

Nancy Fraser
New School University, New York

REPENSER LA SPHÈRE PUBLIQUE : UNE CONTRIBUTION À LA CRITIQUE DE LA DÉMOCRATIE TELLE QU'ELLE EXISTE RÉELLEMENT

Extrait de *Habermas and the Public Sphere*,
sous la direction de Craig Calhoun, Cambridge, MIT Press, 1992, p. 109-142

Traduit de l'anglais par Muriel Valenta (INIST)

Présentation

Il était difficile sinon impossible de concevoir un numéro sur les théories anglo-saxonnes de l'opinion publique sans faire une place aux débats ouverts par les positions de Jürgen Habermas sur l'espace public. Comment dès lors accomplir un choix parmi les innombrables textes exégétiques ou critiques suscités directement ou indirectement par ses travaux ? Cette influence s'est d'abord exercée sur le champ de l'historiographie de l'opinion publique où se sont multipliées les réfutations et les codicilles au grand récit habermassien des transformations structurelles de la sphère publique au cours des XVIII^e, XIX^e et XX^e siècles (cf. par exemple les contributions de Baker,

Zaret, Eley, Schudson in Calhoun, 1992 ; Zaret, 1996 ; Herbst, 1994 ; Goodman, 1992 ; Peters, 1995). La portée des thèses contenues dans *L'Espace public* s'est également faite sentir, on le sait, aux États-Unis comme en Europe sur l'ensemble des études relatives aux médias et à l'espace public. La critique elle-même s'en est diffusée au point de s'épuiser et d'atteindre aujourd'hui une certaine saturation (François et Neveu, 1999 ; cf. également Neveu, 1995).

Mais s'il est un domaine où les thèses de l'auteur de la *Théorie de l'agir communicationnel* continuent aujourd'hui d'avoir un impact majeur et d'irriguer la recherche, c'est celui de la théorie normative de la démocratie. Sous l'appellation générique de « démocratie délibérative », toute une fraction de la philosophie politique anglo-saxonne semble vouloir se rallier aujourd'hui à un modèle d'espace public, de discussion et de décision collectives, directement inspiré de Habermas. Qu'ils se placent directement dans la filiation de ce dernier (Cohen, 1989 ; Benhabib, 1996 ; Chambers, 1996) ou tentent de porter ce modèle dans d'autres directions (Guttmann et Thompson, 1996 ; Dryzek, 2000), les auteurs de cette mouvance se rejoignent pour chercher dans la délibération un principe organisateur alternatif à ceux qui gouvernent aujourd'hui les démocraties contemporaines, centrées sur le seul jeu de la confrontation des intérêts réglé par l'élection (Elster, 1998). Cette critique des démocraties contemporaines englobe les médias et les sondages d'opinion, jugés incapables de créer les conditions de cette discussion collective, ouverte au plus grand nombre et déterminée par la « force du meilleur argument », selon la célèbre expression de Habermas (Page, 1996 ; Fishkin, 1997). Selon un schéma qui n'est pas sans rappeler celui qui s'est joué dans l'entre-deux-guerres autour de la controverse entre Lippmann et Dewey, tout se passe comme si la critique des institutions et de la démocratie modernes exigeait un réexamen théorique de la notion de « public » et des fondements de ce que doit être une opinion publique démocratique.

Les nombreuses critiques suscitées par les thèses de Habermas, notamment au sein du courant des « gender studies », ont participé elles aussi de ce réexamen, ainsi qu'en témoigne le texte de Nancy Fraser que nous avons choisi de retenir ici. Inclus à l'origine dans un ouvrage collectif issu d'un colloque organisé au lendemain de la parution aux États-Unis de la traduction anglaise de *L'Espace public*

(Calhoun, 1992), il a pour auteur l'une des figures marquantes du féminisme et de la critique sociale américaine (Fraser, 1989 ; Fraser, 1999). D'emblée, celle-ci souligne que c'est moins le principe d'un modèle normatif d'espace public qu'elle remet en cause — « l'idée générale d'une sphère publique est indispensable à la théorie critique » — que les présupposés sur lesquels Habermas tient à le faire reposer : l'égalité entre les participants à la discussion ; l'unicité, préférable à la fragmentation des publics ; la limitation des questions ouvertes à la discussion et la séparation entre cette sphère publique et l'État. Dans la discussion de ces principes Nancy Fraser inaugure de nombreuses attitudes, idées et concepts qui seront par la suite d'un usage récurrent dans la littérature sur l'espace public, à commencer par la référence aux « contre-publics » — « subalternes » ou « concurrents », plébéiens ou féministes, historiques ou contemporains — évacués de la perspective habermassienne. L'ensemble de l'essai, qui a marqué à juste titre la réception des thèses de Habermas dans le monde anglo-saxon, rend compte tout à la fois du ton et des principales orientations du débat ouvert aujourd'hui dans la philosophie politique et la théorie critique anglo-saxonnes autour du concept d'espace public (Young, 1996 ; Sanders, 1997 ; Mansbridge, 1999).

Loïc Blondiaux

Introduction

Actuellement, aux États-Unis, nous entendons toutes sortes de choses concernant le « triomphe de la démocratie libérale » et même « la fin de l'histoire ». Pourtant, il reste encore beaucoup à dire sur notre démocratie, telle qu'elle existe réellement, et le projet d'une théorie critique portant sur les limites de la démocratie dans les sociétés capitalistes tardives demeure toujours autant d'actualité. En réalité, j'estime que ce projet revêt un nouveau caractère d'urgence

au moment où la « démocratie libérale » est désignée avec insistance comme le *nec plus ultra* des systèmes sociaux pour des pays qui émergent du socialisme d'État de type soviétique, pour les anciennes dictatures militaires d'Amérique latine et pour les régimes politiques sud-africains marqués par la domination raciale.

Ceux d'entre nous qui continuent à vouloir théoriser les limites de la démocratie dans les sociétés capitalistes tardives trouveront une base de réflexion incontournable dans l'œuvre de Jürgen Habermas. Je veux parler ici du concept de « sphère publique », que ce dernier a formulé pour la première fois dans son ouvrage de 1962 intitulé *Strukturwandel der Öffentlichkeit* [*L'Espace Public*], et qu'il a ultérieurement fait évoluer mais qu'il n'a jamais abandonné¹.

La valeur politique et théorique de cette notion est facile à expliquer, et le concept de sphère publique selon Habermas permet de passer outre certaines confusions qui ont nuit à certains mouvements sociaux progressistes et aux théories politiques qui leur sont associées. Prenez, par exemple, l'incapacité de longue date du courant dominant de la tradition socialiste et marxiste à prendre pleinement conscience de l'importance de la distinction entre les appareils de l'État d'une part, et les arènes publiques d'expression et d'association des citoyens d'autre part. Ce courant traditionnel a bien trop souvent estimé qu'assujettir l'économie au contrôle de l'État socialiste équivalait à la soumettre au contrôle de l'ensemble des citoyens socialistes. Bien entendu, ce n'était pas le cas, mais la confusion de l'appareil d'État et de la sphère publique de discussion et d'association a servi de fondement à des processus d'institutionnalisation de la vision socialiste sous une forme étatiste et autoritaire, et non pas démocratique et participative. Il en a résulté une remise en question de l'idée-même de démocratie socialiste.

Deuxième problème, encore que celui-ci ait jusqu'à présent été d'une importance nettement moindre d'un point de vue historique et qu'il ait été certainement moins tragique : la confusion qui règne parfois au sein des courants féministes contemporains. Par confusion, j'entends notamment l'utilisation de la même expression « sphère publique » dans un sens moins précis et moins pertinent que dans les travaux de Habermas. En effet, de nombreuses théories féministes l'ont utilisée pour désigner tout ce qui se situe en dehors de la sphère domestique ou familiale. Ainsi, la « sphère publique » dans cette acception englobe au moins trois éléments distincts d'un point de vue analytique : l'État, l'économie officielle des emplois rémunérés et les arènes du discours public². Maintenant, il ne faut pas croire que la confusion de ces trois éléments est un problème simplement théorique. Bien au contraire, elle a des conséquences politiques pratiques, lorsque, par exemple, des campagnes mouvementées contre les représentations culturelles misogynes sont amalgamées avec des programmes en faveur de la censure de l'État ou lorsque des luttes pour « déprivatiser » les tâches ménagères et l'éducation des enfants sont mises sur le même pied que des demandes visant à les faciliter. Dans les deux cas, cela revient à éluder la question de savoir si une éventuelle soumission de la problématique du genre à la logique marchande ou à l'administration publique favoriserait la libération de la femme.

La notion de « sphère publique » au sens de Habermas est un concept qui peut nous aider à résoudre de tels problèmes. Elle désigne en effet un espace, dans les sociétés modernes, où la participation politique se concrétise au moyen de discussions. C'est l'espace où les citoyens débattent de leurs affaires communes, et donc une arène institutionnalisée d'interaction du discours. D'un point de vue conceptuel, cette arène est distincte de l'État, car il s'agit en effet d'un lieu de production et de circulation de discours qui peuvent, en principe, critiquer l'État. La sphère publique selon Habermas est aussi différente, d'un point de vue conceptuel, de l'économie officielle ; ce n'est pas une arène de relations marchandes, mais plutôt une arène de relations discursives, c'est plus un théâtre de débats et de délibérations qu'un lieu d'achat et de vente. Ainsi, ce concept de sphère publique nous permet de ne pas perdre de vue les différences entre appareils d'État, marchés économiques et associations démocratiques, distinctions essentielles à la théorie démocratique.

Voilà pourquoi je vais, dans le cadre de cet essai, poser comme hypothèse de départ que la notion de sphère publique selon Habermas est indispensable à la théorie critique de la société et à la pratique politique démocratique. Je pars du principe qu'aucune tentative pour comprendre les limites de la démocratie capitaliste avancée existante ne peut aboutir sans, d'une manière ou d'une autre, y avoir recours, et qu'il en va de même pour les efforts constructifs, dont le besoin se fait pressant, visant à élaborer des modèles alternatifs de démocratie.

Si vous m'accordez que l'idée générale de sphère publique est indispensable à la théorie critique, alors je poursuivrais en affirmant que la forme spécifique que lui a donnée Habermas n'est pas entièrement satisfaisante. Au contraire, je prétends que son analyse de la sphère publique doit être soumise à une interrogation et à une reconstruction critiques, si l'on veut obtenir une catégorie permettant de théoriser les limites de la démocratie telle qu'elle existe réellement.

Il est important de rappeler que le sous-titre de *L'Espace public* est « Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise ». Ce travail étudie la grandeur et la décadence d'une forme de sphère publique spécifique et limitée dans l'histoire, que Habermas nomme « le modèle libéral de la sphère publique bourgeoise », et vise à identifier les conditions qui ont rendu possible ce type de sphère publique et à en retracer la dégénérescence. On aboutit à la conclusion que, dans les conditions modifiées de la « démocratie de masse régie par un État-providence » de la fin du xx^e siècle, le modèle bourgeois ou libéral de la sphère publique n'est plus réalisable. Il faut alors recourir à une nouvelle forme de sphère publique pour en préserver la fonction critique et institutionnaliser la démocratie.

Bizarrement, Habermas ne va pas jusqu'à exposer un modèle nouveau post-bourgeois de sphère publique. De plus, il ne problématise jamais explicitement certaines hypothèses discutables, sous-tendant le modèle bourgeois. En conséquence, *L'Espace public* se termine sans proposer de conception de la sphère publique qui soit suffisamment distincte de la conception bourgeoise pour servir les besoins de la théorie critique actuelle.

Telle est la thèse que je vais m'appliquer à défendre. À cet effet, je procéderai de la façon suivante : je débiterai la deuxième partie en comparant l'interprétation de la transformation

structurelle de la sphère publique selon Habermas à une autre conception, inspirée de l'historiographie récente. Puis, j'identifierai quatre hypothèses sous-tendant la conception bourgeoise de la sphère publique au sens de Habermas, que cette historiographie remet en cause. Ensuite, dans les quatre parties suivantes, j'examinerai tour à tour chacune de ces hypothèses. Enfin, dans une brève conclusion, j'indiquerai quelques pistes de réflexion tirées de ces discussions critiques et qui ouvrent vers une autre conception, post-bourgeoise, de la sphère publique.

La sphère publique : histoires alternatives et conceptions concurrentes

Tout d'abord, permettez-moi de reprendre dans les grandes lignes l'interprétation de Habermas concernant la transformation structurelle de la sphère publique. Selon lui, l'idée d'une sphère publique peut se comprendre comme un ensemble de « personnes privées » rassemblées pour débattre de sujets « d'intérêt public » ou « d'intérêt commun ». Cette idée a acquis force et réalité au début de l'Europe moderne par la constitution « de sphères publiques bourgeoises », se posant comme contrepoids face aux États absolutistes. Ces publics avaient vocation à servir de médiateurs entre la société et l'État, en tenant ce dernier responsable devant la société par le moyen de la publicité. À l'origine, ceci revenait à exiger que les informations portant sur le fonctionnement de l'État soient rendues publiques afin que les activités de ce dernier soient soumises à l'analyse minutieuse et à la force de l'opinion publique. Par la suite, il s'agissait de relayer, après réflexion, « l'intérêt général » de la « société bourgeoise » auprès de l'État sous des formes prévues par la loi comme la liberté d'expression, la liberté de la presse, la liberté de réunion, et enfin par le biais d'institutions parlementaires d'un gouvernement représentatif.

Ainsi, à un certain degré, l'idée de sphère publique désignait un mécanisme institutionnel de rationalisation de la domination politique en rendant les États responsables face à l'ensemble (ou certains) des citoyens.

À un autre degré, elle désignait un type particulier d'interaction discursive. Dans ce cas, la sphère publique connotait un idéal de discussion rationnelle, sans restriction, des affaires publiques. La discussion se devait d'être ouverte et accessible à tous, les sujets d'intérêt exclusivement privés n'étaient pas admis, les inégalités de statut social devaient être suspendues et les participants devaient débattre de pair à pair. Le résultat d'une telle discussion constituerait l'opinion publique, dans le sens fort d'un consensus portant sur le bien commun.

Selon Habermas, le potentiel pleinement utopique de la conception bourgeoise de la sphère publique n'a jamais été entièrement réalisé dans la pratique, notamment en ce qui concerne l'ouverture d'accès. En outre, la conception bourgeoise de la sphère publique a été fondée sur un ordre social dans lequel l'État se démarquait nettement de l'économie de marché

nouvellement privatisée, et c'est cette séparation claire entre la société et l'État qui était censée étayer une forme de discussion publique excluant les « intérêts privés ». Mais, ces conditions ont fini par s'éroder à mesure que les couches non-bourgeoises de la société avaient accès à la sphère publique. Ensuite, la « question sociale » a pris le devant de la scène, la société s'est polarisée sur la lutte des classes et le public s'est fragmenté en une multitude de groupes aux intérêts concurrents. Des manifestations dans les rues et des compromis négociés en coulisses entre les différents intérêts privés ont remplacé le débat public raisonné sur le bien commun. Enfin, avec l'émergence de la démocratie de masse régie par un État-providence, la société et l'État sont devenus intimement liés ; la publicité, au sens d'une fonction critique de l'État, a laissé la place aux relations publiques, aux événements mis en scène et relayés par les médias, et à la fabrication et à la manipulation de l'opinion publique.

Je voudrais comparer à présent ce résumé de l'interprétation de Habermas à une autre interprétation, que j'ai élaborée à partir de certaines sources tirées de l'historiographie récente. En bref, des auteurs comme Joan Landes, Mary Ryan et Geoff Eley prétendent que l'interprétation de Habermas idéalise la sphère publique libérale. Ils affirment que, malgré la rhétorique de la publicité et de l'accessibilité, la sphère publique officielle reposait sur — en fait était constituée largement par — de nombreuses exclusions significatives. Pour Joan Landes, l'axe principal d'exclusion était le genre (*gender*). Elle explique en effet que l'*ethos* de la nouvelle sphère publique républicaine en France a été construit délibérément en opposition avec l'*ethos* d'une culture de salon plus respectueuse des femmes, et que les républicains considéraient comme « artificielle », « efféminée » et « aristocratique ». C'est ainsi que l'on a encouragé un nouveau type austère de discours et de comportement publics, jugé « rationnel », « vertueux » et « viril ». Ainsi, des constructions mentales sexuées, masculinistes ont été intégrées dans la conception-même de la sphère publique républicaine, tout comme la logique qui a conduit, à l'apogée de la période jacobine, à l'exclusion officielle des femmes de la vie politique³. Ici, les républicains se sont inspirés de la tradition classique qui considérait les termes « féminité » et « publicité » comme un oxymore ; il est possible de prendre conscience du poids de ces traditions grâce à l'étymologie commune de « public » et « pubien » (« *pubic* »), qui témoigne du fait que pendant l'Antiquité, il fallait être pourvu d'un pénis pour prendre la parole en public (du reste, « témoignage » [« *testimony* »] et « testicule » ont aussi une étymologie commune⁴).

Poussant plus loin les propos de Joan Landes, Geoff Eley affirme que les opérations d'exclusion étaient essentielles aux sphères publiques libérales, non seulement en France, mais aussi en Angleterre et en Allemagne, et que dans tous ces pays les exclusions en fonction du genre étaient liées à d'autres types d'exclusions ancrés dans les processus de formation des classes. Pour lui, en effet, la sphère publique libérale de ces pays puisait son origine dans la « société civile », c'est-à-dire dans la masse émergente des nouvelles associations de bénévoles nées au cours de ce que l'on a appelé par la suite « l'époque des sociétés ». Mais ce réseau de clubs et d'associations — philanthropiques, civiques, professionnels et culturels — était loin d'être accessible à tous. Au contraire,

il constituait l'arène, le terrain d'essai et même la base du pouvoir d'une catégorie d'hommes de la bourgeoisie qui allaient se considérer eux-mêmes comme une « classe universelle » et affirmer leur aptitude à gouverner. C'est ainsi que l'élaboration d'une culture distinctive de la société civile et d'une sphère publique associée, s'est trouvée impliquée dans le processus de formation de la classe bourgeoise ; ses pratiques et son *ethos* étaient des marqueurs de « distinction », au sens de Pierre Bourdieu, des moyens de définir une élite émergente, de la distinguer d'une part des anciennes élites aristocratiques qu'elle était résolue à supplanter, et d'autre part des différentes couches populaires et plébéiennes qu'elle aspirait à dominer⁵. En outre, ce processus de distinction permet d'expliquer l'exacerbation du sexisme, caractéristique de la sphère publique libérale ; en effet, de nouvelles normes fondées sur le genre encourageant la domesticité des femmes et une nette séparation des sphères publique et privée, marquaient de façon significative la différence entre les bourgeois et à la fois les plus hautes et les plus basses couches de la société. Et le fait que ces normes soient ultérieurement devenues hégémoniques, parfois imposées, parfois adoptées par des segments plus importants de la société, donne la mesure du succès du projet bourgeois⁶.

Il y a une ironie notable sur l'essor de la sphère publique, ici, que Habermas ne parvient pas à apprécier entièrement⁷. Le discours sur la « publicité » vantant l'accessibilité, la rationalité et l'abandon provisoire des hiérarchies liées à la position sociale, est utilisé comme une stratégie de distinction. Bien entendu, cette ironie, en soi et pour soi, ne met pas fatalement en cause le discours sur la publicité ; ce discours peut être, et en fait a été, utilisé dans différentes circonstances et différents contextes. Néanmoins, cela suggère que la relation entre la publicité et la position sociale est plus complexe que Habermas ne le laisse entendre, et qu'il ne suffit pas d'affirmer qu'une arène de discussion doit être un espace où les distinctions sociales existantes sont suspendues et neutralisées pour qu'il en soit ainsi.

Du reste, le problème ne réside pas uniquement dans le fait que Habermas idéalise la sphère publique libérale, mais aussi dans le fait qu'il oublie d'étudier d'autres sphères publiques concurrentes, non-libérales et non-bourgeoises. C'est même plutôt parce qu'il ne les analyse pas qu'il finit par idéaliser la sphère publique libérale⁸. Mary Ryan explique comment les femmes nord-américaines du XIX^e siècle, issues de classes et de groupes ethniques divers, se sont frayé un chemin jusqu'à la vie politique publique, malgré leur exclusion de la sphère publique officielle. Les femmes de l'élite bourgeoise ont notamment créé une contre-société civile composée d'associations bénévoles alternatives, ouvertes uniquement aux femmes, comme des sociétés philanthropiques ou des sociétés de réforme morale. À certains égards, ces associations singeaient les sociétés exclusivement masculines créées par leurs pères et grands-pères, alors qu'à d'autres égards, les femmes innovaient puisqu'elles utilisaient avec créativité les idiomes, jusque-là en quintessence « privés », de la vie domestique et de la maternité précisément comme tremplins vers une activité publique. Pendant ce temps, certaines femmes moins privilégiées accédèrent à la vie publique en s'impliquant dans le soutien des activités de protestation de la classe ouvrière, dominée par les hommes. D'autres encore, entrèrent dans la vie publique en manifestant ou en défilant. Enfin, les

défenseurs des droits des femmes ont publiquement contesté à la fois l'exclusion des femmes de la sphère publique officielle et la privatisation d'une politique fondée sur le genre⁹.

Les recherches de Mary Ryan montrent que même en l'absence d'une intégration officielle dans la vie politique par le droit de vote, les femmes disposaient de toute une variété de moyens d'accès à la vie publique et d'un grand nombre d'arènes publiques. Ainsi, le point de vue selon lequel les femmes étaient exclues de la sphère publique s'avère idéologique ; il repose sur une notion de publicité faussée par les rapports de classes et de genre, notion qui accepte sans sourciller la prétention du public bourgeois à être *le* public. En réalité, l'historiographie de Mary Ryan et d'autres démontre que le public bourgeois n'a jamais été *le* public. Au contraire, presque à la même époque, on a assisté à l'apparition d'une multitude de contre-publics concurrents, comprenant les publics nationalistes, les publics paysans populaires, les publics des femmes de l'élite et les publics de la classe ouvrière. Donc, dès le départ, il a existé des publics concurrents, et non pas uniquement à la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle, comme le sous-entend Habermas¹⁰.

En outre, non seulement il a toujours existé une pluralité de publics concurrents, mais les rapports entre les publics bourgeois et les autres ont toujours été conflictuels. Les contre-publics ont en effet contesté les normes exclusives du public bourgeois quasiment dès l'origine, élaborant de nouveaux styles de comportements politiques et de nouvelles normes de discours public. Les publics bourgeois ont à leur tour égratigné ces alternatives et ont délibérément cherché à entraver une participation plus large. Comme l'explique Geoff Eley, « l'émergence d'un public bourgeois n'a jamais été définie uniquement par la lutte contre l'absolutisme et l'autorité traditionnelle, mais... concernait aussi le problème de l'endiguement du peuple. La sphère publique est toujours née de conflits¹¹ ».

De manière générale, l'historiographie récente suggère une vision beaucoup plus sombre de la sphère publique bourgeoise que celle qui transparaît dans l'œuvre de Habermas. Les exclusions et les conflits qui, chez lui, apparaissaient comme des ornements accessoires, deviennent constitutifs du point de vue des révisionnistes. Il en résulte un basculement gestaltiste qui modifie le sens même de la sphère publique. Nous ne pouvons donc plus supposer que la conception bourgeoise de la sphère publique n'était qu'un idéal utopique irréalisé ; il s'agissait aussi d'une notion idéologique masculiniste qui fonctionnait pour légitimer une forme émergente de règles de classes. Geoff Eley tire donc une morale gramscienne de cette histoire : la sphère publique bourgeoise officielle est le véhicule institutionnel d'une transformation historique essentielle portant sur la nature de la domination politique. Il s'agit du glissement d'un mode de domination répressif vers un mode hégémonique, d'une règle basée avant tout sur l'assentiment à une force supérieure vers une règle basée principalement sur le consentement et assortie d'une légère répression¹². L'important est que ce nouveau mode de domination politique, comme l'ancien, assure à une couche de la société la possibilité de diriger les autres. La sphère publique officielle, donc, a été et reste le premier site institutionnel de construction du consentement qui définit le nouveau mode de domination, de nature hégémonique¹³.

Quelles conclusions pouvons-nous tirer de ce conflit entre différentes interprétations historiques ? Faut-il conclure que le concept-même de sphère publique fait partie de l'idéologie bourgeoise masculiniste, acceptée de façon si absolue qu'elle ne peut apporter aucune lumière réellement critique sur les limites de la démocratie telle qu'elle existe ? Ou bien faut-il plutôt conclure que la sphère publique était une bonne idée qui malheureusement ne s'est pas réalisée dans la pratique, mais qui présente néanmoins une certaine force émancipatrice ? En bref, l'idée de sphère publique est-elle un instrument de domination ou un idéal utopique ?

En fait, peut-être les deux à la fois, mais en réalité ni l'un ni l'autre. Je prétends pour ma part que ces deux conclusions sont trop extrêmes et rigides pour rendre justice à l'objet de mes réflexions¹⁴, et au lieu d'adopter l'une ou l'autre d'entre elles, je souhaite proposer une alternative plus nuancée. J'affirme en effet que l'historiographie récente ne sache pas, mais ne donne pas raison non plus au concept de sphère publique en soi et pour soi, mais qu'elle remet en question quatre hypothèses essentielles à la conception *bourgeoise* et *masculiniste* de la sphère publique, au moins au sens de Habermas. Il s'agit des hypothèses suivantes :

— Dans une sphère publique, les interlocuteurs ont la possibilité de suspendre les différences de statut social et de débattre *comme s'ils* étaient socialement égaux. Il s'agit donc de l'hypothèse selon laquelle l'égalité sociétale n'est pas une condition nécessaire à la démocratie politique.

— La prolifération d'une pluralité de publics concurrents éloigne nécessairement davantage qu'elle ne rapproche d'une plus large démocratie, et une sphère publique unique et globale est toujours préférable à un réseau de publics pluriels.

— Le discours, dans les sphères publiques, devrait être limité au débat portant sur le bien commun, et le surgissement d'intérêts et de problèmes privés est toujours indésirable.

— Le fonctionnement d'une sphère publique démocratique exige la séparation nette entre société civile et État.

Je me propose maintenant d'examiner chacune de ces hypothèses tour à tour.

Ouverture d'accès, parité de participation et égalité sociale

Lorsque Habermas explique l'interprétation bourgeoise de la sphère publique, il insiste sur sa prétention à être ouverte et accessible à tous. En effet, cette idée d'ouverture d'accès est l'une des significations centrales de la norme de la publicité. Bien entendu, nous savons à la fois par l'histoire révisionniste et par Habermas, que la prétention du public bourgeois quant à l'ouverture d'accès n'a jamais été suivie d'effets. Les femmes de toutes classes et de toutes origines ethniques se voyaient exclues de toute participation officielle à la politique sur la base de critères de genre, alors

que les hommes du peuple étaient officiellement exclus sur la base de critères de propriété. De plus, dans de nombreux cas, les femmes et les hommes de groupes ethniques racialisés, quelle que soit leur classe sociale, étaient exclus sur la base de critères racistes.

Qu'allons-nous faire de ce fait historique, à savoir la non-réalisation dans la pratique de l'idéal d'ouverture d'accès de la sphère publique bourgeoise ? Une des approches consiste à conclure que l'idéal lui-même demeure intact, car il est possible, en principe, de venir à bout de ces exclusions. Et en réalité, il ne s'agissait que d'une question de temps avant que les exclusions officielles basées sur le genre, la propriété et la race ne soient supprimées.

Même si cette approche est convaincante, elle ne va pas assez loin. La question de l'ouverture d'accès ne saurait se réduire à la présence ou l'absence d'exclusions formelles. Pour cela, nous devons aussi étudier le processus d'interaction discursive au sein d'arènes publiques officiellement ouvertes à tous. Ici, nous devons rappeler que la conception bourgeoise de la sphère publique exige de suspendre les inégalités de statut social. Cette sphère publique devait être une arène au sein de laquelle les interlocuteurs ignoraient leurs différences de naissance et de fortune et se parleraient comme s'ils étaient socialement et économiquement égaux. L'expression clé ici est « comme si », et en réalité, les inégalités sociales entre interlocuteurs n'étaient pas supprimées mais uniquement suspendues.

Or, étaient-elles réellement suspendues ? L'historiographie récente suggère que non. L'interaction discursive au sein de la sphère publique bourgeoise était plutôt régie par des protocoles de style et de décorum qui étaient eux-mêmes des corrélats et des marqueurs de l'inégalité sociale. Ils fonctionnaient de façon non-officielle pour marginaliser les femmes et les membres des classes populaires et les empêcher de participer en tant que pairs.

Ici, nous évoquons les obstacles non-officiels à la parité de participation, qui peuvent persister même une fois que tous les individus sont officiellement et juridiquement autorisés à participer. Prenons un exemple courant dans la société contemporaine pour illustrer en quoi ces obstacles mettent bien davantage en question la conception bourgeoise de la sphère publique. Les recherches des féministes ont mis en évidence un syndrome que nombre d'entre nous a pu observer lors de réunions de conseils de Faculté ou d'autres assemblées délibérantes mixtes : les hommes tendent à interrompre les femmes plus souvent que les femmes n'interrompent les hommes ; les hommes ont aussi tendance à parler plus que les femmes, prenant la parole plus fréquemment et plus longuement ; et les interventions des femmes sont plus souvent ignorées ou restent plus souvent sans réponse que celles des hommes. Face aux expériences vécues de ce type, documentées dans ces recherches, un courant important de la théorie politique féministe a affirmé que la délibération était parfois une sorte de domination masquée. Des théoriciennes, comme Jane Mansbridge, ont en effet affirmé que, « la transformation du "Je" en "Nous" », remarquée au cours des débats politiques, peut aisément masquer des formes subtiles d'autorité. Même le langage utilisé au cours des discussions avantage souvent un point de vue au détriment des autres. Il peut aussi arriver que les groupes subordonnés ne trouvent pas le ton ou les mots justes pour exprimer leurs

pensées, et lorsqu'ils s'expriment, ils se rendent compte qu'on ne les écoute pas. « [Ils] sont réduits au silence, on les encourage à ne pas clarifier leurs souhaits, et on les entend répondre "oui", alors que ce qu'ils venaient de dire voulait dire "non"¹⁵. » Jane Mansbridge fait remarquer à juste titre que, la manière dont la délibération peut servir à masquer la domination, s'applique, bien au-delà du problème du genre, à d'autres formes de rapports inégalitaires comme les inégalités de classe ou ethniques. Ces observations nous alertent sur les façons dont les inégalités sociales peuvent fausser la délibération, même en l'absence de toute exclusion officielle.

Je pense que nous nous trouvons ici face à un aspect réellement problématique de la conception bourgeoise de la sphère publique. Suspendre les inégalités sociales dans le processus de délibération revient à faire comme si elles n'existaient pas, alors que ce n'est pas le cas, et n'encourage pas la parité de participation. Au contraire, cette suspension tend généralement à favoriser les groupes dominants de la société, au détriment des groupes subordonnés. Dans la plupart des cas, il serait donc plus approprié de *lever la suspension* des inégalités, afin de les thématiser de façon explicite — un point qui rejoint l'esprit de l'éthique communicationnelle énoncée ultérieurement par Habermas.

Cette confiance mal à propos dans l'efficacité d'une suspension des inégalités laisse apparaître un autre défaut de la conception bourgeoise. Cette dernière suppose en effet qu'une sphère publique est ou peut être un espace de degré zéro de la culture, dénué à ce point de tout type d'*ethos* spécifique qu'il s'accommode d'une parfaite neutralité et d'une égale facilité d'intervention, exprimant à la fois aucun et tous les types d'*ethos* culturel. Toutefois, cette hypothèse va à l'encontre des faits, et pas uniquement pour des raisons accessoires. Dans les sociétés stratifiées (organisées en couches), les groupes sociaux, investis de pouvoirs inégaux, tendent à donner naissance à des styles culturels appréciés de façons inégales. Il en résulte le développement de pressions non-officielles puissantes, qui marginalisent les contributions des membres des groupes subordonnés à la fois au quotidien et dans les sphères publiques officielles¹⁶. Par ailleurs, ces pressions sont amplifiées, plutôt qu'atténuées, par l'économie politique propre à la sphère publique bourgeoise, dans laquelle, en effet, les médias, qui constituent le support matériel pour la circulation des opinions, appartiennent au secteur privé et ont une finalité lucrative. En conséquence, les groupes sociaux subordonnés ne bénéficient souvent pas d'un accès égal aux moyens matériels leur assurant une participation égale¹⁷. Ainsi, l'économie politique met structurellement en application ce que la culture accomplit de façon non-officielle.

Si nous prenons ces considérations au sérieux, alors nous devrions être amenés à nourrir de sérieux doutes quant à une conception de la sphère publique qui prétend suspendre, plutôt que supprimer, les inégalités sociales structurelles. Nous devrions nous demander si les interlocuteurs ont, même en principe, la possibilité de délibérer *comme s'ils étaient socialement des pairs*, au sein d'arènes discursives prévues à cet effet, lorsque que ces arènes discursives se situent dans un contexte sociétal plus large, caractérisé par des relations structurelles de domination et de subordination.

Ici, c'est l'autonomie d'institutions spécifiquement politiques par rapport au contexte social environnant qui est en jeu. Or, le libéralisme se distingue avant tout d'autres courants politico-théoriques, en ce qu'il insiste vigoureusement sur l'autonomie du politique. La théorie politique libérale présuppose en effet qu'il est possible d'organiser une forme de vie politique démocratique en se basant sur des structures socio-économiques et socio-sexuelles qui génèrent des inégalités systémiques. Pour les libéraux, la problématique de la démocratie revient à se demander comment isoler les processus politiques des processus considérés comme non-politiques ou pré-politiques, et qui sont typiques, par exemple, de l'économie, de la famille et de la vie quotidienne non-officielle. Le problème pour les libéraux est donc de savoir comment renforcer les barrières qui séparent les institutions politiques censées instancier les relations égalitaires et les institutions économiques, culturelles et socio-sexuelles qui sont fondées sur des relations systémiques inégalitaires¹⁸. Pourtant, le poids des circonstances semble indiquer que, pour disposer d'une sphère publique au sein de laquelle les interlocuteurs peuvent débattre en tant que pairs, il ne suffit pas de suspendre les inégalités sociales. En fait, la suppression des inégalités sociales systémiques est une condition nécessaire pour obtenir la parité de participation. Cela ne signifie pas que tout le monde doit avoir exactement le même revenu, mais cela requiert un type d'égalité brute qui est en contradiction avec les relations de domination et de subordination générées par le système. N'en déplaise au libéralisme, la démocratie politique exige une égalité sociale substantielle¹⁹.

J'ai affirmé que la conception bourgeoise de la sphère publique est inadaptée, dans la mesure où elle suppose que l'égalité sociale n'est pas une condition nécessaire à la parité de participation dans les sphères publiques. Quelles conséquences en tirer pour la critique de la démocratie telle qu'elle existe réellement ? Un des buts de la théorie critique est de faire apparaître par quels moyens les inégalités sociales corrompent les sphères publiques existantes, officiellement ouvertes à tous, et faussent les interactions discursives qui s'y déroulent.

Égalité, diversité et multiplicité de publics

Jusqu'à présent, j'ai examiné ce que nous pourrions appeler les « relations intrapubliques », c'est-à-dire la nature et la qualité des interactions discursives au sein d'une sphère publique donnée. Maintenant, je voudrais aborder ce que nous pourrions appeler les « relations interpubliques », c'est-à-dire la nature des interactions entre différents publics.

Je commencerai par rappeler que l'interprétation de Habermas insiste sur la singularité de la conception bourgeoise de la sphère publique, sur sa prétention à être l'arène publique, au singulier. De plus, ses travaux tendent à cet égard à être fidèles à cette conception, puisqu'il présente l'émergence de publics supplémentaires comme un développement tardif, signe de fragmentation

et de déclin. Ses écrits alors, comme la conception bourgeoise elle-même, sont influencés par une hypothèse normative sous-jacente, selon laquelle le confinement institutionnel de la vie publique à une seule sphère publique commune à tous est un état de fait positif et souhaitable, alors que la prolifération d'une multiplicité de publics éloigne plus qu'elle ne rapproche de la démocratie. C'est une hypothèse que je me propose d'étudier dans ce qui suit. À cet effet, je vais comparer, dans cette partie, les mérites relatifs d'un public unique global par rapport à une multiplicité de publics dans deux types de sociétés modernes : les sociétés stratifiées et les sociétés égalitaires multiculturelles²⁰.

Tout d'abord, prenons le cas des sociétés stratifiées, c'est-à-dire les sociétés dont le cadre institutionnel de base génère des groupes sociaux inégaux qui ont des relations structurelles de domination et de subordination. J'ai déjà affirmé que dans les sociétés de ce type, la parité totale de participation dans le débat et les délibérations publiques n'est pas du domaine du possible. Ici, la question est de savoir quelle forme de vie publique se rapproche le plus de cet idéal, quelles dispositions institutionnelles permettraient d'approcher au mieux la parité de participation entre les groupes dominants et subordonnés.

Je prétends que dans les sociétés stratifiées, les dispositions qui autorisent la contestation entre une pluralité de publics concurrents favorisent mieux l'idéal de parité de participation qu'un public unique global et étendu. Ceci fait suite à la partie précédente, dans laquelle j'affirme qu'il n'est pas possible de protéger les arènes discursives spécifiques des effets de l'inégalité sociale, et que si l'inégalité sociale persiste, les processus de délibération au sein des sphères publiques tendront à avantager les groupes dominants, et donc désavantager des groupes subordonnés. Or, j'ajouterais que ces effets sont exacerbés dès lors qu'il n'y a qu'une seule sphère publique globale. Dans un tel cas, les membres des groupes subordonnés ne disposeraient en effet d'aucun lieu pour débattre entre eux de leurs besoins, de leurs objectifs et de leurs stratégies. Ils ne disposeraient d'aucun espace où ils pourraient engager des processus de communication qui ne seraient pas supervisés par des groupes dominants. Dans cette situation, ils auraient moins de chances de « trouver le ton ou les mots justes pour exprimer leurs pensées » et risqueraient surtout « de ne pas clarifier leurs souhaits ». Ils seraient encore moins en mesure d'exprimer clairement ou de défendre leurs intérêts dans une sphère publique globale, ou de dénoncer des modes de délibération qui masquent la domination, comme l'a dit Jane Mansbridge, en « absorbant les plus faibles dans un "nous" erroné qui est à l'image des plus forts ».

L'historiographie récente de la sphère publique corrobore aussi cet argument, y compris au sujet de développements très récents. Elle montre en effet que les membres des groupes sociaux subordonnés — femmes, ouvriers, gens de couleur et homosexuel(le)s — ont à plusieurs occasions trouvé qu'il était avantageux de représenter des publics alternatifs. Je propose de les appeler *contre-publics subalternes* pour signaler qu'ils constituent des arènes discursives parallèles dans lesquelles les membres des groupes sociaux subordonnés élaborent et diffusent des contre-discours, afin de formuler leur propre interprétation de leurs identités, leurs intérêts et leurs besoins²¹. L'exemple

le plus frappant est certainement le *contre-public subalterne* féministe nord-américain de la fin du XX^e siècle, avec son large éventail de journaux, de librairies, de maisons d'édition, de réseaux de distribution de films et de vidéos, de séries de conférences, de centres de recherches, de programmes universitaires, de congrès, de conventions, de festivals et de lieux de réunions au niveau local. Dans cette sphère publique, les femmes féministes ont inventé une nouvelle terminologie pour décrire la réalité sociale, dont « *sexism* » (sexisme), « *the double shift* » (double journée de travail), « *sexual harassment* » (harcèlement sexuel) et « *marital, date, and acquaintance rape* » (viol conjugal, viol commis lors d'un rendez-vous ou viol commis par une connaissance). Fortes de ce langage, nous avons redéfini nos besoins et nos identités, gommant ainsi partiellement, mais sans le faire disparaître, notre désavantage dans les sphères publiques officielles²².

Pour éviter tout malentendu, je précise que mon propos n'est pas d'insinuer que les *contre-publics subalternes* sont toujours et obligatoirement vertueux. En effet, certains d'entre eux sont malheureusement explicitement antidémocratiques et anti-égalitaires, et même ceux qui sont animés d'intentions démocratiques et égalitaires pratiquent parfois leurs propres modes d'exclusion et de marginalisation non-officielles. Pourtant, dans la mesure où ces contre-publics naissent en réaction aux exclusions au sein des publics dominants, ils contribuent à élargir l'espace discursif. En principe, les hypothèses qui auparavant ne faisaient l'objet d'aucune contestation devront maintenant être publiquement débattues. La prolifération de *contre-publics subalternes* est en général synonyme d'un élargissement du discours contestataire, ce qui est positif dans les sociétés stratifiées.

Si j'insiste sur la fonction contestataire des *contre-publics subalternes* dans les sociétés stratifiées, c'est en partie pour introduire la question du séparatisme. Selon moi, le concept de contre-public milite sur le long terme contre le séparatisme, car il suppose une orientation *publiciste*. Dans la mesure où ces arènes sont des *publics*, elles ne sont pas, par définition, des enclaves, ce qui ne veut pas dire qu'elles ne sont pas souvent et involontairement enclavées. Après tout, le fait d'interagir par le discours, en tant que membre du public, subalterne ou autre, revient à souhaiter diffuser son discours dans des arènes toujours plus larges. Habermas a bien saisi cette nuance de la publicité lorsqu'il remarque que, quelle que soit la portée d'un public dans sa manifestation empirique à un moment donné, ses membres se considèrent comme faisant partie d'un public potentiellement plus large, cette masse indéterminée et empiriquement contrefactuelle que nous appelons le « grand public ». En fait, dans des sociétés stratifiées, les *contre-publics subalternes* ont un caractère double. D'une part, ils fonctionnent comme des espaces de repli sur soi et de regroupement ; d'autre part, ils fonctionnent aussi comme des bases et des terrains d'essai pour des activités d'agitation dirigées contre des publics plus larges. C'est précisément dans la dialectique entre ces deux fonctions que réside leur potentiel émancipateur. Cette dialectique permet en effet aux *contre-publics subalternes* de compenser en partie, mais pas d'éradiquer complètement, les privilèges de participation injustes dont bénéficient les membres des groupes sociaux dominants dans des sociétés stratifiées.

Jusqu'à présent, j'ai affirmé que, même si dans les sociétés stratifiées, l'idéal de parité de participation n'est pas totalement réalisable, on s'en rapproche davantage par des dispositions qui permettent la contestation parmi une pluralité de publics concurrents que par l'existence d'une seule sphère publique globale. Bien entendu, la contestation entre les publics concurrents présuppose une interaction discursive interpublics. Alors, comment devons-nous comprendre une telle interaction ? Geoff Eley propose de considérer la sphère publique (dans les sociétés stratifiées) comme « un cadre structuré où se produit la contestation ou la négociation culturelle et idéologique entre une multitude de publics »²³. Cette formulation rend justice à l'existence d'une multiplicité d'arènes publiques dans les sociétés stratifiées, en ce qu'elle reconnaît expressément la présence et l'activité d'une « multitude de publics ». Elle reconnaît aussi du même coup que ces différents publics se situent dans un seul « cadre structuré », qui avantage certains et en désavantage d'autres. Enfin, la formulation de Geoff Eley rend justice au fait que, dans les sociétés stratifiées, les relations discursives, entre publics ne jouissant pas du même pouvoir, sont susceptibles de prendre la forme de la contestation comme celle de la délibération.

Je veux à présent examiner les mérites relatifs d'une multiplicité de publics et d'un public unique dans le cadre des sociétés égalitaires multiculturelles. Par « sociétés égalitaires », j'entends des sociétés qui ne sont pas stratifiées et dont le cadre de base ne génère pas de groupes sociaux inégaux, qui seraient dans une relation structurelle de domination et de subordination. En conséquence, les sociétés égalitaires sont des sociétés sans classe, sans division du travail selon le genre ou la race. Néanmoins, elles n'ont pas besoin d'être culturellement homogènes. Au contraire, étant donné que de telles sociétés autorisent la liberté d'expression et d'association, elles ont tendance à englober des groupes sociaux ayant des valeurs, des identités et des styles culturels différents et donc à être multiculturelles. Ma question est la suivante : dans des conditions de diversité culturelle et en l'absence d'inégalité structurelle, est-ce qu'une sphère publique unique et globale serait préférable à une multiplicité de publics ?

Pour répondre à cette question, il est nécessaire de se pencher plus attentivement sur les relations entre discours public et identités sociales. N'en déplaise à la conception bourgeoise, les sphères publiques ne sont pas uniquement des arènes où se forme l'opinion publique discursive, mais elles sont aussi des arènes où se forment et s'expriment les identités sociales²⁴. En d'autres termes, la participation ne se résume pas uniquement à la capacité de formuler des propositions dont le contenu est exprimé de façon neutre. Comme je l'ai en effet affirmé dans la partie précédente, la participation implique plutôt la possibilité de faire entendre sa propre voix et donc de construire et d'exprimer simultanément sa propre identité culturelle par des idiomes et son style²⁵. En outre, comme je l'ai aussi suggéré, les sphères publiques en elles-mêmes ne sont pas des espaces de degré zéro de la culture, accueillant sans distinction toutes les formes possibles d'expression culturelle. Il s'agit plutôt d'institutions culturelles spécifiques comprenant par exemple diverses revues et différentes géographies sociales de l'espace urbain. Ces institutions peuvent être comprises comme des

lentilles rhétoriques culturellement spécifiques qui filtrent et modifient les énoncés que l'on observe à travers elles ; elles peuvent s'adapter à certains modes d'expression, mais pas à d'autres²⁶.

Il en résulte que la vie publique dans les sociétés égalitaires multiculturelles ne peut consister uniquement en une sphère publique unique et globale, ce qui équivaldrait à observer ces différentes normes rhétoriques et stylistiques au travers d'une seule lentille englobant tout. Du reste, étant donné qu'il ne peut y avoir de lentille qui soit réellement culturellement neutre, les normes d'expression d'un groupe culturel par rapport aux autres se trouveraient effectivement privilégiées et l'assimilation discursive deviendrait ainsi une condition pour participer au débat public. Nous assisterions alors à la mort du multiculturalisme (et à la mort probable de l'égalité sociale). En général, donc, nous pouvons conclure que l'idée d'une société égalitaire multiculturelle n'a de sens que si nous supposons une pluralité d'arènes publiques auxquelles participent des groupes ayant des valeurs et des rhétoriques différentes. Par définition, une telle société doit accueillir une multiplicité de publics.

Néanmoins, ceci ne doit pas exclure la possibilité d'une arène supplémentaire, plus globale, dans laquelle les membres de publics différents et plus limités communiqueraient par-delà leur diversité culturelle. Au contraire, notre société égalitaire et multiculturelle hypothétique serait sûrement le théâtre de débats portant sur les stratégies et les questions concernant tout le monde. La question ici est de savoir si les personnes intervenant dans de tels débats partageraient suffisamment de choses, en termes de valeurs, normes d'expression et donc de protocoles de persuasion, pour que leurs discussions présentent la même qualité que des débats destinés à aboutir à un accord après que chacun a exposé ses motifs.

Selon moi, cette question doit être abordée plus du point de vue empirique que conceptuel. Je ne vois aucun motif pour écarter en principe l'éventualité d'une société dans laquelle l'égalité sociale et la diversité culturelle cohabitent avec une démocratie participative, et j'espère même vivement qu'elle puisse exister. Cet espoir devient un peu plus réaliste si on considère que, aussi difficile que cela puisse être, la communication par-delà les différences de culture n'est pas impossible en principe, même si elle deviendrait certainement impossible si l'on imaginait une éventuelle suspension de ces différences. Certes, une telle communication exige une ouverture multiculturelle mais je pense qu'il est possible de l'acquérir par la pratique. En réalité, les possibilités augmentent dès que nous admettons la complexité de ces identités culturelles. N'en déplaise aux conceptions réductrices et essentialistes, les identités culturelles sont un enchevêtrement d'éléments divers, dont certains peuvent être communs à des personnes dont les identités divergent par ailleurs, et ce même lorsque ce sont les divergences qui sont les plus saillantes²⁷. De même, dans des conditions d'égalité sociale, la porosité, l'ouverture vers l'extérieur et la durée de vie illimitée des publics pourraient encourager la communication interculturelle. Après tout, le concept de public présuppose une pluralité de perspectives entre ceux qui y participent de l'intérieur, autorisant de ce fait les différences et les antagonismes internes et décourageant les blocs réifiés²⁸. Qui plus est, le caractère illimité et l'orientation publiciste

des publics permettent aux participants de prendre part à plus d'un public, et d'appartenir à différents publics qui se recoupent partiellement. C'est ainsi que la communication interculturelle devient, à son tour, en principe concevable. Finalement, il ne semble pas exister de barrières conceptuelles (par opposition à empiriques) empêchant l'existence d'une société multiculturelle, socialement égalitaire, qui soit aussi une démocratie participative. Mais elle sera obligatoirement composée d'une multitude de publics différents et comprendra au moins un public au sein duquel les participants pourront délibérer en tant que pairs, par-delà leurs différences, sur des stratégies qui les concernent tous.

En général, j'ai affirmé que l'idéal de parité de participation est plus facilement réalisé par une multiplicité de publics plutôt qu'un seul. Ceci est vrai à la fois pour les sociétés stratifiées et les sociétés égalitaires multiculturelles, bien que ce soit pour des raisons différentes. Dans aucun des deux cas, mon propos n'est de faire l'apologie postmoderne de la multiplicité. Concernant les sociétés stratifiées, je défends même plutôt l'existence de *contre-publics subalternes* formés dans des conditions de domination et de subordination. Dans le second cas, en revanche, je défends la possibilité de combiner égalité sociale, diversité culturelle et démocratie participative.

Quelles sont les implications de ces réflexions pour une théorie critique de la sphère publique dans la démocratie telle qu'elle existe réellement ? En résumé, nous avons besoin d'une sociologie politique critique portant sur une forme de vie publique à laquelle des publics pluriels mais inégaux participent. Ceci revient à théoriser l'interaction contestataire de différents publics et à identifier les mécanismes qui font que certains sont subordonnés aux autres.

Sphères publiques, préoccupations communes et intérêts privés

J'ai affirmé que, dans les sociétés stratifiées, et qu'on le veuille ou non, les *contre-publics subalternes* se placent dans une relation contestataire par rapport aux publics dominants. Un des thèmes importants de cette contestation interpublique concerne les limites idoines de la sphère publique. Ici, les questions centrales sont les suivantes : quel sujet est d'ordre public ? Ou, à l'inverse, quel sujet est d'ordre privé ? Ce qui me conduit à un troisième ensemble d'hypothèses problématiques sous-tendant la conception bourgeoise de la sphère publique, à savoir celles concernant la portée que doit avoir la publicité par rapport à l'intimité.

Rappelons dans un premier temps que ce problème se situe au cœur de l'interprétation de Habermas, pour qui la sphère publique bourgeoise devait être une arène discursive dans laquelle les « personnes privées » débattaient de « sujets publics ». Ici, « privé » et « public » peuvent prendre différents sens. « Public », par exemple, peut signifier 1) en relation avec l'État, 2) accessible à tous, 3) concernant tout le monde, et 4) se rapportant à un bien ou à un intérêt commun. Chacune de ces définitions correspond à un sens opposé de « privé ». Par ailleurs, il existe deux

autres sens à « privé », que l'on devine facilement : 5) se rapportant à la propriété privée dans une économie de marché et 6) se rapportant à la vie privée domestique ou personnelle, y compris la vie sexuelle.

Je me suis déjà longuement exprimée sur le terme « public » dans le sens d'ouvert ou accessible à tous. Maintenant, j'aimerais examiner quelques-uns des autres sens, en commençant par le 3) : concernant tout le monde²⁹. Or, il n'y a aucune ambiguïté entre ce qui affecte objectivement ou a un impact sur tout le monde depuis une perspective extérieure, et ce qui est reconnu comme un sujet concernant tout le monde par les participants. L'idée d'une sphère publique en tant qu'arène d'autodétermination collective ne concorde pas bien avec des approches qui feraient appel à une perspective extérieure pour définir ses propres limites. Donc, c'est le second point de vue, celui des participants, qui est pertinent ici. Seuls les participants peuvent décider eux-mêmes de ce qui relève ou non de l'intérêt commun. Toutefois, rien ne garantit qu'ils seront tous d'accord. Par exemple, il y a peu encore, les féministes étaient minoritaires à penser que la violence domestique à l'encontre des femmes était un sujet de préoccupation commune et constituait donc légitimement un sujet de discours public. Or, la grande majorité de la population considérait que ce problème était d'ordre privé, ne concernant qu'un nombre assez restreint de couples hétérosexuels (et peut-être aussi les travailleurs sociaux et les juristes en charge de ces personnes). Ensuite, les féministes ont formé un *contre-public subalterne* qui a présenté la violence domestique comme une caractéristique systémique répandue dans les sociétés dominées par les hommes. Nous avons finalement réussi, après un discours contestataire soutenu, à en *faire* une préoccupation commune.

Le problème est qu'il n'existe ici aucune frontière naturelle *a priori*, et c'est précisément au cours d'un discours contestataire que l'on décidera de ce qui deviendra un sujet de préoccupation commune. Il en résulte qu'aucun sujet ne peut être rejeté d'office sans contestation préalable. À l'inverse, la publicité démocratique exige des garanties positives pour s'assurer que les minorités ont bien la possibilité de pouvoir convaincre les autres que, ce qui n'était pas public auparavant, au sens d'un sujet de préoccupation commune, doit le devenir³⁰.

Qu'en est-il alors de la « publicité », se rapportant à un bien commun ou à un intérêt partagé ? C'est ce sens qui est en jeu lorsque Habermas définit la sphère publique bourgeoise comme une arène où le sujet de discussion est limité au « bien commun » et où la discussion des « intérêts privés » est interdite. Aujourd'hui, nous qualifierions ce type de sphère publique de *civique-républicaine*, en opposition à *libérale-individualiste*. En bref, le modèle *civique-républicain* conçoit la politique comme un ensemble de personnes qui raisonnent dans le but de promouvoir un bien commun transcendant la simple somme des préférences individuelles. L'idée est que, grâce à la délibération, les membres du public peuvent être amenés à découvrir ou créer un bien commun de ce type. D'un ensemble d'individus privés et égoïstes, les participants se transforment au cours de leurs délibérations en une collectivité faisant preuve de civisme et capable d'agir de concert pour le bien commun. De ce point de vue, les intérêts privés n'ont plus vraiment leur place

dans la sphère publique politique. Au mieux, ils sont le point de départ pré-politique de la délibération, devant être transformé et transcendé au cours du débat³¹.

La conception *civique-républicaine* de la sphère publique constitue, en un sens, un progrès par rapport à l'alternative *libérale-individualiste*. Contrairement à cette dernière, elle ne suppose pas que les préférences, les intérêts et les identités des personnes sont donnés de manière exogène, préalablement à tout discours ou délibération publics. Elle est consciente, au contraire que les préférences, les intérêts et les identités sont autant les conséquences que les prémisses de la délibération publique, car ils se forment de manière discursive dans et par la délibération. Néanmoins, la conception *civique-républicaine* présente une confusion certaine, qui brouille sa limite critique. En effet, elle lie les idées de délibération et de bien commun en supposant que la délibération doit être une délibération *au sujet* du bien commun. Elle limite donc la délibération à une discussion conçue depuis le point de vue d'un « nous » unique et global, déclarant de ce fait indésirable toute prétention à un intérêt personnel ou à un intérêt de groupe. Pourtant, comme Jane Mansbridge l'a expliqué, ceci va à l'encontre de l'un des objectifs principaux de la délibération, c'est-à-dire aider les participants à clarifier leurs intérêts, même lorsque ces intérêts se révèlent en opposition. « Les participants ont plus de difficulté à comprendre exactement ce qui se passe lorsque les intérêts personnels [et l'intérêt du groupe] sont exclus. Les moins puissants, notamment, ne trouveront peut-être pas le moyen de découvrir que le sens prévalent du "nous" ne les inclut pas de façon satisfaisante³². »

En général, il n'y a aucun moyen de savoir à l'avance si le processus de délibération débouchera sur la découverte d'un bien commun dans lequel les conflits d'intérêt s'évanouissent comme de simples fantômes, ou à la constatation que les conflits d'intérêt sont réels et que le bien commun est chimérique. Toutefois, si on ne peut présumer à l'avance de l'existence d'un bien commun, alors rien n'autorise à émettre des restrictions sur les types de sujets, d'intérêts et d'opinions admissibles dans le cadre de la délibération³³.

Cet argument est aussi valable dans l'hypothèse la plus optimiste, c'est-à-dire pour des sociétés dont les cadres institutionnels fondamentaux n'engendrent pas d'inégalités systémiques ; même dans ces sociétés relativement égalitaires, nous ne pouvons supposer à l'avance qu'il n'y aura pas de véritables conflits d'intérêts. Cet argument est alors ô combien plus pertinent pour les sociétés stratifiées, qui sont tissées de relations d'inégalité à tous les niveaux. Après tout, lorsque les dispositions sociales fonctionnent à l'avantage systémique de quelques groupes de personnes et au détriment systémique d'autres, il y a de prime abord de fortes raisons de penser que le postulat d'un bien commun partagé par les exploités et les exploités est bien une mystification. Du reste, tout consensus qui prétend représenter le bien commun dans ce contexte social devrait être considéré avec suspicion, puisqu'il aura été obtenu par des processus de délibération ternis par des rapports de domination et de subordination.

De manière générale, la théorie critique doit considérer d'un œil plus sévère et plus critique les termes « privé » et « public », qui, après tout, ne désignent pas de façon directe des sphères

sociétales ; ce sont, en effet, des classifications culturelles et des étiquettes rhétoriques. Employés dans un discours politique, ces termes forts servent fréquemment à délégitimer certains intérêts, points de vue et sujets et à en mettre d'autres en valeur.

Ceci me conduit à aborder deux autres sens de « privé », qui fonctionnent souvent de façon idéologique pour marquer les limites de la sphère publique au détriment des groupes sociaux subordonnés. Il s'agit des sens 5), se rapportant à la propriété privée dans une économie de marché, et 6), se rapportant à la vie privée domestique ou personnelle, y compris la vie sexuelle. Chacun de ces sens se trouve au centre d'une rhétorique de l'intimité qui, historiquement, a été utilisée pour restreindre le champ de la contestation publique légitime.

La rhétorique de l'intimité domestique exclurait certains sujets et intérêts du débat public en les personnalisant et/ou en les familialisant, et les rejeterait comme des sujets privés, domestiques, personnels, familiaux par opposition aux sujets publics, politiques. En revanche, la rhétorique de l'intimité économique exclurait certains sujets et intérêts du débat public en les cataloguant comme « économiques » (économisant, *economizing*) ; ils sont ici considérés comme des impératifs impersonnels du marché, ou relevant des prérogatives de propriété « privée », ou encore comme des problèmes techniques pour les dirigeants et les planificateurs, ce qui s'inscrit en contradiction complète avec les sujets publics et politiques. Dans les deux cas, il en résulte que certains sujets sont enclavés dans des arènes discursives spécialisées et de ce fait sont écartés d'un débat plus large et de la contestation. Ce mécanisme fonctionne habituellement à l'avantage des groupes et des individus dominants et au détriment de leurs subordonnés³⁴.

Si la violence conjugale, par exemple, est considérée comme un sujet « personnel » ou « domestique » et si le discours public la concernant est canalisé vers des institutions spécialisées en rapport, disons, avec le droit de la famille, l'aide sociale et la sociologie et la psychologie de « déviance », alors cela tend à reproduire les schémas de domination et de soumission en fonction du genre. De même, si des problèmes concernant la démocratie sur le lieu de travail sont catalogués comme des problèmes « économiques » ou « d'encadrement » et si le discours s'y rapportant est dirigé vers des institutions spécialisées en relation, disons, avec la sociologie « des relations professionnelles » (*industrial relations*), le droit du travail et les « sciences du management », alors cela tend à perpétuer la domination et la subordination des classes (et parfois du genre et de race).

Une fois encore, cela montre que le simple fait de lever les restrictions officielles sur la participation à la sphère publique ne suffit pas à assurer, dans la pratique, l'intégration. Au contraire, même après que les femmes et les ouvriers ont été officiellement autorisés à participer, leur participation a pu être restreinte par des conceptions d'intimité économique et d'intimité domestique qui limitent le champ du débat. En conséquence, ces notions sont des véhicules qui permettent de perpétuer, en filigrane et de manière non-officielle, les handicaps socio-sexués et de classe, même après la suppression de restrictions explicites et officielles.

Publics forts, publics faibles : de la société civile et de l'État

Je souhaite maintenant aborder ma quatrième et dernière hypothèse sous-tendant la conception bourgeoise de la sphère publique, c'est-à-dire celle d'une sphère publique démocratique qui ne peut fonctionner sans une séparation nette entre la société civile et l'État. Cette hypothèse peut se prêter à deux interprétations, selon ce que l'on entend par « société civile ».

Si l'on considère que cette expression désigne une économie capitaliste, ordonnée de façon privée, alors insister sur sa séparation de l'État va dans le sens du libéralisme classique ; cela revient à affirmer qu'un système d'intervention limitée de l'État et un capitalisme de type « laisser-faire » [NDT *en français dans le texte*] sont des conditions nécessaires préalables à un bon fonctionnement de la sphère publique.

Nous pouvons écarter cette revendication (relativement inintéressante) assez rapidement à partir d'arguments tirés des parties précédentes. J'ai déjà montré que la parité de participation est essentielle dans une sphère publique démocratique et qu'une égalité socio-économique brute en est une condition préalable. Maintenant, je voudrais juste ajouter que le capitalisme de type « laisser-faire » n'encourage pas l'égalité socio-économique et qu'une certaine forme de réorganisation et de redistribution économique politiquement réglementée est nécessaire pour parvenir à cette fin. De même, j'ai aussi montré que les efforts pour « privatiser » des sujets économiques et pour les exclure du champ d'activité de l'État empêchent, plus qu'ils n'encouragent, le type de discussion pleine et libre présente dans l'idée d'une sphère publique. Il s'ensuit qu'une séparation nette entre la société civile (économique) et l'État n'est pas une condition nécessaire au bon fonctionnement d'une sphère publique. Au contraire, et n'en déplaise à la conception bourgeoise, c'est précisément de ce type d'interpénétration des institutions qui est nécessaire³⁵.

Néanmoins, il existe une seconde interprétation de l'hypothèse bourgeoise, plus intéressante et qui mérite une attention toute particulière, selon laquelle une nette séparation entre la société civile et l'État est nécessaire au fonctionnement d'une sphère publique. Dans cette interprétation, la « société civile » désigne le réseau des associations non-gouvernementales ou « secondaires » qui ne sont ni économiques, ni administratives. Nous pourrions mieux évaluer toute la force de l'affirmation selon laquelle la société civile, dans ce sens, serait séparée de l'État, si nous rappelons la définition que donne Habermas de la sphère publique libérale : « la sphère des personnes privées rassemblées en un public ». L'insistance ici sur les « personnes privées » indique (entre autres choses) que les membres du public bourgeois ne sont pas des représentants de l'État et que leur participation à la sphère publique ne revêt aucune fonction officielle. En conséquence, leur discours ne débouche pas sur des décisions souveraines, ayant force d'obligation et autorisant l'utilisation du pouvoir de l'État ; au contraire, il est à l'origine de « l'opinion publique », c'est-à-dire un commentaire critique sur le processus de prise de décision officiel qui transparait ailleurs. En résumé, la sphère publique n'est pas l'État. C'est plutôt l'organe de l'opinion discursive non-gouvernementale mobilisé de façon informelle et qui peut servir de contrepoids à l'État. En effet,

dans la conception bourgeoise, c'est précisément ce rôle extra-gouvernemental de la sphère publique qui confère une aura d'indépendance, d'autonomie et de légitimité à « l'opinion publique » générée en son sein.

Ainsi, la conception bourgeoise de la sphère publique suppose le désir d'une nette séparation entre la société civile (associative) et l'État. En conséquence, elle favorise ce que j'appellerai les *publics faibles*, les publics dont les pratiques de délibération consistent exclusivement en la formation d'une opinion et n'englobent pas du tout la prise de décision. Par ailleurs, la conception bourgeoise semble impliquer qu'un élargissement de l'autorité discursive de ces publics, afin d'embrasser à la fois la prise de décision et la formation de l'opinion, menacerait l'autonomie de l'opinion publique, car, dans ce cas, le public deviendrait l'État et l'on perdrait toute possibilité de vérification discursive critique de ce dernier.

Ceci, au moins, apparaît dans la conception bourgeoise telle que formulée initialement par Habermas. En réalité, la question se complique dès que nous prenons en considération l'émergence de la souveraineté parlementaire. Avec cet événement marquant de l'histoire de la sphère publique, nous nous trouvons face à une transformation structurelle majeure, puisqu'un parlement souverain fonctionne comme une sphère publique *au sein* de l'État. En outre, les parlements souverains sont ce que j'appellerai des *publics forts*, c'est-à-dire des publics dont le discours englobe à la fois la formation de l'opinion et la prise de décision. En tant qu'espace de délibération publique, dont l'activité majeure consiste en la prise de décisions juridiquement contraignantes, le parlement se devait d'être le lieu où se discute l'autorisation discursive de l'utilisation du pouvoir de l'État. Donc, avec l'avènement de la souveraineté parlementaire, la frontière séparant la société civile (associative) et l'État devient moins nette.

Il est évident que l'émergence de la souveraineté parlementaire et la confusion concernant la séparation entre la société civile (associative) et l'État qui en résulte représente un progrès démocratique par rapport aux dispositions politiques précédentes. C'est parce que, comme les termes « public fort » et « public faible » le suggèrent, la force de l'opinion publique est confortée lorsqu'un organe la représentant est habilité à traduire cette « opinion » en décisions faisant autorité. Dans le même temps, certaines questions importantes restent en suspens au sujet de la relation entre les publics parlementaires forts et les publics faibles, devant lesquels les premiers sont responsables. En général, ces développements soulèvent quelques questions intéressantes et importantes à propos des mérites relatifs des publics faibles et forts et des rôles respectifs que les institutions des deux types peuvent jouer dans une société démocratique et égalitaire.

Une série de questions porte sur la prolifération éventuelle des publics forts sous la forme d'institutions autogérées. Sur les lieux de travail, dans les crèches ou les communautés résidentielles autogérées, par exemple, les sphères publiques institutionnelles internes pourraient être des espaces à la fois de formation d'opinion et de prise de décision. Cela équivaudrait à constituer des espaces de démocratie directe ou quasi-directe, au sein desquels tous ceux qui sont

engagés dans des actions collectives participeraient à des délibérations pour déterminer leur conception et leur fonctionnement³⁶. Cependant, la relation entre de telles sphères publiques internes, disposant d'organes de décision, et ces publics externes, devant lesquels ils sont aussi censés être responsables, reste ouverte. La question de cette relation prend de l'importance si on considère que les personnes concernées par une action à laquelle elles ne participent pas directement en tant qu'acteurs peuvent néanmoins avoir un rôle à jouer dans son *modus operandi* ; elles peuvent donc aussi revendiquer légitimement le droit de donner leur avis sur sa conception et son fonctionnement institutionnels.

Ici encore, nous abordons le problème de la responsabilité. Quelles sont les dispositions institutionnelles qui assurent le mieux la responsabilité des organes démocratiques de prise de décision (les publics forts) devant *leurs* publics (publics externes, faibles, ou, compte tenu de la possibilité de cas hybrides, *plus* faibles)³⁷ ? Où, dans une société, faut-il prendre des dispositions pour une démocratie directe, et où les formes représentatives sont-elles les mieux adaptées ? Comment les premières s'articulent-elles au mieux avec les dernières ? De façon plus générale, quelles dispositions démocratiques institutionnalisent au mieux la coordination entre les différentes institutions et notamment la coordination entre les divers publics co-impliqués ? Devons-nous penser le parlement central comme un super-public fort disposant d'une souveraineté discursive faisant autorité sur les règles sociétales de base et les dispositions de coordination ? Le cas échéant, cela veut-il dire qu'il faut supposer l'existence d'un seul super-public externe (plus) faible (en plus de, et non pas à la place de, divers autres publics plus restreints) ? En tous les cas, dans un contexte d'interdépendance mondiale inévitable, manifeste dans la division internationale du travail au sein d'une biosphère planétaire commune unique, cela a-t-il un sens de comprendre l'État-Nation comme l'unité de souveraineté adaptée ?

Je n'ai pas la réponse à la plupart de ces questions, et je ne suis pas en mesure de pousser plus loin mes réflexions dans le cadre de cet essai. Néanmoins, le simple fait de pouvoir les poser, même en l'absence de réponses complètes et convaincantes, permet de tirer une conclusion évidente : toute conception de la sphère publique qui exige une séparation nette entre la société civile (associative) et l'État sera incapable d'imaginer les formes d'autogestion, de coordination interpublique et de responsabilité politique qui sont essentielles à une société démocratique et égalitaire. En conséquence, la conception bourgeoise de la sphère publique n'est pas adaptée à la théorie critique contemporaine. Nous avons plutôt besoin d'une conception post-bourgeoise, qui permettrait d'envisager un rôle des sphères publiques (ou du moins de quelques-unes d'entre elles) qui dépasserait le cadre de la simple formation d'opinion autonome, soustraite au processus de prise de décision officiel. Une conception post-bourgeoise permettrait de penser les publics forts *et* faibles, ainsi que de nombreuses autres formes hybrides. De plus, cela nous permettrait de théoriser la portée des relations possibles entre ces publics, ce qui élargirait notre capacité à envisager les possibilités de la démocratie au-delà des limites de la démocratie telle qu'elle existe réellement.

Conclusion : repenser la sphère publique

En conclusion, je récapitulerais ce que je pense avoir accompli dans cet essai. J'ai démontré que la conception bourgeoise de la sphère publique selon Habermas n'était pas adaptée à la critique des limites de la démocratie telle qu'elle existe réellement dans les sociétés capitalistes tardives. À un premier niveau, mon propos a consisté à remettre en cause la conception bourgeoise en tant qu'idéal normatif. J'ai tout d'abord démontré qu'une conception adaptée de la sphère publique exigeait d'éliminer l'inégalité sociale, et non pas simplement de la suspendre. Deuxièmement, j'ai démontré qu'une multitude de publics était préférable à une sphère publique unique, à la fois dans les sociétés stratifiées et dans les sociétés égalitaires. Troisièmement, j'ai démontré qu'une conception défendable de la sphère publique devait favoriser non pas l'exclusion, mais l'intégration des intérêts et des questions que l'idéologie bourgeoise et masculine qualifie de « privés » et considère comme non admissibles. Enfin, j'ai démontré qu'une conception défendable doit permettre l'existence à la fois de publics forts et faibles et qu'elle doit aider à théoriser les relations qu'ils entretiennent. En résumé, je me suis opposée à quatre hypothèses constitutives de la conception bourgeoise de la sphère publique, tout en identifiant quatre éléments correspondants et adaptés à une nouvelle conception post-bourgeoise.

À un second niveau, je préconise que la théorie critique de la démocratie telle qu'elle existe réellement se fixe quatre objectifs. Tout d'abord, cette théorie devrait faire apparaître les moyens par lesquels l'inégalité sociale corrompt la délibération au sein des publics dans les sociétés capitalistes tardives. Deuxièmement, elle devrait montrer comment l'inégalité affecte les relations entre les publics dans les sociétés capitalistes tardives, comment les publics sont différemment responsabilisés ou segmentés, et comment certains sont enclavés ou subordonnés aux autres contre leur volonté. Ensuite, une théorie critique devrait expliquer comment le fait de qualifier certains sujets et intérêts de « privés » limite le champ des problèmes et la façon de les aborder, ce qui peut être contesté dans les sociétés contemporaines. Enfin, la théorie devrait montrer comment le rôle plus que mineur de certaines sphères publiques dans les sociétés capitalistes tardives prive « l'opinion publique » de force pratique.

C'est par tous ces moyens que la théorie devrait mettre en évidence les limites de la forme particulière de démocratie que nous connaissons dans les sociétés capitalistes tardives. Ainsi, nous y trouverions peut-être une source d'inspiration pour essayer de repousser ces limites, tout en mettant en garde les habitants d'autres parties du monde de ne pas succomber à la tentation de les fixer.

Remerciements

Je tiens à remercier pour leurs remarques judicieuses Craig Calhoun, Joshua Cohen, Nancy J. Hirschmann, Tom McCarthy, Moishe Postone, Baukje Prins, David Schweikart et Rian Voet.

J'ai aussi été inspirée et encouragée par les participants à la conférence sur « Habermas et l'Espace Public », Université de Caroline du Nord, Chapel Hill, Septembre 1989.

NOTES

1. Jürgen HABERMAS, *The Structural Transformation of the Public Sphere : An Inquiry into a Category of Bourgeois Society* [*L'Espace public : archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*], trad. Thomas Burger et Frederick Lawrence (Cambridge, MIT Press, 1989). Pour des emplois ultérieurs du concept de sphère publique, voir Jürgen HABERMAS, *The Theory of Communicative Action* [*Théorie de l'agir communicationnel*], vol. 2, *Lifeworld and System : A Critique of Functionalist Reason* [*Critique de la raison fonctionnaliste*], trad. Thomas McCarthy (Boston, Beacon Press, 1987). Pour une discussion critique secondaire sur l'usage ultérieur du concept par Habermas, voir Nancy FRASER, « What's Critical About Critical Theory ? The Case of Habermas and Gender », in *Unruly Practices : Power, Discourse, and Gender in Contemporary Social Theory*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1989.
2. Tout au long de cet article, je fais référence à des lieux de travail rémunéré, des marchés, des systèmes de crédit, etc. en tant qu'institutions de l'économie officielle pour éviter toute implication andocentrique selon laquelle les institutions domestiques ne sont pas aussi économiques. Pour une discussion sur ce point, voir Nancy FRASER, « What's Critical About Critical Theory ? The Case of Habermas and Gender », *art. cit.*
3. Joan LANDES, *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution*, Ithaca, Cornell University Press, 1988.
4. Pour l'étymologie commune de « public » et « pubic » [public/pubien], voir l'*Oxford English Dictionary* (2^e éd., 1989), à l'entrée « public ». Pour l'étymologie commune de « testimony/testicle » [témoignage/testicule], voir Lucie WHITE, « Subordination, Rhetorical Survival Skills and Sunday Shoes : Notes on the Hearing of Mrs. G. », *Buffalo Law Review* 38, n° 1 (Winter 1990), p. 6.
5. Pierre BOURDIEU, *Distinction : A Social Critique of the Judgment of Pure Taste* [*La Distinction : critique sociale du jugement*], Cambridge, Harvard University Press, 1979.
6. Geoff ELEY, « Nations, Publics, and Political Cultures : Placing Habermas in the Nineteenth Century », in *Habermas and the Public Sphere*, éd. Craig Calhoun. Voir aussi Leonore DAVIDOFF et Catherine HALL, *Family Fortunes : Men and Women of the English Middle Class, 1780-1850*, Chicago, The University of Chicago Press, 1987.
7. Habermas reconnaît bien que la question de l'exclusion fondée sur le genre est liée à un glissement de la sphère publique aristocratique vers la sphère publique bourgeoise, mais comme je l'explique plus bas, il ne parvient pas à en apprécier toutes les implications.
8. Je n'essaie pas de suggérer que Habermas ignore l'existence de sphères publiques en dehors de la sphère publique bourgeoise. Au contraire, dans la préface de *L'Espace public* p. XVIII, il affirme explicitement qu'il s'en tiendra à l'étude du modèle libéral de la sphère bourgeoise, et que donc il laissera de côté « la sphère publique plébéienne » (qu'il considère comme un phénomène éphémère, qui a existé « l'espace d'un instant » au cours de la Révolution française), ainsi que « la forme plébiscitaire et acclamative que revêt la sphère publique organisée qui est celle des régimes dictatoriaux de nos sociétés industrielles avancées ».

Pour moi, même si Habermas reconnaît l'existence des sphères publiques alternatives, il suppose qu'il est possible de comprendre le rôle du public bourgeois en l'observant de façon isolée, sans tenir compte de ses relations avec les autres publics concurrents. Cette hypothèse est problématique, et en réalité, comme je vais le démontrer, l'étude des relations du public bourgeois avec d'autres publics remet en question la conception bourgeoise de la sphère publique.

9. Mary P. RYAN, *Women in Public : Between Banners and Ballots, 1825-1880*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1990 et « Gender and Public Access : Women's Politics in the Nineteenth Century America », in *Habermas and the Public Sphere*, éd. Craig Calhoun.
10. Geoff ELEY, « Nations, Publics, and Political Cultures », *art. cit.*
11. *Ibid.*
12. Je ne m'occupe pas de savoir ici si on doit parler non pas de consentement *tout court* [NDT en français dans le texte] mais de « quelque chose proche du consentement », de « quelque chose ressemblant à un consentement », ou de « quelque chose bâti comme un consentement » pour permettre l'éventualité de divers degrés de consentement.
13. La sphère publique produit un consentement par la diffusion des discours qui construisent le sens commun du moment et représentent l'ordre existant comme naturel et/ou juste, mais pas simplement comme un stratagème qui est imposé. La sphère publique dans sa forme mature comprend suffisamment de participation et de représentation d'intérêts et de perspectives multiples pour permettre à la majorité, la plupart du temps, de se reconnaître dans son discours. Les personnes qui sont finalement lésées par la construction sociale du consentement arrivent néanmoins à trouver dans les discours de la sphère publique des représentations suffisamment proches de leurs intérêts, aspirations, problèmes et angoisses qui correspondent à leurs propres représentations, identités et sentiments. Leur adhésion à une règle hégémonique est assurée lorsque leurs perspectives, construites culturellement, sont absorbées et articulées avec d'autres perspectives construites culturellement dans des projets socio-politiques hégémoniques.
14. Je souhaite prendre ici mes distances par rapport à une certaine ligne argumentaire trop simple, souvent adoptée contre Habermas, à savoir que les fonctions idéologiques des sphères publiques dans les sociétés organisées en classes sapent simplement la notion normative en tant qu'idéal. Je considère ce propos comme nul et non avenu, car il est toujours possible de répondre que, dans d'autres conditions, comme en cas d'abolition des discriminations sociales, fondées sur le genre et autres, la sphère publique n'aurait plus cette fonction mais serait au contraire une institutionnalisation de l'interaction démocratique. Du reste, comme Habermas l'a souvent fait remarquer, même dans les sociétés existantes organisées en classes, la signification de la sphère publique n'est pas entièrement épuisée par la fonction de classes. Au contraire, l'idée de sphère publique fonctionne aussi ici comme une norme d'interaction démocratique que nous utilisons pour critiquer les limites des sphères publiques telles qu'elles existent réellement. L'important ici est que même les écrits révisionnistes et la théorie gramscienne qui nous ont fait douter de la valeur de la sphère publique existent uniquement parce que la sphère publique existe. C'est précisément l'idée de sphère publique qui offre à la critique révisionniste la possibilité de la condition conceptuelle de sa réalisation imparfaite.
15. Jane MANSBRIDGE, « Feminism and Democracy », *The American Prospect*, n° 1 (Spring 1990), p. 127.
16. Dans *La Distinction*, Pierre BOURDIEU a théorisé ces procédés de façon lumineuse, *via* le concept d'« habitus de classe ».

17. Comme le fait remarquer Habermas, cette tendance est accentuée par les phénomènes de concentration dans les médias, dans les sociétés capitalistes tardives. Pour cette nette accélération de la concentration des médias aux États-Unis à la fin du xx^e siècle, voir Ben H. BAGDIKIAN, *The Media Monopoly* (Boston, Beacon Press, 1983), et « Lords of the Global Village », *The Nation* (June 12, 1989). Cette situation contraste à certains égards avec des pays dans lesquels la télévision appartient et est dirigée par l'État. Mais, même dans ce dernier cas, il n'est pas certain que les groupes subordonnés y accèdent au même titre que les autres. De plus, les pressions politiques et économiques ont dernièrement encouragé la privatisation des médias dans plusieurs de ces pays, ce qui illustre en partie les problèmes que rencontrent les réseaux publics pour gagner des « parts de marché », face à des chaînes privées, diffusant un divertissement de masse produit aux États-Unis.
18. C'est l'esprit qui sous-tend, par exemple, les propositions de réformes portant sur le financement des campagnes électorales, afin d'empêcher l'intrusion de la domination économique dans la sphère publique. Il va sans dire que, dans un contexte d'inégalité sociétale massive, de telles réformes sont largement souhaitables. Néanmoins, compte tenu des retombées non-officielles en termes de domination et d'inégalité évoquées précédemment, il ne faut pas être trop exigeant. La prise de position récente la plus censée en faveur de la cause libérale nous vient de quelqu'un qui, à d'autres égards, n'est pas un libéral. Voir Michael WALZER, *Spheres of Justice : A Defense of Pluralism and Equality*, New York, Basic Books, 1983. Une autre approche très intéressante est celle de Joshua Cohen. En réponse à une précédente version du présent essai, il a affirmé que les politiques destinées à faciliter la formation de mouvements sociaux, d'associations secondaires et de partis politiques encourageraient davantage la parité de participation que les politiques destinées à créer une égalité sociale, étant donné que ces dernières exigeraient des efforts de redistribution qui entraînent des « pertes d'efficacité ». Je soutiens bien évidemment les politiques que Cohen recommande, ainsi que son objectif plus large d'une « démocratie associative ». Les parties de cet article consacrées aux publics multiples et aux publics puissants plaident dans ce sens. Néanmoins, je ne suis pas convaincue que ces politiques puissent aboutir à une parité de participation dans des conditions d'inégalité sociale. Cette revendication semble être une autre variante de la vision libérale de l'autonomie du politique, que Cohen prétend par ailleurs rejeter. Voir Joshua COHEN, « Comments on Nancy Fraser's "Rethinking the Public Sphere" ». (Manuscrit non publié, présenté au cours des réunions de l'American Philosophical Society, Central Division, New Orleans, avril 1990).
19. Je tiens à attirer l'attention sur la critique du libéralisme encore inégalée à ce jour de Karl MARX, dans la partie I de « La Question Juive », d'où l'allusion à Marx dans le titre de cet essai.
20. Mon propos, dans cette partie, est largement inspiré des commentaires perspicaces de Joshua COHEN sur la version précédente de cet article, parus dans « Comments on Nancy Fraser's "Rethinking the Public Sphere" ».
21. J'ai inventé cette expression en combinant deux termes que d'autres théoriciens ont récemment utilisés de façon très juste dans un but analogue au mien. J'emprunte le terme « subalterne » à Gayatri SPIVAK, « Can the Subaltern Speak ? », in *Marxism and the Interpretation of Culture*, éd. Cary Nelson et Larry Grossberg, Chicago, University of Illinois Press, 1988, p. 271-313. J'emprunte le terme « contre-public » à Rita FELSKI, *Beyond Feminist Aesthetics*, Cambridge, Harvard University Press, 1989.
22. Pour une analyse de la teneur politique des discours féministes d'opposition concernant les besoins, voir Nancy FRASER, « Struggle over Needs : Outline of a Socialist-Feminist Critical Theory of Late-Capitalist Political Culture », in Fraser, *Unruly Practices*.

23. Geoff ELEY, « Nations, Publics, and Political Cultures » *art. cit.* Eley poursuit en expliquant que cela équivaut à « pousser le concept de sphère publique selon Habermas vers un domaine public plus large où l'autorité n'est pas seulement constituée comme rationnelle et légitime, mais où ses termes sont contestés, modifiés et parfois même détrônés par des groupes subalternes ».
24. Il me semble que les arènes publiques discursives comptent parmi les lieux les plus importants et les moins reconnus dans lesquels les identités sociales se construisent, s'effritent et se reconstruisent. Je m'inscris donc en faux contre différentes interprétations psychanalytiques sur la formation de l'identité, qui négligent l'importance des interactions discursives formatives post-œdipiennes en dehors du noyau familial, et qui ne parviennent donc pas à expliquer les glissements d'identité au fil du temps. Je déplore qu'une si grande partie de la théorie féministe contemporaine ait tiré son approche de l'identité sociale de modèles psychanalytiques, en négligeant d'étudier la construction de l'identité par rapport aux sphères publiques. L'historiographie récente de la sphère publique évoquée précédemment peut permettre de rétablir cet équilibre en identifiant les sphères publiques comme des lieux de reconstruction d'identité. Pour une explication du caractère discursif de l'identité sociale et une critique des approches psychanalytiques lacaniennes de l'identité, voir Nancy FRASER, « The Uses and Abuses of French Discourse Theories for Feminist Publics », *Boundary 2*, 17, n° 2 (Summer 1990), p. 82-101.
25. À ce sujet, voir aussi Nancy FRASER, « Toward a Discourse Ethic of Solidarity », *Praxis International* 5, n° 4 (January 1986), p. 425-429. Voir aussi Iris YOUNG, « Impartiality and the Civic Public : Some Implications of Feminist Critiques of Moral and Political Theory » in *Feminism as Critique*, éd. Sheyla Benhabib et Drucilla Cornell, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1987, p. 56-76.
26. Pour une analyse de la spécificité rhétorique d'une sphère publique historique, voir Michael WARNER, *The Letters of the Republic : Publication and the Public Sphere in Eighteenth Century America*, Cambridge, Harvard University Press, 1990.
27. On pourrait pousser à l'extrême, en affirmant que chacun est un métis. La meilleure métaphore pourrait être ici l'idée des ressemblances familiales selon Wittgenstein, ou alors un enchevêtrement de réseaux chevauchant différences et ressemblances, qu'aucun fil ne parcourt de façon continue et dans la totalité. Pour une interprétation insistant sur la complexité des identités culturelles et la prédominance du discours dans leur construction, voir Nancy FRASER, « The Uses and Abuses of French Discourse Theories for Feminist Publics ». Pour des interprétations qui s'appuient sur le concept de *métissage*, voir Gloria ANZALDUA, *Borderlands : La Frontera* (1987) et Françoise LIONNET, *Autobiographical Voices : Race, Gender, Self-Portraiture*, Ithaca, Cornell University Press, 1989.
28. À cet égard, le concept de public diffère de celui de communauté. « Communauté » suggère un groupe lié et assez homogène, qui connote souvent un certain consensus. « Public », en revanche, met l'accent sur l'interaction discursive qui est en principe sans lien et de durée illimitée, ce qui implique donc une pluralité de perspectives. Ainsi, l'idée de public peut s'assortir de différences, d'antagonismes et de débats internes mieux que celle de communauté. Pour une interprétation de la relation entre publicité et pluralité, voir Hannah ARENDT, *The Human Condition*, Chicago, University of Chicago Press, 1958. Pour une critique du concept de communauté, voir Iris YOUNG, « The Ideal of Community and the Politics of Difference », in *Feminism and Postmodernism*, éd. Linda J. Nicholson, New York, Routledge, Chapman and Hall, 1989, p. 300-323.

29. Dans cet essai, je n'évoque pas directement le sens 1), en relation avec l'État. En revanche, dans la partie suivante de cet essai, j'examine quelques points relatifs à ce sens.
30. C'est l'équivalent, dans la théorie démocratique, d'un point défendu par Paul Feyerabend dans le cadre de l'épistémologie. Voir FEYERABEND, *Against Method*, New York, Verso, 1988.
31. Au contraire, le modèle libéral-individualiste insiste sur une vision de la politique comme un assemblage de préférences individuelles égoïstes. La délibération au sens strict disparaît dans le même temps. À la place, le discours politique consiste à répertorier les préférences individuelles et à négocier, à la recherche de formules qui satisfassent autant d'intérêts privés que possible. On suppose qu'il n'y a rien de tel, que le bien commun au-dessus et par-dessus la somme des différents biens individuels, et que les intérêts privés sont la nature légitime du discours politique.
32. Jane MANSBRIDGE, « Feminism and Democracy », *art. cit.*, p. 131.
33. À ce propos, il faut signaler que ce point rejoint une pensée normative récente de Habermas, qui insiste sur la définition procédurale, par opposition à la définition substantive, de la sphère publique démocratique ; ici, la sphère publique est définie comme une arène destinée à un certain type d'interaction discursive, et non comme une arène destinée à évoquer certains types de sujets et de problèmes. Il n'y a donc aucune restriction concernant ce qui peut devenir un sujet de délibération. Voir l'interprétation de cet aspect radical procéduraliste de la pensée de Habermas par Seyla Benhabib ; elle comprend cet aspect comme l'enchaînement qui rend la vision de la sphère publique selon Habermas supérieure à d'autres conceptions : BENHABIB, « Models of Public Space : Hannah Arendt, the Liberal Tradition, and Jürgen Habermas », in *Habermas and the Public Sphere*, éd. Craig Calhoun.
34. Souvent, mais pas toujours. Comme Josh Cohen l'a affirmé, il y a des exceptions, comme les utilisations de l'intimité, notamment dans le cas *Roe contre Wade*, qui a conduit la Cour Suprême des États-Unis à légaliser l'avortement ou dans le cas de la divergence d'opinion du Juge Blackmun dans la décision *Bowers*, confirmant la validité des lois anti-sodomie au niveau de l'État. Ces exemples montrent que la rhétorique de la vie privée est plus polyvalente que nécessairement et de façon univoque préjudiciable. D'autre part, il est évident que l'argument de la vie privée a traditionnellement étayé l'inégalité en limitant le débat. Du reste, de nombreux féministes ont affirmé que même les utilisations de la vie privée à bon escient entraînent parfois certaines conséquences négatives dans le contexte actuel et qu'il y a des moyens plus efficaces de remettre la domination fondée sur le genre en question. Pour une défense du discours public, voir Joshua COHEN, « Comments on Nancy Fraser's "Rethinking the Public Sphere" ».
35. Il y a de nombreuses possibilités ici, y compris des formules mixtes comme le socialisme de marché.
36. J'utilise l'expression « démocratie quasi-directe » pour signaler la possibilité de formes hybrides d'autogestion comprenant la désignation démocratique des représentants, des cadres et des planificateurs tenus à des normes strictes de responsabilité par, notamment, la possibilité de révocation.
37. Par « possibilités hybrides », j'entends des arrangements impliquant une responsabilité très stricte des organes représentatifs de prise de décision par rapport à leurs publics externes par les droits de *veto* et de révocation. De telles formes hybrides peuvent être souhaitables dans certaines circonstances, mais certainement pas dans toutes.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BENHABIB, S., « Toward a Deliberative Model of Democratic Legitimacy », in S. BENHABIB (dir.), *Democracy and Difference. Contesting the Boundaries of the Political*, Princeton, Princeton University Press, 1996.
- CALHOUN, C.J., *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge, MIT Press, 1992.
- CHAMBERS, S., *Reasonable Democracy : Jurgen Habermas and the Politics of Discourse*, Cornell, Cornell University Press, 1996.
- COHEN, J., « Deliberation and Democratic Legitimacy », in A. Hamlin, P. Pettit (dir.), *The Good Polity*, Oxford, Basil Blackwell, 1989.
- ELSTER, J., « Introduction », in J. Elster (dir.), *Deliberative Democracy*, New York, Cambridge University Press, 1998.
- FISHKIN, J., *The Voice of the People*, New Haven, Yale University Press, 1997.
- FRANCOIS, B., NEVEU, E., « Pour une sociologie politique des espaces publics contemporains », in B. François, E. Neveu (dir.), *Espaces publics mosaïques. Acteurs, arènes et rhétoriques des débats publics contemporains*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 1999.
- FRASER, N., *Unruly Procedures : Power, Discourse, and Gender in Contemporary Social Theory*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1989.
- , *Adding Insult to Injury : Social Justice and the Politics of Recognition*, Londres, Verso, 1999.
- DRYZEK, J., *Deliberative Democracy and Beyond*, Oxford, Oxford University Press, 2000.
- GOODMAN, D., « Public Sphere and Private Life : Toward a Synthesis of Current Historiographical Approaches to the Old Regime », *History and Theory*, 31 (1), 1992.
- GUTTMANN A., THOMPSON, D., *Democracy and Disagreement*, Harvard, Belknap Press, 1996.
- HERBST, S., *Politics at the Margin. Historical Studies of Public Opinion Outside the Mainstream*, New York, Cambridge University Press, 1994.
- MANSBRIDGE, J., « Everyday talk in the deliberative system », in S. MACEDO (dir.), *Deliberative Politics*, Oxford, Oxford University Press, 1999.
- NEVEU, E., « Les sciences sociales face à l'Espace public, les sciences sociales dans l'espace public », in I. Paillart (dir.), *L'Espace public et l'emprise de la communication*, Grenoble, Ellug, 1994.
- PAGE, B., *Who Deliberates ? Mass Media in Modern Democracies*, Chicago, The University of Chicago Press, 1996.
- PETERS, J.D., « Historical Tensions in the concept of Public Opinion », in T. GLASSER, C. SAMON, (dir.), *Public Opinion and the Communication of Consent*, New York, Guilford Press, 1995.
- SANDERS, L., « Against deliberation », *Political Theory*, 25, 1997.

Nancy Fraser

YOUNG, I.M., « Communication and the Other. Beyond Deliberative Democracy », in S. BENHABIB (dir.), *Democracy and Difference. Contesting the Boundaries of the Political*, Princeton, Princeton University Press, 1996.

ZARET, D., « Petitions and the “Invention” of Public Opinion in the English Revolution », *American Journal of Sociology*, 101 (6), 1996.