

Présentation

Quêtes, luttes, parcours de la reconnaissance. Des théories de la reconnaissance aux pratiques médiatiques des acteurs

Mouloud Boukala et Madeleine Pastinelli

Volume 40, numéro 1, 2016

Reconnaissance et stratégies médiatiques
Recognition and Media Strategies
Reconocimiento y estrategias mediáticas

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1036368ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1036368ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)

1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce document

Boukala, M. & Pastinelli, M. (2016). Présentation : quêtes, luttes, parcours de la reconnaissance. Des théories de la reconnaissance aux pratiques médiatiques des acteurs. *Anthropologie et Sociétés*, 40(1), 9–29.
<https://doi.org/10.7202/1036368ar>

PRÉSENTATION

Quêtes, luttes, parcours de la reconnaissance. Des théories de la reconnaissance aux pratiques médiatiques des acteurs

Mouloud Boukala
Madeleine Pastinelli



Dès les années 1990 paraissent une série de travaux philosophiques, sociologiques et politiques portant sur la reconnaissance¹. Parmi ceux-ci figurent les recherches d'Axel Honneth qui, depuis la parution en 1992 de *La lutte pour la reconnaissance. Grammaire morale des conflits sociaux* (*Kampf um Anerkennung*) jusqu'à plus récemment (*Ce que social veut dire*. Tome I: *Le déchirement du social*, 2013 ; *Ce que social veut dire*. Tome II: *Les pathologies de la raison*, 2015a), n'a cessé d'enrichir ses premières réflexions.

Celles-ci trouvent leur origine dans une réinterprétation des écrits d'Iéna de Hegel (*La philosophie de l'esprit de la Realphilosophie*, 1982 [1805], et le *Système de la vie éthique*, 1992 [1802-1803]). Honneth montre comment Hegel, se livrant à une combinaison originale de motifs hobbesiens et fichtéens², met en évidence le caractère intersubjectif de l'identité humaine, et ébauche la distinction des différentes sphères à travers lesquelles la reconnaissance se développe graduellement, de même que l'idée du rôle productif joué dans l'histoire par la lutte morale. Le but de Honneth est d'esquisser une logique des conflits sociaux et de montrer que la lutte pour la reconnaissance constitue la force morale qui alimente le développement et le progrès de la société humaine. Son point de départ s'initie sur un constat :

1. Voir Honneth (1992, 2001, 2004, 2005, 2006, 2007a, 2007b) ; Taylor (1992 ; 2009) ; Todorov (1995) ; Fraser (1995, 1998) ; Chaumont (1997) ; Tully (1999a, 1999b) ; Renault (2001, 2004) ; Fraser et Honneth (2003) ; Ricœur (2004) ; Caillé (2004, 2007) ; Lazzeri et Caillé (2004), Caillé et Lazzeri (2009).
2. Les écrits d'Iéna (1802-1807) consacrent la lutte pour la reconnaissance au détriment de la lutte pour la survie et incluent la première « dans la dialectique entre autoassertion et intersubjectivité » (Ricœur 2004 : 276). Honneth n'a de cesse d'apprécier les pistes réflexives du jeune Hegel et les influences qui l'ont marqué : « Or c'était précisément là la grande découverte de Hegel, sous l'impulsion de Fichte : que les interactions peuvent être interprétées comme de telles formes de lutte pour la reconnaissance, contenant en elles le potentiel de leur propre dépassement, parce que les sujets sont parfaitement capables de se mettre d'accord sur la reconnaissance réciproque des exigences que chacun nourrit vis-à-vis de lui-même » (Honneth 2007a : 142).

Les rares fois où la catégorie de lutte sociale a pu jouer un rôle constitutif dans l'étude des faits de société, elle s'est trouvée aussitôt réduite, sous l'influence de modèles darwiniens ou utilitaristes, à l'idée d'une simple concurrence pour les moyens d'existence.

Honneth 2007a: 191

Honneth entend rompre avec les conceptions instrumentales et utilitaristes du conflit social où seuls priment les intérêts économiques afin de privilégier une grammaire morale des luttes sociales. En articulant philosophie sociale et sociologie comme outil d'un diagnostic du temps présent³, le philosophe francfortois cherche à mettre en évidence le lien entre la naissance de certains mouvements sociaux (mouvements de révolte, de protestation et de résistance) et l'expérience morale du mépris.

Pour ce faire, il s'appuie sur les écrits d'Iéna du jeune Hegel qu'il considère comme «des ébauches de théorisation du développement moral des sociétés (au sens de Mead ou de Durkheim)» (Honneth 2007a: 83). Ces écrits programmatiques et fragmentaires de Hegel inaugurent une nouvelle compréhension du concept de lutte sociale où celle-ci opère comme un mécanisme de socialisation «qui contraint les sujets à se reconnaître réciproquement en autrui» (*ibid.*: 40) et comme un facteur d'individualisation, favorisant le développement des capacités du moi. Ces écrits de Hegel manquent toutefois, selon Honneth, d'une assise «matérialiste». C'est la raison pour laquelle le représentant de la troisième génération de l'École de Francfort reconstruit la thèse initiale de Hegel à la lumière d'une psychologie sociale à caractère empirique, celle de Georges Herbert Mead. Cette théorie a «pour but d'expliquer les processus de transformation sociale en fonction d'exigences normatives qui sont structurellement inscrites dans la relation de reconnaissance mutuelle» (*ibid.*: 114). Selon Honneth, Hegel et Mead interprètent la lutte sociale comme une force structurante dans le développement moral de la société. Il en résulte un concept de la personne envisagée en termes d'intersubjectivité⁴, au sein duquel la possibilité d'une relation harmonieuse à soi-même dépend de trois formes de reconnaissance (amour/amitié, droit, solidarité). L'expérience successive de ces trois formes dans les «sociétés modernes» procure à la personne de la confiance en soi (relations primaires), du respect de soi (relations juridiques)

3. Pour de plus amples analyses sur l'interdépendance entre la démarche sociologique et la philosophie sociale dans l'œuvre de Honneth, nous renvoyons à O. Voirol (2007).

4. Le sujet n'est pas envisagé comme autosuffisant mais tourné vers l'autre au travers d'une contrainte de réciprocité: «un individu qui ne reconnaît pas son partenaire comme une personne d'un certain genre ne peut pas non plus s'éprouver lui-même entièrement ou sans réserve comme une personne de ce genre. La relation de reconnaissance comporte donc une contrainte de réciprocité, qui oblige sans violence les sujets à reconnaître aussi de telle ou telle manière l'être social auquel ils sont confrontés» (Honneth 2007a: 51).

et de l'estime de soi⁵ (communautés de valeurs). Elles lui permettent de se «comprendre pleinement comme un être à la fois autonome et individualisé, de s'identifier à ses fins et à ses désirs» (*ibid.*: 202). Avec ces trois modèles de reconnaissance coïncident autant de formes de mépris (sévices et violences ; privation de droits et exclusion ; humiliation et offense) dont «chacune ébranle la relation pratique à soi-même, en refusant au sujet la reconnaissance de certaines de ses revendications d'identité» (*ibid.*: 162). À ce stade de la réflexion de Honneth, le lecteur comprend qu'un développement réussi du «je» présuppose une certaine succession de formes de reconnaissance réciproque, mais il ne saisit pas encore les motivations et les modalités du passage de la passivité – l'attente de la reconnaissance – à l'action, la lutte pour la reconnaissance⁶. En d'autres termes, «Comment l'expérience du mépris peut-elle envahir la vie affective des sujets humains au point de les jeter dans la résistance et l'affrontement social, autrement dit dans une lutte pour la reconnaissance?» (*ibid.*: 162). Certaines émotions négatives telles que la honte, la colère ou l'indignation ressentie face à l'injure ou au mépris pourraient constituer la motivation affective dans laquelle s'enracine la lutte pour la reconnaissance. Le manque ressenti à travers l'expérience du mépris pousse les individus à s'engager par réaction dans une lutte pour la reconnaissance. Voici la thèse avancée par Honneth expliquant le passage de la simple passivité à l'action.

En soulignant à quel point la reconnaissance est une dimension constitutive de notre humanité et de notre corps⁷, et comment elle s'actualise dans des luttes dont «les motifs moraux resteraient jusque-là invisibles autant à l'espace public politique qu'à la théorie critique» (Renault 2007: 253), Honneth offre par son approche de nombreux instruments heuristiques et de nouvelles pistes réflexives aux chercheurs en sciences sociales. Citons en quelques-unes. Les théories de la reconnaissance permettent, entre autres, de dépasser l'opposition entre individualisme et holisme (Caillé 2007); d'expliquer de manière compréhensive les pratiques et les discours marqués par la subalternité (Renault 2007); de conjuguer des ambitions normatives à des exigences descriptives (Rueff 2015); d'introduire des notions psychologiques (demande, souffrance et vulnérabilité) en sociologie (Dejours 2007); de prêter attention aux «processus d'appréciation normative, aux modalités conflictuelles de construction de la visibilité ainsi

5. Comme le remarque Jean-Michel Chaumont, «si la confiance en soi et le respect de soi dépendent de ce que Todorov appelle justement des reconnaissances “de confirmation”, en ce sens qu'elles confortent la croyance des individus dans l'appréhension d'eux-mêmes et des autres comme des semblables, l'estime de soi apparaît surtout comme le résultat d'une reconnaissance de “distinction”» (Chaumont 1997: 342).

6. Honneth rappelle qu'«on ne peut qualifier une lutte de “sociale” qu'au sens où ses objectifs sont généralisables par-delà des intentions individuelles, pour servir de base à un mouvement collectif» (Honneth 2007a: 1993), mais il ne s'étend guère sur la constitution du mouvement collectif.

7. Honneth (2006: 164) rappelle que «toutes les formes de reconnaissance ont une origine corporelle symbiotique».

qu'aux formes narratives et symboliques de la discursivité publique faisant exister des expériences et des groupes sociaux» (Voirol 2015 : 14); et de placer «la notion de reconnaissance au centre d'une sociologie de la subjectivité, d'une sociologie des mouvements sociaux et d'une sociologie morale et critique» (Dubet 2007 : 21). Le modèle théorique honnethien, très riche en pistes heuristiques, n'est pas sans soulever certains questionnements qui sont présents dans les contributions de ce numéro.

Quand une lutte pour la reconnaissance se termine-t-elle? Les processus de reconnaissance revêtent-ils forcément une dimension agonistique? Qui doit être reconnu? Par qui? Qu'est-ce qui doit être reconnu (Caillé 2007; Lallement 2007)? Comment⁸? Quelles formes d'énonciation (prise de parole, visibilité, etc.) et de mobilisation ces luttes prennent-elles? La reconnaissance se limite-t-elle au registre des relations primaires (amour, amitié), des relations juridiques (droits) et de la communauté de valeurs (solidarité)? Qu'en est-il des rapports entre les requérants et les distributeurs de reconnaissance? Quels types de liens les minorités entretiennent-elles avec la majorité? Comment s'effectue le passage d'une reconnaissance dans la sphère individuelle à celle dans des groupes ou des mouvements sociaux? Toutes les revendications de reconnaissance sont-elles justes et légitimes? Une politique de la reconnaissance est-elle possible (Dubet 2007 : 38)? Quelles relations établir entre la redistribution (afin de pallier des injustices économiques) et la reconnaissance (afin de pallier des injustices culturelles)⁹? Le bénéfice du succès des luttes sociales pour la reconnaissance doit-il se mesurer en termes de bien-être (individuel ou collectif) ou en termes de justice? Pourquoi ne s'intéresser qu'à la «*face négative* de la reconnaissance (la stigmatisation, l'illégitimation, le déni de valeur, le mépris, la condescendance, l'humiliation, l'indifférence, l'abandon)» (Pharo 2007 : 107)? L'argent est-il, «au moins dans le monde du travail, un medium acceptable au service d'une politique de la reconnaissance?» (Lallement 2007 : 85). De quelle manière peut-on penser concrètement les différents processus d'intégration sociale fondée sur la reconnaissance (Lazzeri et Nour 2009)? Les luttes pour la reconnaissance ont-elles pour unique objet des êtres vivants? Qu'en est-il de ces luttes dans les «sociétés non modernes» et non démocratiques?

Certaines de ces interrogations ont été formulées par Paul Ricœur. Ce dernier propose un *Parcours de la reconnaissance* (2004) qui le mène de la sémantique lexicographique à la sémantique philosophique. Après un retour sur la reconnaissance kantienne, la reconnaissance bergsonienne, l'*Anerkennung*

8. Tully s'interroge en ces termes : «la première question au centre de la politique de l'identité est de savoir qui décide quelles identités sont injustement imposées à des membres d'une association politique et quelles autres sont dignes de reconnaissance et d'accommodement. La deuxième question est de savoir selon quelles procédures les décisions sont-elles prises et réexaminées» (Tully 2001 : 139).

9. Sur ces questions, nous renvoyons aux travaux de Nancy Fraser (1998, 2004, 2005) et à ses échanges avec Axel Honneth (Fraser et Honneth 2003).

hégélienne et post-hégélienne que la langue française place sous le même vocable de « reconnaissance », Ricœur observe la différence dans l'usage du verbe « reconnaître » selon qu'il est pris à la voix active – « je reconnais » (quelque chose, des objets, des personnes, soi, un autre, l'un l'autre) – ou à la voix passive – « je suis reconnu », « je demande à être reconnu ». Il avance l'hypothèse que ce revirement au plan grammatical serait de même ampleur au plan philosophique dans la mesure où il serait possible « de faire correspondre à la voix active les usages du verbe “reconnaître” où s'exprime la maîtrise de la pensée sur le sens, et à la voix passive l'état de demande dont l'être reconnu est l'enjeu » (Ricœur 2004 : 381). Au travers d'un parcours de l'identité et de l'altérité, le philosophe identifie le passage de la reconnaissance-identification, où le sujet prétend à la maîtrise intellectuelle sur le champ des significations¹⁰, à la reconnaissance mutuelle, où le sujet se place sous la tutelle d'une relation de réciprocité¹¹, en passant par la reconnaissance du soi dans la variété des capacités qui modulent sa puissance d'agir, son *agency*. À chacune de ces étapes (identification, identité, reconnaissance mutuelle), « la reconnaissance non seulement se détache de la connaissance mais lui ouvre la voie » (*ibid.* : 42). Les liens entre connaissance et reconnaissance sont au cœur de toute réflexion épistémologique et théorique sur la reconnaissance¹².

10. Dans le cas de la reconnaissance comme identification, « identifier, c'est distinguer : l'un n'est pas l'autre ; quelque chose paraît, disparaît, réapparaît ; après hésitation, en raison d'une altération de l'apparence ou de la longueur de l'intervalle, on le reconnaît : c'est bien la même chose et non une autre ; le risque est ici de se méprendre, de prendre une chose pour une autre ; à ce stade, ce qui est vrai des choses l'est aussi des personnes : la méprise est seulement plus dramatique, l'identification se trouvant confrontée à l'épreuve de la méconnaissance » (Ricœur 2004 : 239-240).

11. « L'investigation de la reconnaissance mutuelle peut se résumer comme une lutte entre la méconnaissance d'autrui en même temps qu'une lutte pour la reconnaissance de soi-même par les autres », rappelle Ricœur (2004 : 394).

12. Comme le remarque Deirdre Meintel, Johannes Fabian « différencie l'*Anerkennung* (la validation de l'autre, l'appréciation juste de l'autre), l'*Erkennung* (connaître l'autre) et la *Wiedererkennung* (connaître l'autre parce que je me souviens de lui). Pour lui, la reconnaissance renvoie à l'*Anerkennung* : elle est, entre autres, “une sorte de validation qui doit être octroyée aux êtres humains qui sont les sujets des enquêtes” (2001 : 159). [...] Fabian aborde la reconnaissance comme une question épistémologique en anthropologie, et pas seulement comme une question éthique, de droits et de lois, soit de “légitimité institutionnalisée” envisagée dans le cadre de l'État-nation (2001 : 173). Pour lui, la notion de reconnaissance fait davantage “partie du projet épistémologique d'une anthropologie critique” (2001 : 174) » (Meintel 2008 : 315).

Cet ouvrage de Ricœur, dont une section a été conçue comme un dialogue avec Honneth, présente plusieurs intérêts. Ricœur, tout comme Dejours¹³ et Dubet¹⁴, montre à quel point la reconnaissance constitue une théorie de la souffrance : « Le chemin est long pour l'homme "agissant et souffrant" jusqu'à la reconnaissance de ce qu'il est en vérité, un homme "capable" de certains accomplissements » (*ibid.* : 119). L'une des forces de son travail est de porter son attention sur l'agir humain et ses modalités médiatiques : le pouvoir de dire (l'oralité, les situations d'interlocution), l'aptitude à raconter (narration) et le pouvoir de faire. S'appuyant entre autres sur les travaux d'Amartya Sen (2009), Ricœur définit la reconnaissance de la manière suivante : « Être reconnu, si cela arrive jamais, serait pour chacun recevoir l'assurance plénière de son identité à la faveur de la reconnaissance par autrui de son empire de capacités » (Ricœur 2004 : 383). Sa posture phénoménologique et herméneutique le conduit à rappeler à la suite de Hegel combien l'homme est nécessairement reconnu et nécessairement reconnaissant¹⁵, et à quel point la reconnaissance survient avec les relations de droit. Outre le fait d'élargir les domaines d'application de la reconnaissance à ceux de la parenté (« reconnaissance dans le lignage »), Ricœur invite le lecteur à réviser l'emphase mise sur la dimension agonique au profit d'expériences de reconnaissance de caractère apaisé : « des expériences de paix par lesquelles la reconnaissance peut sinon achever son parcours, du moins laisser entrevoir la défaite du déni de reconnaissance » (*ibid.* : 296).

Ricœur se propose ici de revenir sur deux questions récurrentes qui surgissent à la lecture des travaux de Honneth : « Quand un individu peut-il se tenir pour reconnu ? La demande de reconnaissance ne risque-t-elle pas d'être interminable ? » (*ibid.* : 377). Afin d'y répondre, l'auteur de *Soi-même comme un autre* (1990) développe une théorie de la réciprocité où les partenaires sociaux font l'expérience d'une reconnaissance effective. Cette théorie a le mérite de couvrir un large éventail d'expériences, dont les expériences pacifiées de reconnaissance mutuelle, reposant sur des médiations symboliques soustraites tant à l'ordre juridique qu'à celui des échanges marchands. Afin de départir la bonne réciprocité de la mauvaise, Ricœur a recours à une nouvelle forme de reconnaissance : la gratitude. Sous le régime de la gratitude, les valeurs des présents échangés sont incommensurables en termes de coûts marchands

13. À cet égard, Dejours précise qu'« au principe de la dynamique de la reconnaissance, il faut bien admettre d'abord un *sujet qui souffre* et qui espère de la reconnaissance et la *demande à autrui* » (Dejours 2007 : 59-60).

14. « On peut suivre A. Honneth sur ce point quand il mobilise des théories de la personnalité et montre comment la reconnaissance met en jeu la définition des acteurs sociaux eux-mêmes, leur solidité ou leur fragilité face aux pathologies sociales. En cela, la reconnaissance est une théorie de la souffrance », affirme Dubet (2007 : 41-42).

15. « L'homme est nécessairement reconnu et il est nécessairement reconnaissant. Cette nécessité est sa propre nécessité, non pas celle de notre pensée, dans l'opposition face au contenu. En tant que reconnaissance, l'homme est lui-même le mouvement, et ce mouvement supprime justement son état de nature ; il est acte de reconnaître » (Hegel 1982 : 42).

et la double altérité du donateur et du donataire y est préservée¹⁶. Ricœur reste lucide quant à la portée de ses réflexions sur la reconnaissance par le don : ces expériences de reconnaissance pacifiée constituent des « trêves », des « éclaircies », des « clairières » et ne sauraient tenir lieu de résolution des conflits.

Notons qu'Alain Caillé déplace le débat autour de la reconnaissance sur le terrain d'une théorie de la valeur des personnes et rejoint Ricœur sur l'importance de la gratitude. Il affirme que

[D]onner de la reconnaissance, ce n'est pas seulement identifier ou valoriser, c'est aussi et peut être d'abord éprouver et témoigner de la gratitude, être reconnaissant. [...] or si reconnaître, c'est manifester de la gratitude, alors il est clair que reconnaître, c'est entrer dans le champ et dans le registre du don et contre-don [...] reconnaître, c'est admettre que don il y a eu, qu'on est débiteur de celui qui l'a fait et qu'on est en reste vis-à-vis de lui, convoqué à donner à son tour. Reconnaître, c'est donc en quelque sorte signer une reconnaissance de dette, ou à tout le moins de don.

Caillé 2007 : 199

Ricœur ne s'attarde guère sur la possibilité d'une politique de la reconnaissance à l'inverse de Charles Taylor (1992, traduction française 2009) et de James Tully (1999a, 1999b, 2000). Abordons dans un premier temps l'apport de Taylor. Ce dernier s'attache dans *Politics of Recognition* (1992) au problème du multiculturalisme et de la politique de reconnaissance dans les sociétés démocratiques, particulièrement aux États-Unis et au Canada. Il s'interroge sur la manière de concilier la protection des droits fondamentaux des individus en tant qu'êtres humains avec la reconnaissance des besoins spécifiques de membres de groupes culturels spécifiques.

Taylor initie ses réflexions par un double constat : la propension de plusieurs courants politiques requérant, voire exigeant de la *reconnaissance*, et au sein de cette exigence de reconnaissance, les liens supposés entre reconnaissance et identité. Il poursuit en ces termes :

La thèse est que notre identité est partiellement formée par la reconnaissance ou par son absence, ou encore par la mauvaise perception qu'en ont les autres [...] La non-reconnaissance ou/la reconnaissance inadéquate peuvent causer du tort et constituer une forme d'oppression, en emprisonnant certains dans une manière d'être fausse, déformée et réduite.

Taylor 2009 : 41-42

16. Ricœur précise : « dans le recevoir, lieu de gratitude, la dissymétrie entre le donateur et le donataire est deux fois affirmée ; autre est celui qui donne et celui qui reçoit ; autre celui qui reçoit et celui qui rend » (Ricœur 2004 : 401).

Ce double constat suscite une affirmation («La reconnaissance n'est pas simplement une politesse que l'on fait aux gens: c'est un besoin humain vital», *ibid.*: 42) et une interrogation sur l'origine des discours contemporains sur la reconnaissance et l'identité.

Deux changements majeurs ont, selon l'auteur, présidé à la situation présente: l'effondrement des hiérarchies sociales qui avaient pour fondement *l'honneur* et la nouvelle conception de l'identité individuelle qui apparaît à la fin du XVIII^e siècle. Mobilisant Rousseau, Herder et Hegel, Taylor explique la transition de l'honneur à la dignité et relève historiquement l'apparition d'une «identité *individualisée*, particulière à ma personne et que je découvre en moi-même» (*ibid.*: 44) contemporaine d'un idéal authenticité. Là où autrefois la reconnaissance ne posait pas de problème car elle était inhérente à des catégories sociales que chacun considérait comme garanties,

[L]'identité originale, intérieure et personnelle ne bénéficie pas de cette reconnaissance *a priori*. Elle doit la gagner par l'échange et la tentative peut échouer. Ce qui est apparu avec l'époque moderne n'est pas le besoin de reconnaissance, mais les conditions dans lesquelles la tentative, pour être reconnue, peut échouer.

Taylor 2009: 53

Le passage de l'honneur à la dignité s'est accompagné d'une politique d'universalisme mettant en valeur l'égale dignité de tous les citoyens (égalisation des droits et des attributions) tandis que le développement de la notion moderne d'identité a donné naissance à une politique de la différence (distinction de l'identité unique d'un individu ou d'un groupe). Ces deux politiques, toutes deux fondées sur la notion de respect égal, ne cessent de s'affronter. Taylor examine le contexte canadien et le libéralisme en prêtant une attention particulière à la critique selon laquelle la politique d'universalisme nie toute identité en imposant aux personnes un moule homogène qui ne leur est pas adapté et qui est le reflet d'une culture hégémonique. Ce faisant, il note qu'autrefois les acteurs n'étaient pas mus par des considérations en lien avec la reconnaissance et avançaient d'autres motivations (l'inégalité, l'exploitation et l'injustice) tandis qu'aujourd'hui l'exigence de reconnaissance est à présent explicite. Au sortir de son chemin réflexif, l'auteur prône une «voie moyenne entre – d'un côté – la demande inauthentique et homogénéisante pour la reconnaissance d'égale valeur, et – de l'autre – l'enfermement volontaire à l'intérieur de critères ethnocentriques» (*ibid.*: 97).

Tully, dès 1999, affirme pour sa part que la politique de la reconnaissance a atteint une limite historique causée par l'impossibilité de répondre à des revendications identitaires spécifiques de façon définitive et permanente. «Cette impossibilité est principalement due à ce que j'appellerai la "pluralité" des luttes pour la reconnaissance» (Tully 1999b: 14). Face à cette situation, il préconise de prendre en considération le caractère mutable des identités qui méritent d'être

reconnues et d'évaluer ponctuellement et de manière conjoncturelle les demandes de reconnaissance. Tully envisage la politique de la reconnaissance comme « une activité permanente de réduction des tensions et des conflits » (*ibid.* : 14-15) marquée par un dévoilement de soi et une prise en considération mutuels¹⁷. Il suggère que « le libre jeu du dévoilement et de la prise en considération, et non la reconnaissance formelle et définitive, est une condition nécessaire au respect et à l'estime de soi d'une collectivité » (*ibid.* : 28). Dans ces modalités de dévoilement de soi qui sont tout autant affirmation que prise en considération mutuelle, le rôle des médias et les stratégies médiatiques employées par les acteurs s'avèrent cruciaux, comme nous le verrons dans ce numéro. En effet, la non-reconnaissance ou la reconnaissance inadéquate – pouvant causer du tort et constituer une forme d'oppression (Taylor 1992) –, s'enracine « dans des modèles sociaux de représentation, d'interprétation et de communication » (Fraser 2004 : 155). Toute société produit en effet ce que James Tully (2000 : 470) appelle des « norm[s] of intersubjective recognition » (normes de reconnaissance intersubjective). Par ces normes, certaines catégories d'individus se voient attribuer des qualités, des capacités, des besoins ou des dispositions qui sont présentées comme plus ou moins appréciables ou respectables. S'interrogeant sur l'activité libre et démocratique consistant à discuter et débattre de la reconnaissance de l'identité nationale d'un membre d'une société multinationale, Tully distingue quatre caractéristiques des luttes pour et contre la reconnaissance : leurs dimensions intersubjective¹⁸, multilogique (terme emprunté à John Rawls pour désigner la participation d'une multiplicité d'acteurs parlant et agissant du point de vue d'identités irréductibles les unes aux autres), continue (processus continu de demandes, de reformulations, de révisions) et agonique (l'aspect compétitif de ces luttes).

Soulignons par ailleurs qu'Honneth n'a eu de cesse de revenir sur ses premiers travaux sur la reconnaissance afin de les préciser et de les enrichir. Ses parutions les plus récentes répondent à certaines des interrogations formulées plus haut. Au sujet de la résurgence perpétuelle de la lutte pour la reconnaissance, Honneth explique dans *Le Droit de la liberté* (2015b) que celle-ci n'a pas de fin en raison « d'excès de validité [*Geltungsüberhang*] des normes institutionnalisées en vertu desquelles nous nous autorisons mutuellement à exercer certaines libertés particulières » (Honneth 2015b : 23). Ce serait le caractère infiniment interprétable et l'extensibilité normative des principes de reconnaissance par lesquels nous nous rapportons les uns aux autres qui seraient à l'origine des reprises des luttes alors même que certains accords ont été établis de toutes

17. Les réflexions de Tully concernant le dévoilement de soi méritent, selon nous, d'être rapprochées de celles de Didi-Huberman (2013) sur les peuples exposés et les peuples figurants.

18. « [L]es identités des membres revendiquant une forme de reconnaissance et de ceux touchés par cette demande sont intersubjectives » (Tully 1999b : 24).

parts. En vue d'approfondir la réflexion sur la manière avec laquelle s'effectue le passage des luttes pour la reconnaissance entre individus à celles entre groupes, Honneth réfléchit sur la nécessité des groupes et sur leur formation.

[A]près avoir découvert ce qu'il vaut aux yeux d'autrui par ses besoins, par son jugement et surtout par ses capacités, le sujet doit constamment renouveler et reconcrétiser cette expérience dans le cadre du groupe, afin qu'elle ne s'éteigne pas dans l'anonymat de l'Autrui généralisé.

Honneth 2015b : 238

Pour ce faire, il intègre un groupe qui appréciera d'une manière directement perceptible ses capacités. Ces groupes où règnent des codes spécifiques de responsabilité et de respect constituent des « contre-cultures du respect » (Sennett 2003). En fin d'ouvrage, il s'interroge également sur les besoins de reconnaissance entre acteurs étatiques à une échelle internationale.

Après avoir affiné le concept de reconnaissance du micro au macro, Honneth l'élargit dans sa dimension temporelle, puis l'étend à d'autres domaines. Il s'interroge à savoir dans quelle mesure la quête de reconnaissance peut être dissociée de la présence physique d'un vis-à-vis, et s'étendre au futur comme au passé. Après avoir distingué les « pathologies sociales » de l'« injustice sociale »¹⁹, l'auteur développe une théorie alternative de la justice susceptible de couvrir le « spectre entier des relations sociales réciproques » (Honneth 2015b : 315) où le citoyen sera reconnu à la fois dans ses besoins, ses convictions et ses aptitudes pour pouvoir participer à la vie sociale en tant que personne autonome. Honneth précise : « notre théorie de la justice devra donc au moins prendre en compte, outre la relation juridique, les liens intimes dans le cadre familial et les rapports sociaux de travail » (*ibid.*). Même s'il tente au travers d'un article de distinguer les formes « idéologiques » des formes « substantielles », c'est-à-dire libératrices, de la reconnaissance, Honneth ne montrera pas comment certaines luttes pour la reconnaissance peuvent être aliénantes²⁰ (Dejours 2007). De plus, sa théorie, spécifique aux sociétés modernes, ne prend que rarement en compte les logiques d'action et les stratégies des acteurs sociaux. Elle ne développe aucune réflexion poussée sur les médias de masse (Carré 2015) et « n'accorde pas de place autonome aux nouvelles technologies et aux réseaux sociaux » (Gueguen 2015 : 154).

19. « Nous pouvons parler de "pathologie sociale", lorsque les sujets concernés ne sont pas en mesure, ou d'accéder collectivement aux normes qui assurent la reconnaissance, ou de découvrir tout l'éventail de leurs formes institutionnelles; nous parlerons en revanche d'"injustice sociale", lorsque des sujets particuliers ou des groupes entiers se trouvent exclus d'une telle pratique garante de liberté, sans que cette exclusion puisse être fondée sur des raisons qui découlent des normes internes de cette pratique elle-même » (Honneth 2015b : 25).

20. Dejours use à cet égard des expressions « les pièges de la reconnaissance » et de « la reconnaissance comme piège ». Selon lui, toutes les luttes pour la reconnaissance ne sont pas synonymes d'émancipation. Certaines suscitent de l'aliénation, notamment dans la clinique du travail où « la reconnaissance de l'être est contre-productive. Elle génère encore davantage de sentiments d'injustice parmi les travailleurs » (Dejours 2007 : 66).

De nombreux travaux sociologiques en lien avec les médias se sont penchés sur la reconnaissance en mobilisant ou en réévaluant les apports de Honneth sur des sujets aussi variés que les formes d'exposition de soi produites et la reconnaissance de singularités subjectives sur les sites de réseaux sociaux (Granjon et Denouël 2010 ; Denouël 2014), sur l'emploi des usages d'Internet en préconisant une perspective critique des usages sociaux de la technique (Granjon 2012), sur les jeux de rôle en ligne (Rueff 2014, 2015). En 2005, un numéro de la revue *Réseaux* (2005, 1) a été l'occasion de revenir sur la proximité sémantique entre les termes de visibilité et de reconnaissance et d'apprécier comment des luttes sociales s'articulent à des luttes pour la visibilité. Après avoir exposé les diverses acceptions du terme visibilité (visibilité formelle, visibilité pratique, visibilité médiatisée, visibilité sociale) et relevé les enjeux autour de « ce qui peut être vu » et de ce « ce qui vaut d'être vu » au sein d'un espace public et médiatique, Olivier Voirol se demande : « rendre une pratique ou un acteur visible est-ce pour autant lui accorder une reconnaissance ? » (Voirol 2005a : 23). Au sortir de sa présentation du numéro dont plusieurs contributions s'inspirent des travaux de Honneth, il esquisse quatre pistes de recherche sur la visibilité entendue comme l'« ensemble des opérations pratiques menées par les acteurs pour signifier ce qu'ils font aux yeux d'autrui et [...] l'ensemble des compétences permettant de voir l'action d'autrui » (*ibid.* : 27) : la constitution du spectre de visibilité, les exigences de visibilité, les opérations de constitution du visible, et la réduction du spectre de la visibilité²¹. Dix ans plus tard, la même revue consacrera un numéro (*Réseaux* 2015, 5) autour d'Axel Honneth portant sur la reconnaissance et la communication.

Cet intérêt pour les enjeux liés à la reconnaissance s'est par ailleurs manifesté en anthropologie²². Mentionnons à cet effet le projet en cours *InteR-ReConnaissances* dirigé par Francine Saillant (2012-2017) qui vise à cerner les repères clés de l'apport du mouvement communautaire québécois depuis cinquante ans en regard des groupes ou identités marginalisés, et ce, à partir de ses actions collectives conduites au nom de la justice et de la reconnaissance. Qu'en est-il des anthropologues qui réfléchissent sur et avec les médias autour de problématiques liées à la reconnaissance ?

Ce numéro spécial, conviant des auteurs à repenser les liens complexes entre reconnaissance et stratégies médiatiques, s'inscrit au sein d'une anthropologie des médias, laquelle a donné lieu à ce jour à bien peu de publications en français. Comme le remarquait Isabelle Henrion-Dourcy dans les pages du numéro d'*Anthropologie et Sociétés* paru sous sa direction (36, 1-2, 2012), les anthropologues francophones ont privilégié les images et ont

21. Voir aussi Voirol (2005b).

22. Fabian (2001) ; Métral (2002) ; Le Breton (2007, 2008, 2012) ; Belkis et Franguiadakis (2008) ; Meintel (2008) ; Saillant (2008) ; Gomes-Perrier (2012) ; Ould-Abbas (2011) ; Puerta Silva (2013) ; Martig (2014) ; Saillant et Santiago (2015).

développé une riche anthropologie visuelle, mais ont pour l'essentiel laissé aux autres disciplines l'étude des phénomènes liés aux médias. À ce jour, ce numéro, qui abordait «les transformations sociales et culturelles opérées par la consommation télévisuelle» (Henrion-Dourcy 2012 : 9), est l'un des rares qu'une revue d'anthropologie francophone ait consacré aux médias. La revue *Tsantsa*, de la Société suisse d'ethnologie, a publié un numéro intitulé *Anthropologie des médias : objets, épistémologies et perspectives* (2013, 18). Cette parution est très différente de celle qui est proposée ici, puisqu'elle s'intéresse avant tout aux rapports entre anthropologie et médias. Mentionnons également le numéro des *Cahiers du numérique* paru sous la direction de Pascal Lardellier, qui aborde la thématique des ritualités numériques (2013, 3-4), où le propos général «tend à prouver l'incroyable efficacité de la notion van genneppienne de "rites de passage", et plus largement, la pertinence de cette lecture rituelle des dispositifs numériques» (Lardellier 2013 : 13).

Le numéro spécial ici proposé s'inscrit dans le champ de l'anthropologie des médias, sans pour autant se donner comme objet la discipline elle-même, ses méthodes, orientations ou objets d'étude. Il ne vise pas encore une fois à jeter les bases théoriques et épistémologiques de l'anthropologie des médias ou à définir ce que devraient être l'étendue et la nature des questions liées aux médias pour l'anthropologie. Il s'agit en somme d'abord de pratiquer l'anthropologie des médias plutôt que de la (re)fonder à notre tour. Au cours des dernières années, plusieurs contributions majeures ont permis de penser et de baliser le champ de l'anthropologie des médias et d'en souligner l'importance pour la discipline²³. Alors que l'intérêt pour l'impact des médias sur les cultures (Kottak 1990) et pour la réception des contenus (Hall 1981, 1997; Liebes et Katz 1990; Miller 1992) s'est développé il y a déjà plusieurs décennies, ce n'est que plus récemment que l'anthropologie a porté son attention sur les pratiques et phénomènes permettant de comprendre comment les médias sont utilisés pour produire et construire des cultures (Askew et Wilk 2002; Rothenbuhler et Coman 2005). Les efforts visant à baliser la réflexion en anthropologie sur les médias ont permis de bien mettre en évidence la vaste diversité des pratiques liées aux médias et susceptibles d'intéresser l'anthropologie, de même que la multiplicité des angles sous lesquels ces pratiques peuvent être abordées, souvent en lien avec plusieurs médias (Spitulnik 1993; Rothenberg et Coman 2005). Dans ce contexte, il nous apparaissait primordial de réunir, dans une perspective comparative, des travaux qui, sur des terrains distincts, abordent les questions de reconnaissance et de stratégies médiatiques et permettent d'enrichir la réflexion sur les différentes formes que peuvent prendre ces stratégies et sur l'importance du rôle qu'elle joue en regard des processus en jeux avec la reconnaissance.

23. Askew et Wilk (2002); Ginsburg, Abu-Lughod et Larkin (2002); Rothenbuhler et Coman (2005); Bräuchler et Postill (2010).

Les contributions dans ce numéro

Les trois premières contributions de ce numéro s'intéressent à des quêtes de reconnaissance qui se caractérisent par leur dimension collective et agonique. Tout d'abord, Alain Bertho se propose d'examiner l'usage de l'image et de la vidéo mises en ligne dans les mobilisations contemporaines à partir de trois mobilisations qui ont pris place en 2013-2014 au Brésil, en Turquie et en Ukraine. Par une approche comparative de ces trois mobilisations inscrites dans des contextes nationaux très différents, Bertho observe l'affrontement du peuple avec l'État dans son désir de reconnaissance, de visibilité et d'audibilité. Cette quête s'effectue grâce aux technologies de l'information et de la communication (TIC) au travers d'une mobilisation visuelle où l'image, par sa captation et son partage, participe à l'émergence d'un « nous », d'une puissance subjective collective susceptible de faire plier des États. L'auto-communication d'images de ces mobilisations inattendues, dans la rue, rapides, déterminées, d'ampleur nationale et surprenant les observateurs et acteurs politiques institutionnels dessinent des subjectivités populaires et dressent des autoportraits des peuples. L'observation fine du soulèvement de Kiev amènera Bertho à qualifier cette mobilisation de spectaculaire et à apprécier, en conclusion de son article, la prégnance du spectacle sur l'espace public au détriment des dispositifs de représentation politique et sociale.

Dans le prolongement de ces considérations sur l'énonciation visuelle des mobilisations contemporaines, l'analyse menée par Ulrike Lune Riboni porte sur les usages politiques et sociaux des productions amateurs en contexte insurrectionnel. Plus précisément, l'auteure cherche à savoir ce que signifie filmer et partager des images durant la révolution en Tunisie et en Égypte. Ces deux soulèvements, animés d'une revendication de dignité, ont donné lieu à une documentation significative de l'événement en train de se produire par les acteurs eux-mêmes. Pour ces derniers, filmer la révolte constitue une nécessité et ce, au mépris des risques encourus. En partageant par leur mise en ligne les vidéos réalisées, les Tunisiens et Égyptiens engagés dans la révolte conservent une trace de l'événement (informations sur l'évolution de la mobilisation, violence de la répression, témoignages d'expériences de l'indignité); se montrent acteur ou solidaire du soulèvement; mobilisent d'autres compatriotes en donnant à voir leur propre courage et celui des autres. Cette diffusion, où des individus agissent ensemble et se réapproprient leur propre image, procède d'une lutte pour la reconnaissance de leur dignité individuelle et collective.

L'article d'Ivaylo Ditchев s'inscrit lui aussi dans un contexte où prime la dimension nationale, celui des passions nationales virtualisées en Bulgarie. Il nous introduit au cœur de batailles symboliques que se livrent en ligne les jeunes nationalistes bulgares, membres d'une majorité qui se sent menacée par l'existence (polluante) de minorités. Dans un pays où les institutions sont extrêmement affaiblies, ce nationalisme virtuel empreint d'implication émotionnelle et d'hostilité s'oriente le long d'un axe fan/détracteur où la

reconnaissance se chiffre en nombre d'amis et en nombre de visites. Les jeunes nationalistes bulgares s'apparentent moins à des membres d'un mouvement politique qu'à des consommateurs de la nation. Ditchev tisse des liens étroits entre les divers usages d'Internet et la transformation de la culture, passant d'une façon d'être à une façon de posséder.

Le texte de Myriam Achour Kallel tranche avec les précédentes contributions où la reconnaissance s'inscrivait dans des luttes, des mouvements insurrectionnels, des pratiques hostiles vis-à-vis d'un ennemi intérieur ou extérieur. En se livrant à une ethnographie des pratiques scripturaires des statuts sur Facebook en Tunisie, l'auteure montre que l'emploi du tunisien, langue non reconnue dans la Constitution, participe d'un processus de visibilité et de reconnaissance d'une langue qui n'a pas de visibilité officielle à l'écrit. Ce processus, qui se déroule de manière informelle et non conflictuelle, permet l'expression d'une citoyenneté linguistique alternative et horizontale. Facebook devient alors un espace de remise en question du rôle de l'État dans sa définition d'une forme scripturaire de citoyenneté. L'auteure souligne, en se référant à Balandier, qu'à l'instar du désordre, la reconnaissance avance cachée et que ses modalités gagnent à être étudiées sur le long terme.

S'inscrivant dans une approche postnationaliste, Alexandrine Boudreault-Fournier et Laurent K. Blais traitent la question du discours nationaliste souvent associé au hip hop dans la littérature et dans la culture populaire en se concentrant sur l'utilisation des nouveaux médias par les membres d'un mouvement émergent appelé le Piu Piu. Composé de divers acteurs (les « faiseurs de battements » et leurs adeptes, les journalistes, les promoteurs, etc.), ce mouvement qui, telle une comète ou une soucoupe volante, se caractérise par sa rapidité, sa mobilité et son cosmopolitisme, propose une nouvelle forme d'imaginaire collectif ne reposant pas sur un modèle nationaliste. Grâce à l'utilisation de médias sociaux, de réseaux et de diverses plateformes, ce mouvement ne cesse de se (re)modeler et suscite un imaginaire collectif qui se déploie à l'horizontale entre celles et ceux qui s'y identifient à un moment précis.

Karoline Truchon, dans « *Le digital storytelling* : pratique de visibilité et de reconnaissance, méthode et posture de recherche », détaille la mise en œuvre entre 2008 et 2010 d'une « infrastructure de visibilité » avec des résidents d'un complexe de logements sociaux de Montréal et d'autres partenaires. Elle montre comment l'emploi de ce média socionumérique, le *digital storytelling*, comme outil de visibilité, est susceptible de rendre compte de personnes peu vues et entendues grâce à la conception de brèves vidéos-témoignages autobiographiques sur des thèmes qui sont chers aux personnes qui les réalisent. Cette *manière de faire*, potentiellement porteuse de reconnaissance individuelle, interpersonnelle et communautaire, ne se limite pas à ses seules qualités expressives et testimoniales, mais s'avère également riche en regard de *la manière d'être* du chercheur sur le terrain, lui permettant de « déhiérarchiser le nous ».

L'analyse de Madeleine Pastinelli et de Caroline Déry des conceptions du genre et de la régulation des échanges dans un forum de personnes trans envisage la notion de reconnaissance dans une tout autre perspective, dans la mesure où la quête d'informations prime sur, et précède l'éventuelle quête de reconnaissance. Les auteurs pointent la façon dont ce forum offre la possibilité de se reconnaître dans l'expérience des autres et de produire un récit de soi qui redonne sens et valeur à son identité et à ses actions. Les personnes qui le fréquentent découvrent l'existence même de la transition FTM (*Female to Male*), peuvent nommer leur expérience, faire sens de celle-ci et se définir autrement. Si les récits ont beaucoup en commun quant à la souffrance éprouvée, les façons de penser l'identité de genre et de se situer par rapport aux normes de genre revêtent une diversité de perspectives souvent opposées, voire irréconciliables. La régulation stricte des échanges sur le forum – interdisant, entre autres, les « débats à polémique », les sujets comme les identités ou les façons de se sentir transsexuel – vient à limiter le débat, toujours susceptible de déboucher sur un consensus et donc sur une norme. De cet espace qui offre l'occasion à une multitude d'individualités singulières de se reconnaître, se dégage l'idée que l'expérience trans ne peut se formuler qu'à une échelle individuelle, où la personne, pour elle-même, confère un sens à son expérience du corps et du genre.

Greg Nielsen, dans « Méconnaissance. Lectures des nouvelles sur la pauvreté et les communs urbains en Amérique du Nord », s'intéresse de son côté à la place accordée aux plus démunis dans la presse grand public canadienne et américaine. S'il admet que la pauvreté y est abondamment et charitablement couverte, l'auteur soutient que la plupart des nouvelles ne reconnaissent pas les sujets en situation de pauvreté comme un public implicite et ne s'adressent pas à eux comme on pourrait s'y attendre dans un dialogue face à face employant la deuxième personne. À partir des exemples tirés d'une étude de la couverture journalistique de quotidiens grand public canadiens et américains en 2010, Nielsen montre comment l'usage de la troisième personne ouvre la voie à un langage de ségrégation et ne vise pas les sujets ou les acteurs de la pauvreté, mais ceux qui s'y opposent ou, au contraire, les appuient. Il invite à privilégier l'emploi de la deuxième personne, la voix du journaliste dialoguant avec son sujet, ce qui autorise la possibilité d'une reconnaissance des différences de statut tout en revigorant les idéaux démocratiques du journalisme.

L'article de Mouloud Boukala aborde la manière dont certaines jeunes Montréalaises d'origine haïtienne (15-24 ans) nées au Québec s'autoreprésentent au travers de vidéos, dessins, peintures, de graffitis, photographies amateurs ou semi-professionnelles. Après avoir discerné trois thématiques centrales dans ces pratiques egographiques (des portraits de femmes noires, certaines parties corporelles, et des accessoires de mode), l'auteur expose les enjeux liés à ces formes d'autoreprésentation. Ces dernières marquent une rupture avec les images négatives et non représentatives des Haïtiens dans les médias québécois et sont profondément en lien avec l'être (qui je voudrais être) et l'avoir (ce que j'aimerais

avoir). Ces images procèdent d'une recréation de soi et procurent fierté et estime de soi. Certaines stratégies identitaires positives mises en œuvre par ces jeunes femmes, notamment par une identification symbolique à la communauté noire, participent d'une demande de reconnaissance et de respect. À l'inverse, d'autres ou quelquefois les mêmes privilégient une stratégie négative où sont intériorisées, voire même accentuées les images médiatiques liées à la violence des Haïtiens.

L'article « Photographie, un objet du pouvoir : les nus féminins pris par Simon Mukunday à Lubumbashi, République démocratique du Congo » de Bogumil Jewsiewicki complète ce tour d'horizon des stratégies médiatiques adoptées par les acteurs en lien avec une attente ou une demande de reconnaissance. C'est la prégnance des identités et des corps modernes que Jewsiewicki analyse à propos des usages congolais de la photographie en présentant et examinant un dossier de quelque mille images photographiques de corps féminins nus réalisées dans les années 1980 à Lubumbashi par le photographe de studio Simon Mukunday. La perspective adoptée par Jewsiewicki est politique et vise à montrer comment la pratique du nu photographique au Congo est une intervention directe dans les rapports de pouvoir. Après s'être livré à un remarquable retour historique sur les liens entre l'image photographique et l'identité, l'auteur dépeint la démarche de ces jeunes femmes qui commandaient des portfolios pour construire une image de leur corps dont elles s'estimaient l'unique auteure et « propriétaire ». Le nu pris en photo produit alors une personne moderne et présente un corps dont il est possible, à certaines conditions, de se procurer les services. Ces corps argentiques, notamment les gros plans de sexe, constituent un défi aux registres du pouvoir auxquels les Congolais sont confrontés dans le quotidien (sorcellerie et christianisme), et également une source potentielle d'accès au pouvoir et de reconnaissance de dignité pour ces femmes.

Cet ensemble d'articles met en évidence la pluralité des manières de produire ou de diffuser des images, des discours ou des récits à travers différentes quêtes de reconnaissance ou luttes pour celle-ci, de même que l'importance du rôle que jouent dans ces contextes les différents médias mobilisés par les acteurs. Ils invitent, en somme, à une nouvelle réflexion sur les théories de la reconnaissance en regard des pratiques des acteurs et de leurs diverses stratégies adoptées grâce aux médias.

Références

- ASKEW K. et R.R. WILK (dir.), 2002, *The Anthropology of Media. A Reader*. Malden, Blackwell Publishing.
- BELKIS D. et S. FRANGUIADAKIS, 2008, « Reconnaître la qualité de réfugié : dans quel espace politique voulons-nous vivre ? » : 159-166, in J.-P. Payet et A. Battegay (dir.), *La reconnaissance à l'épreuve. Explorations socio-anthropologiques*. Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion.
- BRÄUCHLER B. et J. POSTILL, 2010, *Theorising Media and Practice*. Oxford, Berghahn Books.

- CAILLÉ A., 2007, «Reconnaissance et sociologie» : 185-208, in A. Caillé (dir.), *La quête de reconnaissance, nouveau phénomène social total*. Paris, Éditions La Découverte.
- CAILLÉ A. (dir.), 2004, *Revue du MAUSS*, 23, 1, «De la reconnaissance. Don, identité et estime de soi», consulté sur Internet (<http://www.cairn.info/revue-du-mauss-2004-1.htm>), le 31 mars 2016.
- , 2007, *La quête de reconnaissance, nouveau phénomène social total*. Paris, Éditions La Découverte.
- CAILLÉ A. et C. LAZZERI (dir.), 2009, *La reconnaissance aujourd'hui*. Paris, CNRS Éditions.
- CARRÉ L., 2015, «Le public et ses évolutions manquées. La contribution d'Axel Honneth à une théorie critique de l'espace public», *Réseaux*, 5, 193 : 79-104.
- CHAUMONT J.-M., 1997, *La concurrence des victimes. Génocide, identité, reconnaissance*. Paris, Éditions La Découverte.
- DEJOURS C., 2007, «Psychanalyse et psychodynamique du travail : ambiguïtés de la reconnaissance» : 58-70, in A. Caillé (dir.), *La quête de reconnaissance, nouveau phénomène social total*. Paris, Éditions La Découverte.
- DENOUEL J., 2014, «Expression de soi et modalités de reconnaissance en ligne. Éléments pour une approche interactionnelle et socio-discursive des identités numériques» : 209-225, in H. Bourdelloie et D. Douyère (dir.), *Méthodes de recherche en sciences de l'information et la communication*. Paris, Les Éditions Mare & Martin.
- DIDI-HUBERMAN G., 2013, *Peuples exposés, peuples figurants. L'œil de l'histoire*, 4. Paris, Les Éditions de Minuit.
- DUBET F., 2007, «Injustices et reconnaissance» : 17-43, in A. Caillé (dir.), *La quête de reconnaissance, nouveau phénomène social total*. Paris, Éditions La Découverte.
- FABIAN J., 2001, *Anthropology with an Attitude: Critical Essays*. Stanford, Stanford University Press.
- FRASER N., 1995, «From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a "Post-Socialist" Age», *New Left Review*, 212, 1 : 68-93.
- , 1998, «Penser la justice sociale : entre redistribution et revendications identitaires», *Politique et Sociétés*, 17, 3 : 9-36.
- , 2004, «Justice sociale, redistribution et reconnaissance», *Revue du MAUSS*, 1, 23 : 152-164, consulté sur Internet (<http://www.cairn.info/revue-du-mauss-2004-1-page-152.htm>), le 31 mars 2016.
- , 2005, *Qu'est-ce que la justice sociale? Reconnaissance et redistribution*. Paris, Éditions La Découverte.
- FRASER N. et A. HONNETH, 2003, *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*. Londres, Verso.
- GINSBURG F., L. ABU-LUGHOD et B. LARKIN (dir.), 2002, *Media Worlds : Anthropology on New Terrain*. Berkeley, University of California Press.

- GOMES-PERRIER L., 2012, *Couleur de peau et reconnaissance sociale : représentations et vécus des Afro-brésiliens émigrés à Paris*. Thèse de doctorat, École des hautes études en sciences sociales.
- GRANJON F., 2012, *Reconnaissance et usages d'Internet. Une sociologie critique des pratiques de l'informatique connectée*. Paris, Presses des Mines.
- GRANJON F. et J. DENOÛËL, 2010, «Exposition de soi et reconnaissance de singularités subjectives sur les sites de réseaux sociaux», *Sociologie*, 1, 1 : 25-43.
- GUEGUEN H., 2015, «Les contradictions paradoxales de l'expressivité numérique», *Réseaux*, 5, 193 : 135-160.
- HALL S., 1981, «The Whites of Their Eyes: Racist Ideologies and the Media»: 28-52, in G. Bridges et R. Brunt (dir.), *Silver Linings: Some Strategies for the Eighties*. Londres, Lawrence and Wishart.
- HALL S. (dir.), 1997, *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*. Londres, Sage Publications, The Open University Press.
- HEGEL G.W.F., 1982, *La philosophie de l'esprit de la Realphilosophie*. Paris, Presses universitaires de France.
- , 1992, *Système de la vie éthique*. Paris, Éditions Payot.
- HENRION-DOURY I. (dir.), 2012, *Anthropologie et Sociétés*, 36, 1-2, «MédiaMorphoses: la télévision, quel vecteur de changements?».
- HONNETH A., 1992, *Kampf um Anerkennung*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag.
- , 2001, «Reconnaissance»: 1640-1647, in M. Canto-Sperber (dir.), *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*. Paris, Presses universitaires de France.
- , 2004, «La théorie de la reconnaissance. Une esquisse», *Revue du MAUSS*, 23 : 133-150, consulté sur Internet (<http://www.cairn.info/revue-du-mauss-2004-1-page-133.htm>), le 31 mars 2016.
- , 2005, «Invisibilité: sur l'épistémologie de la "reconnaissance"», *Réseaux*, 129-130 : 39-57, consulté sur Internet (<http://www.cairn.info/revue-reseaux-2005-1-page-39.htm>), le 31 mars 2016.
- , 2006, *La société du mépris. Vers une nouvelle théorie critique*. Paris, Éditions La Découverte.
- , 2007a, *La lutte pour la reconnaissance*. Paris, Les Éditions du Cerf.
- , 2007b, *La réification. Petit traité de théorie critique*. Paris, Éditions Gallimard.
- , 2013, *Ce que social veut dire*. Tome I: *Le déchirement du social*. Paris, Éditions Gallimard.
- , 2015a, *Ce que social veut dire*. Tome II: *Les pathologies de la raison*. Paris, Éditions Gallimard.
- , 2015b, *Le droit de la liberté. Esquisse d'une éthicité démocratique*. Paris, Éditions Gallimard.

- KOTTAK C.P., 1990, *Prime-Time Society: An Anthropological Analysis of Television and Culture*. Belmont, Wadsworth.
- LALLEMENT M., 2007, «Qualités du travail et critique de la reconnaissance»: 71-88, in A. Caillé (dir.), *La quête de reconnaissance, nouveau phénomène social total*. Paris, Éditions La Découverte.
- LARDELLIER P. (dir.), 2013, *Les Cahiers du Numérique*, 3-4, «Ritualités numériques».
- LAZZERI C. et A. CAILLÉ, 2004, «La reconnaissance aujourd'hui. Enjeux théoriques, éthiques et politiques du concept», *Revue du MAUSS*, 23: 88-115, consulté sur Internet (<http://www.cairn.info/revue-du-mauss-2004-1-page-88.htm>), le 31 mars 2016.
- LAZZERI C. et S. NOUR (dir.), 2009, *Reconnaissance, identité et intégration sociale*. Nanterre, Presses universitaires de Paris Ouest.
- LE BRETON D., 2007, «L'épreuve comme reconnaissance: ordalie et jeunes générations»: 44-57, in A. Caillé (dir.), *La quête de reconnaissance, nouveau phénomène social total*. Paris, Éditions La Découverte.
- , 2008, «Sociabilité masculine des quartiers de grands ensembles: mépris et lutte pour la reconnaissance»: 109-124, in R. Ego et M. Guérin (dir.), *Le mépris*. Arles, Actes sud.
- , 2012, «Concepts et significations majeures des conduites à risque», *Journal des socio-anthropologues de l'adolescence et de la jeunesse*, consulté sur Internet (<http://anthropoado.com/le-journal-des-socio-anthropologues-de-l-adolescence-et-de-la-jeunesse-textes-en-ligne/>), le 31 mars 2016.
- LIEBES T. et E. KATZ, 1990, *The Export of Meaning. Cross Cultural-Readings of Dallas*. Cambridge, Polity Press.
- MARTIG A., 2014, *La reconnaissance sociale et le Mouvement des Sans Terre du Brésil*. Louvain-La-Neuve, Academia-L'Harmattan.
- MÉTRAL J., 2002, «La reconnaissance: enjeux, modalités et épreuves contemporaines», communication présentée à «l'Atelier de l'ARIESE», Université Lyon 2, 28 mars.
- MEINTEL D., 2008, «Identités ethniques plurielles et reconnaissance connective en Amérique du Nord»: 311-319, in J.-P. Payet et A. Battegay (dir.), *La reconnaissance à l'épreuve: explorations socio-anthropologiques*. Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion.
- MILLER D., 1992, «The Young and the Restless in Trinidad: A Case of the Local and the Global in Mass Consumption»: 163-182, in R. Silverstone et E. Hirsh (dir.), *Consuming Technology*. Londres, Routledge.
- OULD-ABBAS M.D.R.B., 2011, *Les Cumanagoto du Vénézuéla: un peuple en quête de reconnaissance*. Thèse de doctorat, École doctorale Humanités, Université de Strasbourg.
- PHARO P., 2007, «La valeur d'un homme»: 107-212, in A. Caillé (dir.), *La quête de reconnaissance, nouveau phénomène social total*. Paris, Éditions La Découverte.
- PUERTA SILVA C., 2013, *Stratégies et politiques de reconnaissance et d'identité: les Indiens wayúu et le projet minier du Cerrejón en Colombie*. Berne, Peter Lang.

- RENAULT E., 2001, *Mépris social : éthique et politique de la reconnaissance*. Lyon, Le passant ordinaire.
- , 2004, *L'expérience de l'injustice. Reconnaissance et clinique de l'injustice*. Paris, Éditions La Découverte.
- , 2007, «Le discours du respect»: 161-181, in A. Caillé (dir.), *La quête de reconnaissance, nouveau phénomène social total*. Paris, Éditions La Découverte.
- Réseaux–Communication–Technologie–Société*, 2005, 129-130, 1, «Visibilité/invisibilité».
- , 2015, 193, 5, «Autour d'Axel Honneth. Reconnaissance et communication».
- RICŒUR P., 1990, *Soi-même comme un autre*. Paris, Éditions du Seuil.
- , 2004, *Parcours de la reconnaissance*. Paris, Éditions Stock.
- ROTHENBUHLER E. et M. COMAN (dir.), 2005, *Media Anthropology*. Londres, Sage Publications.
- RUEFF J., 2014, *Socialisation et jeux de rôle en ligne. Une étude critique des rapports de reconnaissance et de mépris dans Warhammer Online*. Paris, Les Éditions Mare & Martin.
- , 2015, «Les manifestations de l'estime et du mépris dans les jeux de rôle en ligne. Contributions de la théorie de la reconnaissance à l'analyse des interactions médiatisées des joueurs», *Réseaux*, 5, 193 : 105-133.
- SAILLANT F., 2008, «Enjeux de reconnaissance dans les organisations humanitaires : identités, redistributions, témoignages»: 151-157, in J.-P. Payet et A. Battegay (dir.), *La reconnaissance à l'épreuve. Explorations socio-anthropologiques*. Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion.
- SAILLANT F. (dir.), 2012-2017, *InteR-ReConnaissance. Mémoire, droits et reconnaissance du mouvement communautaire au Québec*. Projet de recherche, Subvention CRSH.
- SAILLANT F. et J.P. SANTIAGO, 2015, *Images, sons et récits des Afro-Amériques*. Paris, Éditions des archives contemporaines.
- SEN A.K., 2009 [1993], *Éthique et économie : et autres essais*. Paris, Presses universitaires de France.
- SENNETT R., 2003, *Respect in a World of Inequality*. New York, Penguin Books.
- SPITULNIK D., 1993, «Anthropology and Mass Media», *Annual Review of Anthropology*, 22 : 293-315.
- TAYLOR C., 1992, *Multiculturalism : Examining the Politics of Recognition*. Princeton, Princeton University Press.
- , 2009, *Multiculturalisme : différence et démocratie*. Paris, Éditions Flammarion.
- TODOROV T., 1995, *La vie commune. Essai d'anthropologie générale*. Paris, Éditions du Seuil.
- Tsantsa*, 2013, 18, «Anthropologie des médias : objets, épistémologies et perspectives».
- TULLY J., 1999a, *Une étrange multiplicité. Le constitutionnalisme à une époque de diversité*. Québec, Les Presses de l'Université Laval.

- , 1999b, «Liberté et dévoilement dans les sociétés multinationales», *Globe : revue internationale d'études québécoises*, 2, 2 : 13-36, consulté sur Internet (DOI : 10.7202/1000467ar), le 31 mars 2016.
- , 2000, «Struggles over Recognition and Distribution», *Constellations*, 7, 4 : 469-482, consulté sur Internet (<http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/1467-8675.00203/epdf>), le 31 mars 2016.
- , 2001, «La conception républicaine de la citoyenneté dans les sociétés multiculturelles et multinationales», *Politiques et sociétés*, 20, 1 : 123-146, consulté sur Internet (DOI : 10.7202/040253ar), le 31 mars 2016.
- VOIROL O., 2005a, «Présentation. Visibilité et invisibilité : une introduction», *Réseaux*, 129-130 : 9-36, consulté sur Internet (<http://www.cairn.info/revue-reseaux-2005-1-page-9.htm>), le 31 mars 2016.
- , 2005b, «Les luttes pour la visibilité. Esquisse d'une problématique», *Réseaux*, 129-130 : 89-121, consulté sur Internet (http://www.cairn.info/article.php?ID_ARTICLE=RES_129_0089), le 31 mars 2016.
- , 2007, «Axel Honneth et la sociologie. Reconnaissance et théorie critique à l'épreuve de la recherche sociale» : 243-268, in A. Caillé (dir.), *La quête de reconnaissance, nouveau phénomène social total*. Paris, Éditions La Découverte.
- , 2015, «Présentation», *Réseaux*, 5, 193 : 9-19, consulté sur Internet (<http://www.cairn.info/revue-reseaux-2015-5-page-9.htm>), le 31 mars 2016.

Mouloud Boukala
École des médias
Université du Québec à Montréal
Pavillon Judith-Jasmin
405, rue Sainte-Catherine Est
Montréal (Québec) H2L 2C4
Canada
boukala.mouloud@uqam.ca

Madeleine Pastinelli
CELAT
Département de sociologie
Pavillon Charles-De Koninck
Université Laval
Québec (Québec) G1V 0A6
Canada
madeleine.pastinelli@soc.ulaval.ca