L’évolution des concepts

d’injustice épistémique

Miranda Fricker

À quoi peut nous servir le concept d’injustice épistémique? Et que veut-on en faire? Si nous avons l’intention de l’utiliser, alors il est inutile d’en dessiner à l’avance les contours de manière précise; en fait, son usage a déjà évolué et est allé un peu au-delà de ce que nous avions imaginé au départ, et ce pour de bonnes raisons. L’objectif principal que je poursuivais alors en invoquant cette désignation était de dresser l’inventaire d’une classe de préjudices bien particuliers, notamment ceux par les personnes ouvertement rétrogradées ou désavantagées en raison de leur statut de sujet épistémique. Tout d’abord, il faut dire que ce genre d’injustice épistémique constitue tout bonnement une forme de discrimination (directe ou indirecte). Le préjugé consistant à mésestimer une personne qui s’exprime ou à la percevoir comme inférieure sur le plan épistémique (discrimination directe) constitue la cause de l’injustice testimoniale. En général, cela se traduit négativement aussi sur la manière dont cette personne est perçue et traitée sur le plan non épistémique — ce sont des aspects secondaires du préjudice intrinsèque. L’injustice herméneutique est causée par une inégalité de possibilité herméneutique reposant sur le profil de la personne, c’est-à-dire par une marginalisation herméneutique liée à un domaine particulier de l’expérience sociale. Ces personnes sont par conséquent injustement désavantagées lorsqu’il s’agit pour elles de comprendre ou d’essayer de faire comprendre aux autres ce genre d’expérience (discrimination relativement indirecte). Il peut être par conséquent intéressant de qualifier ces deux phénomènes de formes d’« injustice épistémique *discriminatoire* » ; en effet, comme David Coady (2010, 2017) l’a judicieusement souligné, il faut aussi tenir compte de ce que l’on appelle l’« injustice épistémique », qui consiste en fait en une injustice distributive — survenant lorsqu’une personne ne reçoit pas sa juste part de biens épistémiques, notamment en matière d’éducation ou d’accès à l’information ou à des conseils qualifiés. Après tout, dans ce type d’injustice épistémique, quelqu’un *subit un préjudice en tant que sujet épistémique* aussi, ce qui correspond bien à la définition générique que j’ai proposée au départ (Fricker 2007).

 Mais pour en revenir à la pertinence d’élargir le champ d’application de l’« injustice épistémique » en général, je dirais pencher en faveur du maintien d’une rigueur vis-à-vis du champ d’application de (ce que j’appelle maintenant) l’« injustice discriminatoire épistémique », car je suis convaincue que cette catégorie ne pourra être utile que si elle reste circonscrite et précise et qu’on évite de la diluer ou de l’appliquer aux lieux communs de manipulations interpersonnelles injustes ou encore aux inégalités systémiques de l’économie épistémique. Toutes les variantes de ces situations se verront octroyer leurs propres classifications, et c’est ainsi que nous pourrons continuer à mettre en évidence les différentes dimensions éthiques et politiques de nos existences épistémiques.

**L’interpersonnel est politique**

Se lancer dans une réflexion philosophique à partir de l’expérience (en partie imaginée) de notre marginalisation ou de notre impuissance convoque deux conséquences immédiates. Premièrement, il est inévitable que l’accent soit mis au début sur l’interpersonnel, encore appelé transactionnel. Les expériences en question sont tangibles et concernent généralement des individus qui réagissent les uns aux autres et sont dans un rapport de pouvoir. Mettre l’accent sur de telles expériences permet de mettre en lumière toutes les microagressions et les injustices qui instancient et révèlent l’existence de macroformations de pouvoir, qui sont d’ordre plus structurel. Ensuite, il est inévitable que l’accent soit mis au début sur les dysfonctionnements plutôt que sur les choses qui fonctionnent bien, sur les échecs de la justice ou de la raison plutôt que sur leurs succès.

 Commençons par la première de ces conséquences. À l’époque où Foucault parlait de micropouvoir, les féministes déclaraient « le personnel est politique ». Il et elles avaient raison. Si l’on veut cerner les transactions de pouvoir en examinant, par exemple, la manière dont les gens tentent de mettre en avant leurs croyances, leur savoir, leurs opinions et leurs interprétations lors de la mise en commun d’idées, alors il faut s’intéresser aux microdimensions, au transactionnel. Les aléas interpersonnels du quotidien encodent les structures sociales collectives que l’on cherche tous à comprendre; et bien que je ne souhaite pas souscrire entièrement à l’idée (peut-être foucaldienne) voulant que les microdimensions soient systématiquement examinées en premier lieu, celle-ci peut toutefois être applicable. Quoi qu’il en soit, commencer par les microdimensions est une bonne idée, car il est difficile de bien comprendre ou de savoir comment combattre le structurel si l’on ne s’est pas fait une idée bien précise de la manière dont les choses se passent à une microéchelle. Ancrons notre réflexion dans les vies marginalisées.

 Poursuivons en examinant la seconde conséquence. L’idée selon laquelle il serait bénéfique, philosophiquement parlant, de mettre l’accent sur le dysfonctionnement plutôt que sur ce qui fonctionne bien est de plus en plus plébiscitée, notamment avec la montée de la notion indépendante et plus générale de théorie non idéale. Certains auteurs, pour appuyer l’idée générale selon laquelle le dysfonctionnel est intéressant, instructif et prêt à être théorisé, citent la fameuse phrase prononcée par Anna Karénine sous la plume de Tolstoï : « Toutes les familles heureuses se ressemblent ; mais les familles malheureuses le sont chacune à leur façon ». Mais je crois que la véritable leçon qu’il faut tirer de la valorisation du dysfonctionnel dans l’approche philosophique tient justement au fait que les formes fonctionnelles des organismes, des pratiques, des expériences ou, précisément, des familles ne sont *pas* bêtement identiques. Bien au contraire. La véritable leçon à en tirer, c’est que les formes fonctionnelles des choses doivent être considérées en ce qu’elles parviennent à éviter ou à gérer les problèmes et les difficultés endémiques. La véritable différence entre une famille heureuse et une famille malheureuse, c’est que la famille heureuse a réussi à gérer les tensions et les difficultés, ou tout du moins ne les a pas laissé éroder leur vie de famille, tandis que la famille malheureuse n’y est pas parvenue. Et la différence entre une pratique épistémique fonctionnelle et une pratique épistémique dysfonctionnelle, c’est que la pratique fonctionnelle a prévu des mécanismes ou des moyens de contrepression qui lui permettent d’éviter différents types de forces anti-véridiques, notamment le préjudice. L’intérêt porté au dysfonctionnel et au non-idéal n’est pas nécessairement lié à un intérêt intrinsèque envers ces choses (bien qu’elles soient vraiment intéressantes), mais à un intérêt réel pour les moyens de parvenir à la fonctionnalité, quelle que soit la pratique donnée. Par conséquent, un philosophe qui n’aurait comme objectif que celui de comprendre et de représenter les pratiques épistémiques dans leurs formes les plus fonctionnelles, voire dans une forme notionnellement idéale, devra quand même au départ se demander comment le basculement vers le dysfonctionnement est systématiquement évité et par quels mécanismes.

 Aborder la théorisation philosophique à partir d’expériences (réelles ou imaginées) d’impuissance permet donc de mettre davantage l’accent sur les dysfonctionnements interpersonnels et les occasions de les corriger. C’est une démarche qui, selon moi, peut porter ses fruits sur le plan philosophique, bien que je n’aille évidemment pas jusqu’à dire qu’elle répond à toutes les questions ou qu’elle rend les autres approches superflues. C’est plutôt la représentation d’un engagement historiquement situé envers une série de priorités philosophiques et d’espoirs, un gage de voir la philosophie devenir autre chose — une version plus humaniste, socialement animée, et surtout une version plus intéressante de la philosophie.