : « Je trouvais juste la force de m'occuper de mon fils, de gérer le quotidien, d'aller travailler, mais pas plus. J'étais tellement détruite et affaiblie que je n'ai pas porté plainte. »

Pourtant, tout comme Honneth affirme qu'« avec l'activité facultative du recours en justice, l'individu dispose d'un moyen symbolique dont l'efficacité sociale peut constamment lui démontrer qu'il est une personne responsable jouissant d'une reconnaissance générale » (146), elle indique très précisément le besoin de reconnaissance juridique :

✚a restera un grand regret de n'avoir pas porté plainte, parce que si j'étais allée au bout, si je n'avais pas été découragée par les autorités, j'aurais été reconnue en tant que victime. (...) De voir à un moment donné quelqu'un qui puisse dire : « Vous êtes victime. Monsieur est coupable », je crois que ça aide à se reconstruire et à dépasser ça. Et pour les autres de pouvoir dire : « Voilà, la justice l'a dit. ✚a a été reconnu. J'ai un statut de victime », ça déculpabilise, y compris par rapport aux enfants. Pour les enfants, surtout quand ils sont grands, c'est important que leur mère ait un statut de victime. Je crois que c'est fondamental pour leur reconstruction<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> *Ibidem*, p.184.

<sup>17</sup> Elizabeth Badinter, *Fausse route*, Paris, Odile Jacob, 2003, p. 83.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p173.

Les auteurs d'une des dernières études de l'Insee sur les violences faites aux femmes notent : « Quand les femmes confient l'agression qu'elles ont subie, c'est plus souvent à un proche ou à un ami (de 47% à 42 %) ou à un professionnel (19%) qu'à la police. Tout se passe comme si elles cherchaient davantage à être comprises ou soignées que vengées, ou comme si elles n'avaient pas confiance dans les chances de voir leur agresseur puni.<sup>19</sup> »

De manière plus générale, lorsque certaines associations féministes françaises, traitées de « blogueuses » par des journalistes de titres censés être progressistes, ont souhaité porté plainte, en avril dernier, contre un rappeur qui éructait « Sale pute » à la fille qui l'avait quitté, se moquait en ces termes délicieux : « On verra comment tu sucés ma bite avec la mâchoire défoncée » et menaçait de la « marietrintignaniser » en l'attachant au radiateur : « Toast aqui », elles ont découvert avec stupeur que non seulement le Ministre de la culture de leur pays estimait qu'il fallait voir là, je cite « l'expression poétique d'une déception amoureuse », mais que la loi française, si elle interdit l'injure raciste, ne comporte pas de clause réprimant l'injure sexiste.

Il n'est donc pas très étonnant que nombre d'études mettent en évidence la faible sentiment de maîtrise de sa vie et la faible estime de soi surtout des femmes violentées<sup>20</sup>.

Mais sans doute ces analyses, au-delà de la sphère de l'amour et de l'amour conjugal, s'appliquent-elles à toutes les femmes et les personnes perçues, du point de vue du genre, comme féminines.

Car il reste sans doute la sphère sociale, où les femmes ont conquis le droit à un travail reconnu – mais où leurs qualités « féminines », celles du soin et du souci des autres, sont cependant nettement moins bien reconnues, financièrement et symboliquement, que les capacités exercées dans les métiers conçus comme « masculins »<sup>21</sup>. Et que dire de ces représentations dégradantes des femmes dont sont couverts les murs de nos villes et les paysages de nos campagnes, sous prétexte qu'elles feraient vendre des lessives, de la bière,

---

<sup>19</sup> Lorraine Tournyol du Clos et Thomas Le Jeannic, « Les violences faites aux femmes », *Insee Première* n° 1180, février 2008.

<sup>20</sup> Notamment Lucienne Gillioz, Jacqueline De Puy, Véronique Ducret, *Domination et violence envers la femme dans le couple*, Lausanne, éditions Payot, 1997, chapitre 8, « Conséquences de la violence », 103-109. « Les femmes violentées disent beaucoup plus que les autres qu'elles ont peu d'influence sur leur vie. (...) Elles ont aussi une estime d'elles-mêmes moins bonne que les autres femmes, mais les différences ne sont pas très fortes. », p. 106 et 107.

<sup>21</sup> Hormis les nombreuses analyses sociologiques et économiques de ces réalités, on peut voir sur ce point les analyses de Dominique Schnapper, dans *Contre la fin du travail*, Paris, Textuel, 1997.

des voitures ? Quelle estime de soi, dans le sens où l'emploie Axel Honneth, les femmes, les jeunes filles et les fillettes peuvent-elles construire « cette expérience de l'estime sociale qui s'accompagne d'un sentiment de confiance quant aux prestations qu'on assure ou aux capacités qu'on possède, dont on sait qu'elles ne sont pas dépourvues de valeur aux « yeux » des autres membres de la société. » (147) ?

Ainsi les analyses de Honneth, nous permettant de comprendre comment la participation à la vie publique, politique et sociale dépend de certaines conditions de reconnaissance obtenue, nous donnent par là des éléments moraux de compréhension de la faible participation des femmes. Et donc nous permettent aussi de travailler à l'obtention de ces éléments moraux, de construire consciemment des luttes collectives pour la reconnaissance, comme le font d'autres groupes victimes de déni de reconnaissance, de mépris.

### **3. la place de l'amour dans la construction de Honneth**

Mais pour cela il faut aussi interroger ce qui, pour Hegel et Honneth, n'est que « l'élément de l'éthicité », c'est-à-dire le milieu – moral – dans lequel la vie éthique publique pourra prendre racine, mais qui n'est pas encore à proprement parler, ni politique, ni social, ni même éthique – il s'agit de la première des « sphères » de la reconnaissance, nommée précisément la sphère *primaire*, celle de l'amour. La conséquence de cette assignation est très clairement affirmée par Honneth : « L'amour, comme forme *élémentaire* de reconnaissance, n'implique pas d'expériences morales capables par elles-mêmes d'entraîner l'émergence de conflits sociaux. » (193)

Et pourquoi en est-il ainsi ?

Parce que si « toute relation d'amour comporte, il est vrai, une dimension existentielle de lutte (...) ; les buts et les désirs mis en jeu ne se laissent cependant pas généraliser au-delà du cercle de la relation primaire, au point de devenir des questions d'intérêt public. » (193-194) il manque « au champ étroit de cette relation primaire » le fait que « les expériences personnelles de mépris puissent être interprétées et représentées comme des réalités auxquelles d'autres sujets sont également exposés. (194)

On peut tout d'abord se demander si cette caractérisation de l'amour comme relation « primaire » ne résulte pas d'une confusion, accomplie tant par Hegel que par Honneth, entre l'analyse morale et celle du développement psychologique de l'enfant, ainsi qu'avec cette

idée sociologiquement trop simple selon laquelle le couple conjugal est le « noyau » de la société et même de l'Etat.

D'autre part, les mouvements féministes permettent de s'inscrire en faux contre l'idée que les humiliations et sévices subis par les femmes au sein de la relation conjugale moderne, fondée sur le libre choix amoureux, soient purement des conduites relevant de la particularité des personnes en présence. Le mariage a toujours été une institution sociale et juridique, et les violences qui y sont subies par les femmes sont directement corrélées avec ce que Lucienne Gillioz a conceptualisé comme « l'indice de dominance masculine » :

Le pouvoir de l'homme dans les interactions prenant place au sein du couple, que nous avons appelé dominance pour le distinguer des formes structurelles de pouvoir, est fortement corrélé avec la violence. La dominance peut être définie comme un ensemble de stratégies visant ou ayant pour conséquence de placer la femme dans une situation d'infériorité<sup>22</sup>.

Ainsi l'expérience du mépris social concerne particulièrement les femmes, jusque dans les relations conjugales et leur expérience de l'amour, et rien ne permet d'affirmer que cette expérience ne peut être appréhendée que comme une mésaventure personnelle : elle est elle aussi inscrite dans un « horizon de représentations sociales » et de conduites sociales, et deviendra donc elle aussi l'objet d'une lutte politique et sociale, sur les plans matériel, juridique et symbolique, dont la lutte politique pour la reconnaissance est l'un des aspects. La lutte non seulement pour le droit à la reconnaissance et à la protection juridique des victimes, mais aussi pour la reconnaissance sociale de la dignité des femmes en est un aspect crucial.

---

<sup>22</sup> *Op. cit.* p. 194-195 et p. 244

## Références

- Citoyenneté, n° spécial de la revue *Sextant*, Revue du Groupe Interdisciplinaire d'Etudes sur les Femmes, Université Libre de Bruxelles, n° 7 – 1997.
- Badinter, Elizabeth, *Fausse route*, Paris, Odile Jacob, 2003.
- Benjamin, Jessica, *Les liens de l'amour*, Paris, Métailié, 2001.
- Del Re, Alisa et Heinen, Jacqueline, *Quelle citoyenneté pour les femmes ? La crise des Etats-Providence et de la représentation politique en Europe*, Paris, L'Harmattan, 1996.
- Del Re, Alisa, « Droits de citoyenneté : une relecture sexuée de T. H. Marshall », in *Women's Studies. Manuel de Ressources*, Bruxelles, Université Libre de Bruxelles, 1994.
- Djider, Zohor et Vanovermeir, Solveig, « Des insultes aux coups : hommes et femmes inégaux face à la violence », *Insee Première* n° 1124, mars 2007.
- Gillioz, Lucienne, De Puy, Jacqueline et Ducret, Véronique, *Domination et violence envers la femme dans le couple*, Lausanne, éditions Payot, 1997.
- Habermas, Jürgen, *Morale et communication*, Flammarion (Champs) 1999.
- Habermas, Jürgen, « La lutte pour la reconnaissance dans l'état de droit démocratique », in *L'intégration républicaine. Essais de théorie politique*. Fayard, 1996.
- Hegel, *Philosophie de l'Esprit de 1804*, Paris, PUF 1969.
- Hegel, *La Phénoménologie de l'Esprit*, Paris, Aubier, 1977, tome 1, (B) Conscience de soi, chapitre IV, A. « Indépendance et dépendance de la conscience de soi ; Domination et Servitude, 155-166.
- Honneth, Axel, *La lutte pour la reconnaissance*, Paris, Cerf, 2000.
- Honneth, Axel, « Visibilité et invisibilité : sur l'épistémologie de la « reconnaissance », *De la reconnaissance*, Revue du Mauss 23 (2004), 136-150 ; texte repris dans Honneth, *La société du mépris*, Paris, La Découverte, 2006, 225-243.
- Jaspard, Maryse et l'équipe ENVEFF, *Les violences faites aux femmes en France : une enquête nationale*, Paris, La Documentation Française, 2003.
- Jaspard, Maryse, *Les violences contre les femmes*, Paris, La Découverte, 2005.
- Kymlicka, Wilhelm, *Contemporary Political Philosophy*, Oxford University Press, 1990.
- Lazzeri, Christian et Caillé, Alain, « La reconnaissance aujourd'hui. Enjeux du concept », in *De la reconnaissance. Don, identité et estime de soi*, Recherches, Revue du MAUSS, n° 23, premier semestre 2004, 88-115.
- Lucas, Annette et Atwood, Jane Evelyn, *A contre-coups*, Paris, Editions Xavier Barral, 2006.

- Marshall, Thomas H et Bottomore, T., "Citizenship and Social Class", in *Sociology at the Crossroads*, Cambridg, Mass., Cambridge University Press, 1950.
- Marshall, Thomas, *Class, Citizenship and Social Development*, Wesport, Conn., Greenwood Publishing Group, 1973.
- Mead, George Herbert, *L'Esprit, le soi et la société*, paris, PUF, 1963.
- Okin, Susan Moller, *Justice, genre et famille*, Paris : Flammarion, 2008.
- Pateman, Carol, *Women and Democratic Citizenship*, Berkeley, University of California Press, 1985.
- Pettit, Philip, « Freedom with honor : A republican ideal », *Social Research*, 64, n° 1, 1997.
- Rawls, John, *Théorie de la justice*, Paris, Seuil, 1986.
- Rawls, John, *Justice et démocratie*, Paris, Seuil, 1993.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Du contrat Social, Ecrits Politiques*, Oeuvres complètes, Bibliothèque de la Pléiade, tome III.
- Schnapper, Dominique, *Contre la fin du travail*, Paris, Textuel, 1997.
- Spitz, Jean-Fabien, *La liberté politique*, Paris, PUF 1995.
- Tournyol du Clos, Lorraine et Le Jeannic, Thomas, « Les violences faites aux femmes », *Insee Première* n° 1180, février 2008.
- Tremblay, Manon, Ballmer-Cao, Thanh-Huyen, Marques Pereira, Bérengère et Sineau Mariette, *Genre, citoyenneté et représentation*, Montréal, Presses de l'Université Laval, 2006.