

# Injustice épistémique et reconnaissance

Emmanuel Renault

## *Epistemic Injustice and Recognition*

**Abstract:** Theories of recognition have developed without seeking to clarify their epistemological implications, while theories of epistemic injustice have developed without explicitly referring to philosophical approaches to recognition. But the similarities between these two types of theories are numerous enough to have attracted attention. This article begins by explaining why these similarities deserve to be taken seriously, before analyzing how each of the two types of theories can benefit from its comparison with the other.

**Keywords:** Recognition; Epistemic Injustice; Honneth; Fricker; Critical Social Epistemology.

La parution en 2007 de l'ouvrage de Miranda Fricker, *Epistemic Injustice. Power and the Ethics of Knowing*<sup>1</sup>, a donné lieu à de nombreuses discussions dans les domaines de l'épistémologie sociale, de l'épistémologie féministe et des épistémologies de l'ignorance. La lecture des premiers articles<sup>2</sup> de Fricker permet de comprendre que cet ouvrage est motivé par le projet de rendre « l'épistémologie sociale vraiment sociale » (sous-titre de l'un de ces articles) en tenant compte du fait que les sujets de la connaissance et les modalités de la production de la connaissance sont structurés par des rapports de domination genrés, comme l'a souligné l'épistémologie féministe du positionnement. Comme elle l'indique elle-même dans les textes où elle retrace son évolution intellectuelle, Fricker retient des épistémologies du positionnement, et tout particulièrement de la version qu'en a proposée Sandra Harding, l'impératif méthodologique de « commencer à penser depuis les vies marginalisées »<sup>3</sup>. L'ouvrage de 2007 comptera en effet sur l'analyse des expériences ordinaires de l'injustice que les femmes

---

\* Université Paris Nanterre, IUF (e.renault@parisnanterre.fr; ORCID: 0000-0002-9839-2318).

<sup>1</sup> Fricker (2007).

<sup>2</sup> Fricker (1998), (1999) et (2000).

<sup>3</sup> Fricker (2017, 56). La formule est utilisée par Harding (2021, 133).

subissent lorsqu'elles s'engagent dans des activités épistémiques pour élargir nos conceptions de la justice sociale. De l'épistémologie du positionnement, Fricker retient également une invitation à rendre compte de la pluralité des expériences de l'oppression de genre sans perdre de vue leur formes communes. La pluralité de ces expériences s'explique par la diversité des positions occupées par les femmes au sein des rapports sociaux de domination de classe et de race, mais aussi la diversité de leur orientations sexuelles et de rapport à la maternité. Elles n'en ont pas moins des formes communes parmi lesquelles on peut compter des inégalités épistémiques comme celles qui résultent de la tendance des hommes à disqualifier la parole des femmes, à les interrompre quand elles prennent la parole et à parler pour elles. On peut compter également l'ensemble des difficultés résultant de la nécessité d'interpréter et d'analyser leurs propres expériences par l'intermédiaire d'outils conceptuels et de théories forgées majoritairement par des hommes et destinées à résoudre les problèmes qui étaient les leurs à l'époque où ils les forgeaient. *Epistemic Injustice* propose une théorisation de ces deux inégalités épistémiques tout en cherchant à en faire apparaître les spécificités et les raisons pour lesquelles elles doivent être conçues comme des injustices : « injustices testimoniales » dans le premier cas, « injustices herméneutiques » dans le second.

Fricker formule ainsi un projet d'épistémologie sociale critique qui contribue à mettre en lumière de nouvelles dimensions des enjeux de connaissance tout en renouvelant les discussions sur la justice sociale. Si les théories de la reconnaissance n'ont jamais, quant à elles, tenté d'éclairer les questions épistémologiques sous un nouveau jour, elles ont néanmoins, elles aussi, invité à reformuler les débats sur la justice sociale en partant de l'analyse de l'expérience de l'injustice. Cela définit une première similitude, parmi de nombreux autres comme on le verra, entre l'approche de la question de la justice sociale qui est propre à Fricker et celle qui est propre à la version de la théorie de la reconnaissance qui a été élaborée par Axel Honneth. Il n'est donc pas étonnant que la comparaison entre théorie de l'injustice épistémique et théorie de la reconnaissance ait donné lieu à différentes publications<sup>4</sup>.

Cette comparaison peut poursuivre deux objectifs complémentaires. D'une part, on peut s'appuyer sur les philosophies de la reconnaissance pour mieux fonder certaines des présuppositions et de mieux expliciter certains des enjeux de la théorie de Fricker et des développements qu'elle a

---

<sup>4</sup> Voir notamment Giladi et McMillan (2023).

connus chez d'autres auteurs<sup>5</sup>. D'autre part, on peut chercher dans la théorie de l'injustice épistémique des ressources rendant possibles de nouvelles applications ou des reformulations de la philosophie de la reconnaissance<sup>6</sup>. S'engager dans l'une ou l'autre de ces deux voies revient à mettre en lumière la fécondité de la comparaison entre deux types de théories, mais il est aussi possible de considérer que ces théories sont trop hétérogènes pour que la recherche de similitudes et de différences soit pertinente. On peut par exemple souligner qu'elles se distinguent aussi bien par leur localisation sous-disciplinaire (d'une part la théorie sociale normative, d'autre part l'épistémologie sociale), leur vocabulaire (emprunté d'une part à la tradition de la théorie critique et d'autre part à la philosophie analytique de la connaissance), que par leurs intentions générales (d'une part, définir des modèles de critique sociale, d'autre part identifier de nouvelles vertus dans le cadre d'une « éthique de la connaissance »)<sup>7</sup>. La question de la comparaison entre théorie de l'injustice épistémique et théorie de la reconnaissance se divise donc en trois : 1/ ces théories comportent-elles assez d'affinités pour que leur comparaison soit susceptible de conduire à des résultats significatifs ? 2/ que gagne-ton à aborder la question de l'injustice épistémique du point de vue d'une théorie de la reconnaissance ? 3/ et quelle différence cela fait-il d'aborder la question de la reconnaissance du point de vue d'une théorie des injustices épistémiques ? Nous considérerons successivement ces trois questions. L'examen de la première nous donnera l'occasion non seulement de désamorcer les objections opposées à la démarche comparative suivie dans cet article, mais aussi de préciser avec quel type de théorie de la reconnaissance il est le plus significatif de comparer la théorie des injustices épistémiques. L'examen des deux autres questions nous permettra de confirmer la fécondité des deux volets de la comparaison tout en plaidant pour leur imbrication.

## **1. Quelles convergences avec quelle théorie de la reconnaissance ?**

Dès l'introduction d'*Epistemic injustices*, Fricker distingue trois types d'injustice épistémique. Le premier concerne la distribution des biens éducatifs et informationnels, le deuxième, dénommé « injustice testimoniale »

---

<sup>5</sup> Voir par exemple Giladi (2018).

<sup>6</sup> Voir par exemple Petherbridge (2023). La distinction de ces deux manières de mettre en dialogue théorie des injustices épistémiques et théorie de la reconnaissance structure cet article, dont l'objectif est surtout de développer ce deuxième dialogue.

<sup>7</sup> Honneth (2023).

(*testimonial injustice*), concerne une espèce particulière de manque de crédibilité, et le troisième, désigné par la locution « injustice herméneutique » (*hermeneutic injustice*), est relatif à un déficit d'intelligibilité. Le premier type relève d'une forme d'injustice distributive pouvant être conceptualisée de manière adéquate par les théories de la justice distributive qui exigent des biens premiers, au sens de John Rawls, qu'ils soient distribués de façon équitable. Les biens éducatifs et informationnels méritent bien, en effet, d'être définis comme des biens premiers si ces derniers sont définis comme chez Rawls comme des biens susceptibles d'être désirés par tous<sup>8</sup>. Les deux autres types d'injustice épistémique, en revanche, nécessitent un travail théorique spécifique pour être conceptualisés de manière satisfaisante. Ils ne relèvent pas d'une distribution injuste de biens de connaissance, mais d'une forme de remise en cause des capacités épistémiques des individus en raison de leur appartenance à tel ou tel groupe sociaux (le groupe des femmes et les groupes racisés, dans son analyse). Ils sont réunis en ce sens par Fricker sous le concept d'« injustice épistémique discriminatoire »<sup>9</sup>. Le concept d'injustice testimoniale attire l'attention sur le fait que les préjugés sociaux portant sur la crédibilité de certains groupes d'individus les empêchent d'être reconnus comme des participants à part entière dans les pratiques collectives de production et de transmission de connaissances – l'injustice testimoniale relève en ce sens d'une injustice de reconnaissance et elle fait donc partie des objets possibles d'une théorie de la reconnaissance. Le concept d'injustice herméneutique souligne quant à lui que les groupes dominés sont souvent privés des ressources épistémiques qui leur permettraient d'interpréter et d'exprimer ce qui est en jeu dans leurs expériences sociales les plus problématiques d'une manière qui serait en accord avec leurs propres intérêts et croyances. Le cadre théorique le plus approprié pour identifier cette injustice épistémique dans le cadre d'une théorie de la justice est sans doute celui qui définit la justice par les capacités, comme chez Sen<sup>10</sup> ou Nussbaum<sup>11</sup> – cette dernière considère la pensée et la raison pratique comme des « capacités de base » et Fricker remarque à juste titre qu'il est surprenant que la raison théorique ne le soit pas également<sup>12</sup>. Les théories de la reconnaissance ne semblent définir un

<sup>8</sup> Rawls (1987, § 15). Déterminer comment le cadre rawlsien peut être appliqué fait l'objet d'un débat. Voir par exemple Kurtulmuş et Irzik (2017).

<sup>9</sup> Le concept de « discrimination » remplit déjà une fonction générique dans *Epistemic injustices* (Fricker 2007, 155), mais c'est dans des publications ultérieures qu'il est formulé comme tel ; voir par exemple Fricker (2015).

<sup>10</sup> Sen (2010).

<sup>11</sup> Nussbaum (2012).

<sup>12</sup> Fricker (2015).

cadre approprié que lorsqu'il s'agit de déterminer en quel sens les injustices testimoniales sont des injustices. C'est donc principalement à l'analyse des d'injustices testimoniales que nous comparerons les théories de la reconnaissance dans ce qui suit.

Ce bref rappel, associé à cette restriction aux injustices testimoniales, permet de faire apparaître une double affinité entre la théorie des injustices épistémique et les théories de la reconnaissance. La première tient à une critique du paradigme distributif. Alors que Rawls identifiait justice sociale et justice distributive dans sa *Théorie de la justice*, aussi bien Nancy Fraser qu'Axel Honneth, après Iris Marion Young<sup>13</sup>, ont souligné les insuffisances du paradigme distributif. Fraser a distingué justice distributive et justice de reconnaissance, alors que Honneth reformulait en outre les questions de justice distributive en termes de reconnaissance<sup>14</sup>. Dans la mesure où Fricker oppose les injustices épistémiques distributives et discriminatoires, il pourrait sembler plus pertinent de comparer Fricker avec Fraser qu'avec Honneth. Fraser distingue en effet injustice distributive et injustice liée à la reconnaissance sociale associée à un statut ; cette distinction est analogue à celle des injustices épistémiques distributives et discriminatoires. En outre, chez Fraser, les injustices de reconnaissance ciblent les individus en tant qu'ils sont membres de groupes sociaux comme c'est le cas dans ce que Fricker désigne comme des injustices épistémiques discriminatoires. Cependant, comme nous le verrons, le rôle que Fricker confère aux incidences psychosociales de l'expérience de l'injustice discriminatoire rend plus pertinent de comparer le modèle de Fricker avec celui de Honneth.

La deuxième affinité entre l'approche de Fricker et celle qui peut être associée à l'idée de théorie de la reconnaissance tient au fait que la question du mépris social y joue un rôle fondamental. L'idée d'injustice testimoniale désigne en effet une forme particulière de mépris social portant sur les contributions et compétences cognitives de certains groupes d'individus. Sur ce point également, la proximité avec le modèle de Honneth est plus grande qu'avec celle de Fraser car ce mépris social est conçu comme une expérience négative susceptible de connaître différents types de destins psychosociaux mais aussi politiques, comme l'ont souligné des développements ultérieurs de la théorie des injustices épistémiques<sup>15</sup>. Nous verrons dans ce qui suit que certains d'entre eux peuvent être thématiques en termes de lutte pour la reconnaissance.

---

<sup>13</sup> Young (1990).

<sup>14</sup> Pour une confrontation de ces deux approches, voir Honneth et Fraser (2003).

<sup>15</sup> Voir notamment Medina (2013).

Dans ce qui suit, nous nous interrogerons donc sur la manière dont le cadre théorique élaboré par Honneth peut aider à thématiser les injustices testimoniales, et, inversement, nous nous demanderons si une analyse des spécificités de ces injustices épistémiques peut permettre d'enrichir le cadre théorique honnethien. Mais avant de nous engager dans cette double enquête, il nous faut tout d'abord examiner l'objection suivant laquelle cette enquête est par avance condamnée à l'échec par l'hétérogénéité irréductible des cadres théoriques de Honneth et Fricker. Cette objection doit d'autant plus être prise au sérieux qu'elle est formulée par Honneth lui-même qui semble néanmoins hésiter à lui accorder une valeur définitive.

Dans un article consacré à la question<sup>16</sup>, il souligne que les deux théories se réfèrent à des expériences similaires, en l'occurrence des expériences de mépris social, mais qu'elles n'en divergent pas moins sur des points essentiels qui limitent l'intérêt de leur comparaison. Il rappelle qu'alors qu'il a commencé par s'intéresser aux formes de mépris social subies par les classes populaires, Fricker prend pour fil conducteur l'analyse de certains effets de préjugés sexistes et racistes. Il ajoute qu'alors qu'il a fait porter sa théorie sur les attentes d'ordre moral et politique qui sont constitutives du rapport pratique à soi des individus, c'est sur le sujet en tant que « knower », c'est-à-dire en tant que sujet de connaissance, et non sur le sujet en tant que sujet pratique, que portent les réflexions de Fricker. Honneth accorde que ces deux premières différences ne sont pas irréductibles. On peut en effet considérer que nombreuses sont les analogies entre les injustices et dominations liées aux rapports sociaux classistes, sexistes et racistes, qui par ailleurs sont souvent imbriquées. Qui plus est, on ne peut exclure que les mêmes processus intersubjectifs soient à l'œuvre dans la constitution, la confirmation ou la fragilisation du rapport positif à soi en tant que sujet pratique et en tant que sujet de connaissance. On pourrait en outre ajouter que le fait que le savoir et la connaissance remplissent des fonctions pratiques ne permet pas si facilement de distinguer ce qui relève d'un sujet pratique et d'un sujet de connaissance.

Une troisième divergence concerne l'analyse des processus sociaux qui produisent les expériences de mépris social considérées par l'un et l'autre. Fricker remonte aux stéréotypes chargés de préjugés dépréciatifs par l'intermédiaire desquels les individus se rapportent les uns aux autres dans les interactions ordinaires. Elle souligne que ces préjugés dépréciatifs ont pour origine les hiérarchies sociales entre groupes sociaux et qu'en tant que

---

<sup>16</sup> Honneth (2023). Nous commenterons librement cet article dans ce qui suit, en nous concentrons davantage que lui sur ce qui nous semble devoir être au cœur de la comparaison, à savoir les injustices testimoniales.

stéréotypes, ils agissent en deçà des croyances explicites, à la manière d'un savoir tacite incorporé dans nos habitudes. S'inspirant de la conception deweyenne de l'expérience problématique comme impliquant une transition du préconscient au conscient, Honneth voit quant à lui dans les expériences du déni de reconnaissance l'occasion d'une explicitation d'attentes de reconnaissance tacites, et il fait de cette explicitation l'occasion d'une remise en cause de la légitimité des hiérarchies de reconnaissance qui deviennent elles aussi explicites dans les expériences du déni de reconnaissance. Cette troisième différence est jugée plus substantielle que les deux premières par Honneth mais elle nous semble définir une possible complémentarité plutôt qu'une incompatibilité. En effet, alors que le modèle honnethien a pour objectif d'analyser les processus cognitifs et pratiques à l'œuvre lorsque le déni de la reconnaissance est expérimenté comme tel, l'insistance de Fricker sur la dimension préconsciente des stéréotypes permet de comprendre pourquoi les préjugés racistes peuvent ne pas être perçus comme tels et comment ils peuvent être présents même lorsque les croyances professées sont antiracistes. En outre, la problématique des transformations du savoir tacite en savoir explicite exigées par la lutte contre le déni de reconnaissance épistémique n'est pas absente de la théorie des injustices épistémiques : elle est implicite dans la conception des injustices testimoniales comme une classe d'expériences de l'injustice, vécues comme telles, et elle est au cœur des analyses que Fricker consacre à l'injustice herméneutique, comme nous le verrons ci-dessous.

La quatrième divergence est la plus substantielle, et c'est elle que Honneth juge la plus irréductible. Elle concerne le cadre normatif de référence qui relève chez Fricker d'une éthique des vertus. Lorsque Fricker définit les vertus épistémiques comme un correctif à l'injustice épistémique, Honneth perçoit un risque : faire porter la responsabilité des injustices épistémiques sur les individus ayant le devoir de se comporter de manière plus vertueuse. Il y aurait incompatibilité entre une éthique des vertus et une théorie normative de la reconnaissance qui ne se contente pas de souligner les facteurs sociaux du mépris social, mais fait des luttes collectives pour la reconnaissance, c'est-à-dire de processus sociaux et politiques, le remède à l'injustice sociale. Si à première vue, cette présentation semble convaincante, elle peut être contestée de différentes manières. On doit déjà remarquer que si l'éthique des vertus joue un rôle dans *Epistemic Injustice*, la théorie du pouvoir social, c'est-à-dire de la domination, y est elle aussi déterminante. L'une et l'autre sont mises sur le même plan dans le sous-titre : *Power & the Ethics of Knowing* mais c'est la théorie de la domination qui joue le rôle le plus architectonique, puisque le premier cha-

pitre commence par une clarification du concept de pouvoir et du rapport entre pouvoir et identité. Or, dans la théorie honnethienne de la reconnaissance, la théorie de la domination n'a jamais explicitement joué de rôle structurant, bien que ses ressources pour l'analyse de la domination soient non négligeables<sup>17</sup>, et bien que Honneth ait expliqué comment les rapports de domination pouvaient s'accompagner d'« idéologies de la reconnaissance »<sup>18</sup>. La critique adressée par Honneth à Fricker sur le plan de la théorie sociale pourrait donc lui être retournée. Il est vrai que le concept de vertu épistémique semble faire porter la responsabilité la lutte contre l'injustice épistémique sur le bon vouloir des individus, qui plus est sur la responsabilité individuelle des dominants dont on attend un comportement plus vertueux. Mais dans son analyse de l'injustice herméneutique, Fricker souligne également l'importance des luttes collectives des dominées. Commentant le processus de formation du concept de « harcèlement sexuel », elle explique que les groupes de parole féministes ont permis de partager des expériences problématiques qu'il n'était encore possible de thématiser qu'en termes de « drague lourde » ou de « flirt appuyé », que l'occasion a ainsi été fournie de décrire et de dénoncer ce qui était le plus problématique dans ces expériences, puis de forger la notion de « harcèlement sexuel » qui permettait de mieux exprimer et de critiquer plus efficacement les dimensions les plus problématiques de ces expériences. On a là l'exemple d'un mouvement social et politique qui peut être décrit comme une lutte pour la reconnaissance, au sens d'une lutte contre un déni de reconnaissance non spécifiquement épistémique (le harcèlement sexuel) mais dont la dénonciation était entravée par des obstacles épistémiques. Il s'agit là d'une lutte ne pouvant être victorieuse qu'en faisant reconnaître la légitimité d'une nouvelle manière de décrire et de dénoncer ce déni de reconnaissance, ce qui en fait une lutte de reconnaissance épistémique. Enfin, Fricker souligne elle-même le caractère insuffisant des solutions exclusivement éthiques qu'elle analyse en termes de « vertu épistémique ». On lit en effet dans la conclusion d'*Epistemic Injustice* : « En explorant l'injustice épistémique en tant que phénomène éthique [...], ce livre souligne également la possibilité d'un traitement différent, plus directement concerné par la conduite institutionnelle, et donc plus clairement placé dans le cadre politique »<sup>19</sup>.

Aucun argument ne permet donc d'invalider par principe la démarche consistant à comparer la théorie des injustices épistémiques et la théorie

<sup>17</sup> Renault (2017a).

<sup>18</sup> Honneth (2006a).

<sup>19</sup> Fricker (2007, 177).

honnethienne de la reconnaissance. Cette démarche n'est d'ailleurs pas exclue par Honneth qui indique que la reconnaissance épistémique théorisée par Fricker par l'intermédiaire du concept d'injustice testimoniale permet d'éclairer une « composante secondaire »<sup>20</sup> de la reconnaissance morale-légale. Nous reviendrons dans la troisième section de cet article sur cette thèse qui relève de la deuxième manière dont Honneth cherche à désamorcer par avance l'intérêt et la portée d'une comparaison des deux théories.

## **2. Fricker au prisme de Honneth**

Dans *La lutte pour la reconnaissance*<sup>21</sup>, Honneth a souligné que le rapport positif à soi est intersubjectivement constitué dans des relations de reconnaissance, et de ce fait intersubjectivement vulnérable et en attente de confirmation sous forme d'attentes de reconnaissance. Il a distingué trois ordres de reconnaissance liés à trois types d'interactions sociales auxquels correspondent trois types de rapport positif à soi. Les relations de reconnaissance impliquées dans les relations amoureuses et amicales fournissent les assises intersubjectives de la confiance en soi, tandis que la reconnaissance légale et morale rend possible le respect de soi, et que les formes de la reconnaissance de la contribution à la vie sociale soutiennent l'estime de soi. Les attentes de reconnaissance doivent donc être interprétées comme des attentes de confirmation de ces trois types de rapports positifs à soi que sont la confiance en soi, le respect de soi et l'estime de soi. Lorsque ces attentes restent insatisfaites, elles donnent lieu à des expériences de déni de reconnaissance qui sont vécues comme des blessures morales, et comme des injustices sociales quand elles résultent d'inégalités sociales institutionnalisées ou de préjugés dépréciatifs relatifs à l'appartenance à tel ou tel groupe social ou à l'exercice de telle ou telle activité professionnelle. Ces expériences de l'injustice peuvent donner conduire à des luttes pour la reconnaissance dans lesquelles des individus ou des groupes s'efforcent de transformer les relations sociales qui leur renvoient une image négative d'eux-mêmes et de leurs contributions à la vie sociale. Mais ces luttes peuvent à leur tour être mises en échec, ou s'avérer impossibles, et l'exposition durable au déni de reconnaissance peut alors conduire les individus concernés à s'identifier à l'image négative d'eux-mêmes qui leur est renvoyée par l'environnement social. Les similitudes de ce cadre théorique avec celui mobilisé par Fricker dans son analyse des injustices testimoniales

<sup>20</sup> Honneth (2023, 24).

<sup>21</sup> Honneth (2013).

sont nombreuses. Elles concernent tout à la fois les processus sociaux générateurs d'injustice sociale, la manière dont l'injustice sociale est expérimentée et ses incidences psychosociales, et les réponses politiques qui peuvent lui être données. Sur ces quatre points, la théorie honnethienne fournit un moyen de reformuler les analyses de Fricker tout en précisant certains de ses arguments et certaines de ses thèses.

Considérons tout d'abord la manière dont la théorie honnethienne des processus sociaux générateurs d'injustice de reconnaissance peut s'appliquer aux injustices épistémiques. Fricker inscrit ses recherches dans le champ de l'épistémologie sociale que l'on définit communément comme une approche descriptive et normative de la connaissance qui rompt avec les présupposés individualistes des théories classiques de la connaissance en s'interrogeant sur le statut social des sujets de connaissance, sur leurs points de vue sociaux, sur les interactions et les institutions qui interviennent dans la production et la validation de la connaissance. On a ainsi pu présenter l'épistémologie sociale comme une « théorie sociale de la connaissance »<sup>22</sup>. Or, si Fricker propose une théorisation explicite de la domination, elle n'explicite pas sous la forme d'une théorie sociale les rapports entre interactions, statuts sociaux et institutions qui sont présupposés par sa théorie. C'est déjà à cette explication que la théorie de la reconnaissance peut servir.

Les analyses de Fricker portent sur la manière dont les interactions, structurées par des stéréotypes chargés de préjugés dépréciatifs relatifs au statut épistémique des partenaires d'interaction, peuvent donner lieu à des expériences de mépris épistémique. La théorisation de la genèse sociale des injustices testimoniales consiste à appliquer un « modèle perceptuel de la crédibilité du jugement » aux interactions ordinaires :

Dans les échanges testimoniaux quotidiens où l'auditeur ne délibère pas sur le degré de confiance à accorder au locuteur, l'auditeur *perçoit* le locuteur comme digne de confiance à tel ou tel degré dans ce qu'il lui dit. Il le perçoit à la lumière d'un ensemble d'hypothèses de base sur la mesure dans laquelle des personnes comme elle sont dignes de confiance pour des choses comme celle-ci par rapport à des personnes comme elle. [...] Ce modèle d'interaction entre le locuteur et l'auditeur nous aide à comprendre le mécanisme par lequel les préjugés identitaires peuvent fausser le jugement de crédibilité de l'auditeur : *ils faussent la perception que l'auditeur a du locuteur*.<sup>23</sup>

On peut reformuler cette analyse en soulignant que les injustices testimoniales se produisent dans les interactions et qu'elles tirent leur origine

<sup>22</sup> Bouvier et Conein (2007, 9).

<sup>23</sup> Fricker (2007, 36).

de dénis de reconnaissance en tant que partenaire d'interaction digne de crédibilité, en raison de préjugés dépréciatifs associés à l'identité attribuée à un partenaire d'interaction par un autre. Cette analyse présuppose que les interactions sociales sont en général structurées par des rapports de reconnaissance qui portent eux-mêmes la trace des rapports sociaux de domination et des rapports de pouvoir structurant les institutions dans lesquelles se déroulent ces interactions. La théorie de la reconnaissance honnethienne permet de justifier théoriquement cette présupposition<sup>24</sup>.

Mobiliser la théorie des trois sphères de reconnaissance permet également de distinguer différentes formes de déni reconnaissance en tant que sujet de connaissance. Trois cas doivent en effet être distingués. Premièrement, on peut refuser de tenir compte du savoir de certains individus et de leurs prétentions à la connaissance dans une forme de déni de reconnaissance qui consiste en une non-reconnaissance comme invisibilité<sup>25</sup>, et qui relève alors des phénomènes analysés par Mills et d'autres à sa suite sous le concept d'« épistémologie de l'ignorance »<sup>26</sup> – les savoirs propres aux racisés et aux femmes sont l'objet privilégié des épistémologie de l'ignorances, mais les savoirs des personnes pauvres en fournissent également une illustration<sup>27</sup>, de même que les savoirs des personnes colonisées<sup>28</sup>. Deuxièmement, on peut n'avoir aucun respect pour des individus en tant que sujet de connaissance, soit en raison du type de savoir qu'ils produisent ou communiquent, soit en raison de leur manière de le formuler. On reconnaît alors que les individus émettent des prétentions à la connaissance, contrairement au premier cas, mais on estime qu'elles ne sont pas légitimes. Ces conflits de légitimité trouvent de nombreuses illustrations dans les conflits entre savoir indigènes et savoirs théoriques importés par la colonisation, dès que les premiers parviennent à sortir de l'invisibilité dans laquelle ils sont tout d'abord plongés<sup>29</sup>. Si l'on souhaitait thématiser ce déni de reconnaissance dans le modèle honnethien de la *Lutte pour la reconnaissance*, on devrait dire qu'il est analogue au déni de reconnaissance relevant du deuxième ordre de reconnaissance. Troisièmement, on peut subir une forme de reconnaissance dévalorisante,

<sup>24</sup> Il est vrai que le modèle honnethien est susceptible de l'explicitier de différentes manières, et que Honneth a lui-même varié sur cette question. À ce propos, voir notamment Renault (2011) et la réponse de Honneth (2011, 401-405).

<sup>25</sup> Pour une application du concept honnethien d'invisibilité aux discussions relatives à l'injustices épistémiques, et pour une discussion de la possibilité de parler dans les cas concernés d'« injustice épistémique prédiscursive », voir Lobb (2018).

<sup>26</sup> Mills (2023) ; Sullivan et Tuana (2007).

<sup>27</sup> Jomini, Jousset, Poché et Tardieu (2023).

<sup>28</sup> Petherbridge (2023, 47-51).

<sup>29</sup> Anderson (2025).

analogue au type de déni de reconnaissance qui est propre au troisième ordre de reconnaissance, en raison de la hiérarchie des savoirs : entre savoir théorique et savoir d'expérience, entre les savoirs théoriques reconnus comme scientifiques et ceux qui ne le sont pas, entre sciences « dures » et « molles », etc. C'est alors non plus le statut de sujet de connaissance qui est attaqué, comme dans le deuxième cas, mais la valeur des contributions épistémiques qui est mise en question<sup>30</sup>. Ces quelques remarques suffisent à montrer que les injustices épistémiques sont relatives à différentes formes de reconnaissance<sup>31</sup> et de dénis de reconnaissance. Il apparaît également que les dénis de reconnaissance épistémique peuvent porter ou bien sur le statut des individus, ou bien sur les activités qu'ils associent à des prétentions à la connaissance, ou bien sur le savoir à partir duquel ils développent ces activités, ou bien sur la manière dont ils formulent leur savoir. Tout ceci illustre la manière dont le concept de reconnaissance peut aider à préciser et développer les analyses de Fricker.

Voyons maintenant comment la théorie de la reconnaissance permet d'analyser l'expérience de l'injustice épistémique. Fricker ne décrit pas seulement cette expérience comme celle d'un « mal » (*wrong*), mais aussi comme celle d'un « tort » (*harm*), c'est-à-dire un mal qui est une sorte de blessure (telle est en effet la connotation de *harm*), et la littérature sur les injustices épistémiques mobilise souvent le concept de « blessure épistémique » (*epistemic injury*). Le sujet est remis en cause dans l'une de ses capacités fondamentales, qu'il considère constitutive de son humanité ou de sa valeur individuelle, de sorte qu'il se sent dégradé tout à la fois en tant qu'être humain et dans son identité personnelle. Fricker décrit ainsi « le tort premier » (*primary harm*) impliqué dans ce « tort essentiel » (*essential harm*) qu'est l'injustice testimoniale :

Subir un tort dans sa propre capacité de sujet de connaissance (*to be wronged in one's capacity as a knower*) revient à subir un tort dans une capacité essentielle à ce qui fait la valeur humaine. Quand quelqu'un est remis en cause (*undermined*), ou subit un tort, dans une capacité essentielle à ce qui fait la valeur humaine, il subit une injustice intrinsèque [...]. Quand quelqu'un subit une injustice testimoniale, il est dégradé en tant que sujet de connaissance, et il est symboliquement dégradé en tant qu'humain.<sup>32</sup>

<sup>30</sup> La dévalorisation du savoir d'expérience joue un rôle déterminant notamment chez les populations exclues précocement des systèmes éducatifs, comme typiquement les personnes les plus pauvres. Voir à ce propos Jomini, Jousset, Poché et Tardieu (2023).

<sup>31</sup> On trouvera une tentative d'application de la distinction des trois sphères de la reconnaissance chez Congdon (2017).

<sup>32</sup> Fricker (2007, 44).

On peut avantageusement reformuler ces analyses dans le vocabulaire de la théorie de la reconnaissance pour préciser la structure des expériences de l'injustice épistémique. Elles présupposent des attentes de reconnaissance en tant que sujet de connaissance crédible qui sont susceptibles d'être déçues et d'être vécues comme des blessures morales parce qu'elles remettent en cause un rapport positif à soi en tant que sujet de connaissance. Ce rapport positif à soi étant intersubjectivement constitué, il est intersubjectivement vulnérable et susceptible d'être sapé (*undermined*) par des rapports de reconnaissance négatifs. La manière dont Fricker décrit les sentiments qui accompagnent ces blessures morales, en parlant de « profonde humiliation »<sup>33</sup> ou encore de « déshonneur »<sup>34</sup>, est elle aussi consonante avec la théorie honnethienne qui souligne que les dénis de reconnaissance peuvent être vécus sous le mode de l'humiliation, du manque de respect, du déshonneur et du mépris.

Un troisième foyer de convergences concerne les incidences psychosociales de l'expérience de l'injustice testimoniale. Fricker retrouve en effet un thème central de la théorie honnethienne lorsqu'elle souligne que ce « tort primaire » qui fait de l'injustice testimoniale une injustice « interne » (par opposition aux rapports externes de l'injustice distributive) s'accompagne d'un double « tort secondaire ». Le premier est proprement épistémique : il consiste pour la personne subissant l'injustice testimoniale de manière récurrente en une perte de confiance en ses propres capacités épistémiques. Le second est d'ordre pratique : l'absence de crédibilité, de même que l'absence de confiance épistémique, constituent des obstacles importants dans la vie personnelle, sociale et professionnelle. On peut de nouveau penser que l'un des mérites de la théorie de la reconnaissance est d'articuler théoriquement ces différentes idées et qu'elle peut de ce fait être mobilisée efficacement dans les discussions sur l'injustice épistémique<sup>35</sup>. Cette théorie souligne en effet que le déni de reconnaissance prolongé n'est pas seulement susceptible de fragiliser le rapport positif à soi (en conduisant à douter en ses propres compétences épistémiques), mais aussi de le transformer en rapport négatif à soi (en impliquant un sentiment d'incapacité épistémique). Cette théorie souligne en outre que ce rapport positif à soi est également un rapport pratique à soi de sorte que toutes sortes de conséquences sociales négatives peuvent résulter de sa fragilisation et de son inversion<sup>36</sup>. La théorie de la reconnaissance permettrait en outre de

---

<sup>33</sup> *Ibidem.*

<sup>34</sup> Fricker (2007, 46).

<sup>35</sup> Ce point est souligné par Giladi (2018).

<sup>36</sup> Nous avons développé ces thèmes dans Renault (2017b, ch. 8).

distinguer ce qui relève d'une perte de confiance en soi épistémique (dans l'expérience d'un doute radical envers ses propres capacités épistémiques), d'une perte de respect de soi (dans un sentiment d'incapacité pouvant conduire à renoncer à s'engager dans des interactions épistémiques), et d'une perte d'estime de soi (dans un sentiment d'infériorité épistémique).

Enfin, comme le suggère Honneth dans l'article commenté dans la première section de cet article, la théorie de la reconnaissance pourrait renforcer la théorie des injustices épistémiques sur son volet politique tout en l'immunisant contre certaines des critiques qui lui ont été adressées. La manière dont Fricker conçoit la lutte contre l'injustice épistémique en termes de vertus épistémiques a été critiquée de différentes manières. Nous avons déjà remarqué que Honneth y voit un risque de faire porter sur les individus la responsabilité de l'injustice épistémique alors même qu'elle est analysée comme l'effet de rapports de domination. Linda Alcoff a souligné quant à elle qu'il est pour le moins paradoxal d'en appeler à un effort éthique pour se rendre davantage sensible aux effets d'injustice épistémique que produisent nos comportements si le mécanisme fondamental de ces injustices relève du savoir tacite<sup>37</sup>. José Medina a pour sa part critiqué le fait que la problématique des effets psychosociaux des injustices testimoniales place les dominés en position d'impuissance, au moins relative, tout en faisant porter la responsabilité du comportement vertueux sur les membres des groupes dominants, ce qui revient à renoncer à toute perspective d'autoémancipation des dominés. Il a reproché à Fricker de sous-estimer l'intérêt de la problématique féministe du privilège épistémique du point de vue situé des dominées, et de ne pas prendre la mesure des vices épistémiques qui sont propres aux positions de domination<sup>38</sup>. Mais en soulignant l'importance des « frictions épistémiques » entre dominants et dominés, Medina a également défini une possibilité d'introduire la problématique de la lutte pour la reconnaissance dans la discussion tout en répondant à la critique d'Alcoff. Lorsque les injustices épistémiques sont expérimentées comme des injustices, elles sont vécues comme un choc par ceux qui les subissent, et ce choc peut les conduire à protester de différentes manières, notamment par l'intermédiaire de luttes pour la reconnaissance du bien-fondé de leurs prétentions à la connaissance et pour la légitimité de leurs manières d'interpréter, de décrire et d'expliquer les injustices et les dominations qu'ils subissent. Ce sont bien alors les dominés eux-mêmes qui luttent pour leur autoémancipation. Lorsqu'ils sont confrontés à de

---

<sup>37</sup> Alcoff (2010).

<sup>38</sup> Medina (2013).

telles luttes, les dominants font l'expérience de « frictions épistémiques » qui déstabilisent le savoir tacite non-interrogé qui les conduit à commettre des injustices épistémiques. Ces expériences leur fournissent ainsi l'occasion d'une explicitation de ce savoir tacite et d'une transformation de leurs comportements guidée par des vertus épistémiques correctrices. Même si Medina, qui s'est fixé pour objectif de développer le versant politique de la théorie des injustices épistémiques n'a certes pas fait usage de la théorie de la reconnaissance, ses thèmes principaux montrent à quel point l'idée de lutte pour la reconnaissance se marie aisément, et avantageusement, à la théorie des injustices épistémiques.

### **3. Honneth au prisme de Fricker**

Le domaine d'application de la théorie honnethienne de la reconnaissance est plus général que celui de la théorie frickerienne. Il est donc possible d'utiliser la première de ces deux théories pour tenter de reformuler certains des principes de la première et pour compléter certaines de ses analyses, comme nous venons de le voir. Les prétentions de la seconde théorie n'étant pas si englobantes, il est vain de tenter de symétriser cette opération. Les apports d'une lecture de la théorie de la reconnaissance au prisme de la théorie des injustices épistémiques n'en sont pas pour autant négligeables. Une telle lecture invite en effet à élargir les analyses de la théorie de la reconnaissance en les faisant porter sur de nouveaux objets. Mais il est également possible de refuser cette invitation en considérant que l'injustice épistémique est un objet déjà pris en compte par la théorie de la reconnaissance. La théorie des injustices épistémiques ne serait plus alors que l'occasion de l'explication d'une implication particulière, non encore pleinement explicitée, d'une thèse déjà établie.

Telle est la position défendue par Honneth lorsqu'il affirme que le concept d'injustice testimoniale ne concerne qu'une « composante secondaire »<sup>39</sup> de la reconnaissance morale-légale. L'argument est alors que l'idée de reconnaissance légale ou morale suppose la reconnaissance d'une capacité morale ou juridique, qui suppose elle-même la capacité à témoigner de manière sincère, cohérente et crédible. Il est incontestable que le concept de reconnaissance comporte une dimension épistémique lorsqu'il s'applique à ce que *La lutte pour la reconnaissance* définissait comme le deuxième ordre de reconnaissance, et que *Le droit de la liberté*<sup>40</sup> a subdivisé en deux

<sup>39</sup> Honneth (2023, 24).

<sup>40</sup> Honneth (2015).

ordres distincts de reconnaissance, relatifs au droit d'une part, à la moralité d'autre part : le témoignage sincère et la proscription du mensonge sont en effet des exigences juridiques et morales. Il est d'ailleurs significatif que, dans les chapitres qu'elle consacre aux injustices testimoniales, Fricker analyse notamment une situation où, dans un procès criminel, un individu n'est pas considéré comme un témoin crédible en raison de sa couleur de peau<sup>41</sup>. Il n'en reste pas moins que le concept d'injustice testimoniale désigne un ensemble d'injustices épistémiques beaucoup plus large que celles qui sont associées au déni de reconnaissance des compétences morales et juridiques. Il est tout aussi incontestable que Honneth n'a jamais cherché à appliquer sa théorie aux activités en jeu dans la production et le partage des connaissances. La théorie des injustices épistémiques n'invite donc pas seulement la théorie de la reconnaissance à expliciter une dimension particulière du concept de reconnaissance légale-morale, mais aussi à tenter d'appliquer sa démarche et ses thèses principales à un nouvel objet : les activités épistémiques.

Bien que Honneth soit l'auteur d'un article important intitulé « Invisibilité : Sur l'épistémologie de la reconnaissance »<sup>42</sup>, il ne s'est jamais véritablement risqué à s'engager dans des analyses épistémologiques et il fournit l'illustration d'un désintérêt plus général pour la théorie de la connaissance et des sciences dans les troisième et quatrième générations de la théorie critique<sup>43</sup>. Il n'est donc pas étonnant qu'on ne trouve chez lui ni réflexion sur ce que cela signifie que d'être reconnu comme sujet de connaissance ou de subir un déni de reconnaissance en tant que sujet de connaissance, ni analyse des liens existant entre la position occupée dans les rapports de domination de classe, de sexe ou de race, ou dans les institutions structurées par des hiérarchies de compétence et de savoir, d'une part, et reconnaissance épistémique d'autre part. Il n'est pas non plus étonnant que l'on ne trouve pas non plus chez lui l'écho d'une critique adressée notamment par Medina à Fricker : pour être pleinement reconnu comme sujet de connaissance, il ne suffit pas d'être reconnu comme un témoin crédible, c'est-à-dire comme un transmetteur fiable de connaissance, mais il faut aussi être reconnu comme un enquêteur capable de produire de nouvelles connaissances et de juger la validité des connaissances produites par d'autres<sup>44</sup>. La reconnaissance comme sujet de connaissance reste bel et bien un point aveugle de la théorie honnethienne alors qu'en tant que

<sup>41</sup> Fricker (2007, 23-29).

<sup>42</sup> Honneth (2006b).

<sup>43</sup> Renault (2020).

<sup>44</sup> Medina (2013, 92).

forme de reconnaissance dont les enjeux sont loin d'être négligeables, elle devrait être prise en compte par cette théorie.

Ces remarques suffisent à établir que la question de la justice épistémique ne peut être réduite à une implication secondaire de la théorie du second ordre de reconnaissance. Elles impliquent également qu'il ne suffit pas d'appliquer à cette question la théorie honnethienne des trois ordres de reconnaissance, complétée par l'analyse de l'invisibilité, comme chez Matthew Congdon, Paul Giladi et Andrea Lobb<sup>45</sup>. La question de l'injustice épistémique ne peut en effet être thématisée comme une question de reconnaissance sans que la théorie de la reconnaissance ne soit substantiellement modifiée. Telles sont les raisons qui conduisent Danielle Petherbridge à soutenir que la tripartition honnethienne des ordres de reconnaissance doit être complétée par l'ajout d'un quatrième ordre de reconnaissance, construit par parallélisme avec les trois autres<sup>46</sup>. Dans la formalisation proposée par Petherbridge de la reconnaissance épistémique, le vecteur de la reconnaissance ne serait pas l'amour, les droits et les contributions, mais la connaissance ; la relation pratique à soi ne serait pas la confiance en soi, le respect de soi et l'estime de soi, mais l'intégrité personnelle (*self-integrity*) ; le déni de reconnaissance ne relèverait plus des abus affectifs et corporels, du non-respect de droits et de l'infériorisation sociale, mais de l'exclusion épistémique ; enfin, la dimension de la personnalité mise en danger ne serait plus l'intégrité physique, l'intégrité sociale et la fierté sociale, mais la valeur épistémique (*epistemic worth*).

Petherbridge a raison de souligner que la théorie des injustices épistémiques exige de théoriser un nouveau type de déni de reconnaissance et que ceci n'est possible qu'en remaniant substantiellement la théorie de la reconnaissance. Mais il se pourrait bien que les remaniements requis soient trop importants pour que la reconnaissance épistémique soit conçue comme relevant d'un quatrième ordre de reconnaissance construit par parallélisme avec les trois autres ordres. Une première difficulté de cette modélisation est qu'on voit mal pourquoi ce nouveau type de déni de reconnaissance serait conçu seulement à partir de la typologie des dénis de reconnaissance proposée par Honneth dans *La lutte pour la reconnaissance*, et non pas également à partir du concept de déni de reconnaissance comme invisibilité, élaboré ultérieurement, dont nous avons vu qu'il pouvait être mobilisé de manière féconde dans les discussions sur la justice épistémique. Une deuxième difficulté tient à la thèse suivant laquelle le

<sup>45</sup> Dont les publications furent mentionnées dans la section précédente.

<sup>46</sup> Petherbridge (2023, 56-57).

rapport pratique à soi en jeu dans le quatrième ordre de reconnaissance relèverait d'une « intégrité personnelle » distincte de la confiance en soi, du respect de soi et de l'estime de soi. Nous avons déjà remarqué que le déni de reconnaissance peut porter dans l'injustice épistémique soit sur la dignité de la personne (ou le respect de la personne humaine en qu'être pensant), soit sur la valeur de ses contributions aux processus sociaux de connaissance. Les rapports pratiques à soi en jeu relèvent donc aussi bien du respect de soi que de l'estime de soi. Nous avons d'ailleurs souligné que le déni de reconnaissance pouvait impliquer aussi bien une perte de confiance en soi épistémique qui peut conduire à ce que Fricker appelle une « auto-silenciation préventive », voire à une perte de respect de soi épistémique (à une autodéfinition comme personne sotte et ignorante), et une perte d'estime de soi épistémique lorsqu'on sous-estime la valeur de ses contributions épistémiques. On perçoit donc mal les justifications phénoménologiques de la thèse suivant laquelle l'injustice épistémique lèserait l'intégrité personnelle plutôt que la confiance en soi, le respect de soi et l'estime de soi.

Pour analyser l'injustice épistémique, il est donc sans doute préférable de mobiliser conjointement plusieurs concepts de reconnaissance, empruntés à l'analyse de la reconnaissance comme invisibilité et à la théorie des différents ordres de reconnaissance, plutôt que chercher à définir une modalité unique de reconnaissance épistémique susceptible de définir un quatrième ordre de reconnaissance. La reconnaissance épistémique apparaît en définitive comme une forme de reconnaissance transversale à la reconnaissance comme visibilité et aux deuxième et troisième ordres de reconnaissance. Nous ne mentionnons pas ici la première sphère car les expériences de lésions intersubjectives de l'intégrité psychiques et corporelle qui y sont associées ne semblent pas concerner directement le sujet en tant que sujet de la connaissance. N'est-il pas raisonnable de juger que dans l'expérience du viol, de l'inceste ou de la torture, par exemple, la dimension de l'intégrité personnelle qui est attaquée ne concerne pas directement le rapport à soi en tant que sujet de connaissance, et que les actes sont problématiques pour eux-mêmes et non pas principalement en raison des présupposés épistémiques relatifs aux personnes violées, incestées ou torturées ? Parmi les composantes épistémiques de la culture du viol, il faut certes compter l'absence de crédibilité de la parole des femmes lorsqu'elles disent « non » tandis que les hommes entendent « oui », et lorsque, lors d'un dépôt de plainte, on doute de nouveau de leur parole. Mais ce qui doit être critiqué dans le viol est bien autre chose que cette absence de crédibilité. Mais il est vrai également que la problématique du rapport

entre déni de reconnaissance et confiance en soi, doit jouer un rôle dans l'analyse des injustices épistémiques. Si l'analyse honnethienne de la première sphère ne peut donc pas être appliquée en tant que telle à la question de l'injustice épistémique, certains éléments de cette analyse éclairent des caractéristiques du destin de l'expérience de l'injustice épistémique.

Une autre thèse forte de Danielle Petherbridge est que la reconnaissance épistémique, conçue comme un quatrième ordre de reconnaissance, conditionne la reconnaissance au sens des premier, deuxième et troisième ordres de reconnaissance. Cette thèse revient à affirmer que la reconnaissance épistémique doit être conçue comme une forme de reconnaissance plus fondamentale que d'autres plutôt que comme une reconnaissance transversale ainsi que nous venons de le suggérer. Examinons donc les arguments pouvant être mobilisés à l'appui de cette thèse. Il est difficilement contestable que pour autant que le déni de reconnaissance épistémique relève de l'invisibilité, l'exigence de justice épistémique conditionne les trois ordres de reconnaissance. En effet, tant qu'un individu est ignoré, il ne peut pas faire davantage l'objet de reconnaissance positive que de reconnaissance humiliante, irrespectueuse ou dévalorisante. Mais l'idée d'invisibilité ne désigne qu'une reconnaissance épistémique minimale, l'existence d'un individu comme objet de connaissance perceptive, qui ne relève pas à proprement parler d'une reconnaissance épistémique si l'idée d'injustice épistémique désigne la reconnaissance en tant que sujet de connaissance. Or, il ne semble pas légitime de considérer que la reconnaissance épistémique en ce sens spécifique conditionne toujours les premier, deuxième et troisième ordres de reconnaissance. Nous avons déjà montré, à propos de la culture du viol, que certaines des formes du déni de reconnaissance propre au premier ordre de reconnaissance sont conditionnées par des dénis de reconnaissance épistémique, mais ce n'est évidemment pas toujours le cas – pour reprendre l'exemple considéré : un homme peut prendre au sérieux le « non » d'une femme sans pour autant renoncer à la violer. De même, certaines formes de déni de reconnaissance propre au deuxième ordre de reconnaissance s'accompagnent de reconnaissance épistémique positive – pensons à la sous-humanité attribuée aux universitaires juifs lors de la période nazie : ils étaient reconnus comme savants et sous-humains en même temps, bien que cet énoncé fasse difficilement sens. Y compris dans le troisième ordre de reconnaissance, où les hiérarchies de reconnaissance professionnelle s'accompagnent de hiérarchies de reconnaissance des savoirs professionnels, il peut y avoir reconnaissance positive sans reconnaissance épistémique. La reconnaissance positive des contributions sociales peut concerner seulement la dépense de force de travail physique,

sans reconnaissance conjointe de la dignité épistémique des travailleurs et des compétences épistémiques mise en œuvre dans leurs activités professionnelles. Telle est la forme classique de la reconnaissance sociale de l'utilité du travail ouvrier et de la gratitude envers les efforts consentis dans le cadre de ce travail<sup>47</sup>.

La question des rapports entre la reconnaissance épistémique et la reconnaissance telle qu'elle fut théorisée par Honneth se pose également à propos des luttes pour la reconnaissance. En effet, l'absence de reconnaissance en tant que sujet de connaissance constitue un obstacle presque insurmontable pour les luttes de reconnaissance. Pour que celles-ci soient victorieuses, il faut en effet que les individus qui formulent les revendications soient légitimes en tant que sujet d'énonciation, ce qui suppose que les savoirs à partir desquels ils formulent leurs revendications, ainsi que leurs manières de les exprimer soient reconnus comme légitimes. Le déni de reconnaissance épistémique, lorsqu'il s'ajoute à des expériences de déni de reconnaissance non-épistémique, élève le déni de reconnaissance à la seconde puissance<sup>48</sup> : au mépris social refusé dans les luttes de reconnaissance s'ajoute en effet un second mépris social portant sur ces luttes elles-mêmes. La question de la reconnaissance épistémique est susceptible de se poser dans toutes les luttes de reconnaissance, ce qui confirme de nouveau le caractère transversal de la reconnaissance épistémique, sans pour autant justifier qu'il s'agisse d'une reconnaissance plus fondamentale.

Nous sommes arrivés à un double résultat. Le premier est que la question de la reconnaissance épistémique étant partiellement indépendante des questions auxquelles Honneth a cherché à répondre en construisant sa modélisation de la reconnaissance, elle mérite une forme de théorisation spécifique. Le second est que la reconnaissance épistémique recouvre une trop grande variété d'expériences de déni de reconnaissance, qui entretiennent à leur tour trop de liens avec d'autres expériences du déni de reconnaissance, pour qu'il soit suffisant d'ajouter un quatrième ordre de reconnaissance à la théorie honnethienne. Explorer cette diversité fournit l'occasion de développements significatifs de la théorie de la reconnaissance. Tout porte à croire qu'ils seront d'autant plus féconds que les théories de l'injustice épistémique seront conjointement reformulées en termes de reconnaissance. Une telle exploration suppose également que la théorie de la reconnaissance continue à accorder un privilège méthodologique à

<sup>47</sup> Telle était également la forme dominante de la reconnaissance du travail à l'époque fordiste, qui la distingue des formes de reconnaissance du travail propres à l'époque néolibérale. Voir à ce propos Voswinkel (2007).

<sup>48</sup> Renault (2000), (2017b).

l'analyse des expériences sociales négatives et qu'elle se conçoive comme un cadre théorique idéal-typique susceptible d'applications de différente nature, plutôt par exemple que comme une théorie normative de la modernité trop systématique et trop bien fondée pour être modifiée substantiellement. Nous avons plaidé pour une telle compréhension de la théorie de la reconnaissance dans d'autres travaux, une compréhension qui revient à la lire depuis l'une des invitations lancées par les épistémologies du positionnement : « commencer à penser depuis les vies marginalisées ».

## **Bibliographie**

- Alcoff L. (2010), *Epistemic Identities*, "Episteme", 7: 128-137.
- Anderson E. (2025), *Local Knowledge in Institutional Epistemology*, "Australasian Philosophical Review", 1-23, <https://doi.org/10.1080/124740500.2024.2422551>.
- Bouvier A., Conein B. (2007) (éds.), *L'épistémologie sociale. Une théorie sociale de la connaissance*, Paris : EHESS.
- Congdon M. (2017), *What's Wrong with Epistemic Injustice? Harm, Vice, Objectivification*, in Kidd I. J., Medina J., Pohlhaus Jr. G. (éds.), *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*, New York: Routledge, ch. 23.
- Fricker M. (1998), *Rational Authority and Social Power: Towards a Truly Social Epistemology*, "Proceedings of the Aristotelian Society", Part 2: 157-177.
- (1999), *Epistemic Oppression and Epistemic Privilege*, "Canadian Journal of Philosophy", 29: 191-210.
- (2000), *Pluralism Without Postmodernism*, in Fricker M., Hornsby J. (éds.), *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, ch. 8.
- (2007), *Epistemic Injustice. Power & Ethics of Knowing*, Oxford: Oxford University Press.
- (2015), *Epistemic Contribution as a Central Human Capability*, in Hull G. (éd.), *The Equal Society: Essays on Equality In Theory And Practice*, Lanham: Lexington Books, 73-90.
- (2017), *Evolving Concepts of Epistemic Injustice*, in Kidd I. J., Medina J., Pohlhaus G. Jr. (éds.), *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*, New York: Routledge, ch. 4.
- Giladi P. (2018), *Epistemic Injustice: A Role for Recognition?*, "Philosophy & Social Criticism", 44: 141-158.

- Giladi P., McMillan N. (éds.) (2023), *Epistemic Injustice and the Philosophy of Recognition*, New York: Routledge.
- Harding S. (2021), *Repenser l'épistémologie du positionnement. Qu'est-ce que l'objectivité forte*, in Garcia M. (éd.), *Philosophie féministe*, Paris: Vrin, p. 129-187.
- 2021, p. 129-187.
- Honneth A. (2006a), *La reconnaissance comme idéologie*, in *La société du mépris*, Paris: La Découverte, 245-274.
- (2006b), *Invisibilité: sur l'épistémologie de la reconnaissance*, in *La société du mépris*, Paris: La Découverte, 225-244.
- (2011), *Rejoinder*, in Petherbridge D. (éds.), *Axel Honneth: Critical Essays*, Dordrecht, Brill: 391-422.
- (2013) [1992], *La lutte pour la reconnaissance*, Paris: Gallimard.
- (2015) [2013], *Le droit de la liberté*, Paris: Gallimard.
- (2023), *Two Interpretations of Social Disrespect*, in Giladi P., McMillan N. (éds.), *Epistemic Injustice and the Philosophy of Recognition*, New York: Routledge, 11-34.
- Honneth A., Fraser N. (2003), *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, London: Verso.
- Jomini F., Jousset D., Poché F., Tardieu B. (éds.) (2023), *Pour une nouvelle philosophie sociale. Transformer la société à partir des plus pauvres*, Lormont: Le Bord de l'eau.
- Kurtulmuş F., Irzik G. (2017), *Justice in the Distribution of Knowledge*, "Episteme", 14, 2, p. 129-146.
- Lobb A. (2018), *Prediscursive Epistemic Injury: Recognizing Another Form of Epistemic Injustice*, "Feminist Philosophy Quarterly", 4, 4: article 3, <https://doi.org/10.5206/fpq/2018.4.6232>.
- Medina J. (2013), *The Epistemology of Resistance: Gender and Racial Oppression, Epistemic Injustice, and Resistant Imaginations*, Oxford: Oxford University Press.
- Mills C. W. (2023) [1997], *Le contrat racial*, Montréal: Mémoire d'encrier.
- Nussbaum M. (2012) [2011], *Capabilités : Comment créer les conditions d'un monde plus juste?*, Paris: Climats, 2012.
- Petherbridge D. (2023), *A forth Order of Recognition? Accounting for Epistemic Injustice in Recognition Theory*, in P. Giladi, N. McMillan (éds.), *Epistemic Injustice and the Philosophy of Recognition*, New York: Routledge, 36-62.
- Rawls J. (1987) [1971], *Théorie de la justice*, Paris: Seuil, 1987.
- Renault E. (2000), *Mépris social*, Bègles: Éditions du Passant.

- (2011), *Theory of Recognition and Critique of Institutions*, in Petherbridge D. (éd.), *Axel Honneth: Critical Essays*, Dordrecht: Brill, p. 207-231.
- (2017a), *Reconnaissance, conflit, domination*, Paris: Cnrs éditions.
- (2017b), *L'Expérience de l'injustice*, Paris: La Découverte.
- (2020), *Critical Theory, Social Critique and Knowledge*, "Critical Horizons", 21, 3: 189-204.
- (2024), *L'invisibilité sociale comme métaphore et comme expérience*, "Terrains/Théories", 19. <https://doi.org/10.4000/13c4x>.
- Sen A. (2010) [2009], *L'idée de justice*, Paris: Flammarion.
- Sullivan S., Tuana N. (éds.) (2007), *Race and Epistemologies of Ignorance*, Albany: SUNY Press.
- Voswinkel S. (2007), *L'admiration sans appréciation. Les paradoxes de la double reconnaissance du travail subjectivisé*, "Travailler", 18 : 59-87.
- Young I. M. (1990), *Justice and the Politics of Difference*, Princeton: Princeton University Press.

