

Multiculturalisme et justice sociale. Les enjeux politiques de reconnaissance chez Charles Taylor et Axel Honneth

Par Gaudence NIBARUTA
Université Charles-de-Gaulle Lille 3

INTRODUCTION

Sous l'effet de la mondialisation, les sociétés contemporaines deviennent de plus en plus cosmopolites et multiculturelles. Des modèles culturels qui caractérisaient l'État-nation désormais en déliquescence se retrouvent interpellés pour prendre en compte la nouvelle réalité. En référence à l'universalité des droits de l'homme, et surtout sur la base de l'égale dignité humaine, le réfugié, l'immigré économique et autres porteurs de nouvelles identités et valeurs, demandent non seulement à être reconnus, mais aussi à être socialement et politiquement intégrés. C'est dans un tel contexte qu'émerge le multiculturalisme au fond duquel se trouve l'idéal de la reconnaissance et de la justice sociale.

Le multiculturalisme est « un courant philosophico-politique fondé sur le principe de la diversité culturelle. Celle-ci doit être vécue comme une philosophie d'intégration sociale dans laquelle diverses cultures, qui entrent en contact, conservent leur identité culturelle propre »¹. Aucune culture ne doit donc être privilégiée, ni servir de référence prioritaire dans les affaires publiques. C'est dans ce sens que les porteurs de nouvelles identités demandent que leurs particularités soient également reconnues comme des valeurs qu'il convient de préserver. Or, il arrive que ces dernières soient incompatibles ou même contradictoires avec les valeurs de la société d'intégration.

Les demandes autour de la reconnaissance soulèvent ainsi des controverses. Dès lors, la question devient de savoir, quels mécanismes politiques et juridiques l'État démocratique libéral doit-il adopter, afin d'accommoder des conceptions et des idéaux de vie différents, parfois contradictoires, voire incommensurables ? En outre, dans leurs demandes de promotion de la justice sociale, le multiculturalisme et les politiques de reconnaissance demandent aussi d'accorder des droits particuliers à des communautés, surtout minoritaires, survivance ou de rattraper leur retard causé par l'injustice sociale. L'on se demande alors si l'accord des droits différenciés ne risque pas d'enfreindre les principes fondamentaux de la démocratie libérale, d'exaspérer le ressentiment, ce qui risque de renforcer une sorte d'ethnocentrisme qui pourrait mettre en péril la cohésion sociale et la compacité de l'État ?

¹ M. N. Mabiala, « Multiculturalisme et barbarisation au Zaïre », in *Conflits et identité, actes des journées philosophiques de Canisius*, Avril 1997. Kinshasa : Ed. Loyola, 1998, p. 102.

1. Fondements et émergence des théories autour de la reconnaissance

Il y a quelques temps, les demandes à propos de la justice sociale s'articulaient particulièrement autour de la redistribution des biens matériels, surtout économiques. De nos jours néanmoins, la thématique de justice sociale semble prendre une orientation nouvelle. Comme le souligne Axel Honneth, « l'éradication de l'inégalité ne représente plus l'objectif normatif, mais c'est plutôt l'atteinte à la dignité ou la prévention du mépris, la « dignité » ou le « respect », et non plus la « répartition équitable des biens » ou « l'égalité matérielle » qui constituent ses catégories centrales »². Cette vision de Honneth recoupe celle de Taylor pour qui, quel que soit le niveau de justesse dans la redistribution des biens et droits, on ne peut pas parler de justice tant qu'il y a encore des gens dont l'identité et les valeurs culturelles qu'ils jugent comme fondamentales pour leur dignité ne sont pas encore reconnues sur la place publique. C'est dans cette perspective qu'émerge le courant dit « multiculturalisme », avec pour principale préoccupation « la reconnaissance » et l'intégration sociopolitique de l'identité.

Apparu dans les discours politiques et les mouvements sociaux dans les années 60, et ayant connu son véritable essor lors du mouvement des *Civils Rights*, le multiculturalisme est « une sorte d'idéologie qui bat en brèche l'idée d'une identité commune et rejette la possibilité d'un ensemble commun de valeurs aux diverses cultures partageant un espace déterminé »³. Si la diversité ethnique est « une donnée de base des sociétés humaines », la nouveauté du multiculturalisme « c'est que, dans le cadre d'une politique de la reconnaissance, on puisse promouvoir l'idée d'une nécessaire prise en compte par l'État de la diversité culturelle qui caractérise sa population »⁴. A partir de là, « le multiculturalisme devient un programme, un concept de changement institutionnel, qui non seulement reconnaît l'existence et admet la valeur de collectivités et de modes de vie historiquement particuliers, mais se propose de l'inscrire dans les institutions et les normes politiques. De pluralisme idéologique ou social, il devient *normatif* »⁵.

Une telle interpellation touche le fond même du libéralisme politique qui se trouve obligé de repenser la notion du sujet de droits entre l'individu et la communauté. Contrairement aux libéraux, les multiculturalistes défendent qu'il « est du devoir de l'État

² Axel Honneth, « Reconnaissance et justice », *Passant* n° 38, Janvier-février 2002, <http://www.passant-ordinaire.com/revue/print.asp?id=349>

³ *Ibid.* p. 91.

⁴ Patrick Savidan, *Le multiculturalisme*. Paris : PUF, 2009, p. 3.

⁵ Milena Doytcheva, *Le multiculturalisme*. Paris : La Découverte, 2011, p. 10.

démocratique de "reconnaître", d'une part, la multiplicité des groupes ethnoculturels qui composent de manière significative sa population, et de chercher, d'autre part, à accommoder dans la mesure du possible, sur la base de principes clairement identifiables, cette diversité culturelle »⁶. Le fondement du multiculturalisme est que, chaque culture ayant sa conception du « bien », du « juste » et ses « échelles de valeurs », aucune d'entre elles ne peut se prévaloir d'être supérieure aux autres. D'où la reconnaissance des différences comme fondement de tout ordre social juste pour une société plurielle.

Pour les multiculturalistes, l'identité signifie « la perception que les gens ont d'eux-mêmes et des caractéristiques fondamentales qui les définissent comme des êtres humains »⁷. Or, « notre identité est partiellement formée par la reconnaissance ou par son absence, ou encore par la mauvaise perception qu'en ont les autres »⁸. Ainsi, il est primordial de reconnaître l'identité, pour quatre principales raisons : - D'abord, « l'appartenance à une culture ou à une communauté structure fortement la personnalité ou l'individu » ; - ensuite, « la diversité des cultures est une richesse qui doit être préservée, car aucune d'entre elles ne peut se prétendre supérieure et universelle » ; - d'autre part, « un code de vie commune doit tenir compte des conceptions du « bien » et du « juste » des groupes culturels qui constituent une collectivité donnée ; - et enfin, « dans une société pluriethnique, les cultures ne doivent pas simplement être tolérées et reléguées à la sphère du privé, elles exigent également d'être reconnues dans l'espace public, notamment sous forme de l'octroi des droits collectifs spécifiques aux minorités »⁹.

Pour être effective, cette reconnaissance doit s'adosser à des mécanismes politiques et juridiques. C'est dans cette perspective qu'émergent les mécanismes politiques comme la discrimination positive, la représentativité ou la politique des quotas. Pour les multiculturalistes, il est juste d'accorder plus de chances, c'est-à-dire des droits particuliers ou faveurs, aux gens ou aux identités défavorisées par l'histoire, afin de leur permettre de rattraper leur retard et se mettre sur le même pied d'égalité que ceux qui ont été favorisés. Ceci dans le but de créer un équilibre social, caractéristique d'une société juste. C'est en grande partie l'objectif de la politique de reconnaissance des différences développée par les multiculturalistes, parmi lesquels Taylor occupe une place de choix.

⁶ Patrick Savidan, *Le multiculturalisme*, op.cit., p. 17.

⁷ Charles Taylor, *Multiculturalisme. Différence et démocratie* (avec l'introduction de Amy Gutmann), des commentaires de Amy Gutmann, Steven C. Rockefeller, Michael Walzer et Susan Wolf; traduit de l'américain par Denis-Armand Canal, Paris, Aubier, 1994, p. 41.

⁸ *Idem*.

⁹ Fred Constant, *Le multiculturalisme*, Paris, Flammarion, 2000, p.107.

De son côté, Axel Honneth réoriente la notion de reconnaissance en l'inscrivant dans une perspective normative. Pour lui, ce n'est pas l'identité culturelle qui est au centre de la reconnaissance. Il développe plutôt une théorie de la socialisation des sujets, en mettant le primat sur la formation, le développement et l'intégration sociale de l'identité individuelle. Il souligne à cet effet que « l'individu apprend à se percevoir comme membre particulier et à part entière de la société en prenant progressivement conscience des besoins et des capacités propres, constitutives de sa personnalité à travers les modèles de réaction positive de ses partenaires d'interaction »¹⁰. Dans ce sens, le parcours de la reconnaissance vise la socialisation de l'individu. Néanmoins, un tel parcours est réussi s'il permet au sujet de demeurer libre et autonome. Une telle conception exerce une influence sur celle de la justice sociale. Ainsi, ce ne sont pas les intérêts simplement empiriques qui sont au cœur de la justice sociale. Il y a également des « intérêts quasi-transcendants » de l'espèce humaine, comme la liberté, à côté de l'intérêt à « l'émancipation », « dirigé vers l'abolition des dissymétries sociales et des formes d'exclusion ».

La théorie honnethienne de la reconnaissance évolue sur deux mouvements qui constituent une tentative de réactualiser Hegel. Dans un premier temps, Honneth élabore un parcours d'une reconnaissance centrée sur l'identité. Un tel parcours repose sur trois paliers à savoir, **l'amour** qui procure la confiance en soi, **le droit** duquel émerge le respect de soi ; et **la solidarité** qui procure de l'estime sociale. Néanmoins, ce parcours peut échouer, se heurtant au mépris social. Dès lors, le déni de la reconnaissance étant interprété comme une injustice, il surgit une lutte pour la reconnaissance dont les finalités sont la liberté, et la justice sociale, en tant que cette dernière consiste à créer des mécanismes permettant le développement de l'identité, l'autonomie et de la liberté.

Chacune des deux théories revêt un aspect d'originalité. Elles ne sont pourtant pas opposées. Nous dirions même qu'elles se complètent. Il suffit seulement de les analyser au sein de leurs contextes d'émergence, à savoir le pragmatisme américain pour Taylor, et l'idéalisme allemand pour Honneth. Tout de même, chacune d'entre elles se heurte à ses propres limites et défis.

¹⁰ Axel Honneth, « Reconnaissance et justice », *Passant* n° 38, Janvier-février 2002, <http://www.passant-ordinaire.com/revue/print.asp?id=349>

2. Controverses et défis autour du multiculturalisme et de la reconnaissance

2.1. La problématique de l'identité et la de l'égalité des cultures

Le premier défi auquel se heurte le multiculturalisme concerne le sens de l'identité à être reconnue. Car l'homme moderne est multidimensionnel. En effet, l'identité est souvent présentée comme substrat essentiel de l'être. C'est ce qui fait sa « singularité »¹¹, « sa substance »¹², son « essence »¹³. Toutefois, quand la notion s'applique à l'être humain, elle devient complexe. En témoigne l'ambiguïté qu'éprouve tout sujet à répondre sans équivoque à l'interrogation : « Qui es-tu ? » / « Qui suis-je ? ». Cette ambiguïté est l'une des sources de controverses de la politique de reconnaissance, dont les revendications se basent parfois sur une confusion entre identité, authenticité, originalité et égalité. Amin Ma'alouf illustre pertinemment cette problématique en montrant qu'en réalité, l'homme a tendance à mettre en exergue l'une des dimensions de son identité selon la menace ou l'intérêt en jeu¹⁴. Ce que le multiculturalisme n'a pas tenu compte, c'est que l'identité n'est pas statique, mais dynamique. L'identité religieuse, linguistique, et celles qui sont liées à d'autres aspects comme la sexualité peuvent changer à tout moment et ce changement est garanti par les droits de l'homme. Vouloir fonder des droits et obligations sur quelque chose mouvante devient alors problématique.

Sous un autre angle, le multiculturalisme exige « de reconnaître la valeur égale des différentes cultures, c'est-à-dire non seulement de les laisser survivre, mais encore de reconnaître leur mérite »¹⁵. La raison est que la culture est ce par quoi les hommes manifestent leur vie intérieure, donc leur humanité. Ainsi, parler de l'égalité des cultures reviendrait à parler de l'égalité des valeurs culturelles, contenues dans les rites et traditions. Les multiculturalistes fondent cet argument sur l'idée que « chaque culture ayant sa conception du

¹¹ F. Gil, « L'identité », in *Encyclopaedia Universalis*, Corpus 9, p.754.

¹² Aristote, *Métaphysique*, T1, L. A-Z. Paris : J. Vrin, 1962, p. 184.

¹³ *Ibid.*, p. 70.

¹⁴ Amin Ma'alouf, *Les identités meurtrières*. Paris : Grasset, 1999, p. 26. (A toutes les époques, il s'est trouvé des gens pour considérer qu'il y a une seule appartenance majeure, tellement supérieure aux autres en toutes circonstances qu'on pourrait légitimement appeler "identité". Pour les uns, la nation, pour les autres, la religion ou la classe. Mais, il suffit de promener son regard sur les différents conflits qui se déroulent à travers le monde pour se rendre compte qu'aucune appartenance ne prévaut de manière absolue. Là où les gens se sentent menacés dans la foi, c'est l'appartenance religieuse qui semble résumer leur identité entière. Mais si c'est la langue maternelle ou leur groupe ethnique qui est menacé, alors ils se battent farouchement contre leurs coreligionnaires. Les Turcs et les Kurdes sont également des musulmans, mais différents par la langue, leur conflit est-il moins sanglant ? Les Hutus et les Tutsis sont catholiques et ils parlent la même langue, cela a-t-il empêché de se massacrer ? Tchèques et Slovaques sont également catholiques, cela a-t-il favorisé leur vie commune ?)

¹⁵ Charles Taylor, *Multiculturalisme*, p. 87.

(bien) », en quelle qualité un sujet pourrait donc émettre un jugement de valeur, sur les « valeurs » d'une culture soumise à des catégories distinctes de celles de la sienne ?

Néanmoins, il existe, dans certaines cultures, des pratiques prises comme des valeurs culturelles alors qu'elles vont à l'encontre de la dignité humaine (excision, polygamie, mariages traditionnels, etc.). De même, il existe des revendications fondées sur la liberté individuelle suscitant des débats contradictoires (homosexualité, avortement, euthanasie, etc.). Ainsi, le fait qu'il soit difficile d'émettre objectivement des jugements de valeur autour d'une culture dont on ne maîtrise par les catégories n'exclut pas la faculté à la raison de rejeter certaines pratiques ou soi-disant valeurs allant contre de la dignité humaine sans que cela soit considéré comme du mépris envers une culture quelconque.

2.2. Les défis épistémologiques et herméneutiques

Le multiculturalisme ne consiste pas seulement en un simple militantisme ou revendication politiques. C'est aussi « un puissant mouvement d'idées »¹⁶. Par exemple, examinant les canevas du processus du savoir et de l'appréhension de la vérité¹⁷, il trouve caduque la théorie de connaissance classique dite « épistémologie "monoculturelle" » et en propose une alternative dite « épistémologie "multiculturelle" ». La théorie classique de la connaissance est accusée d'avoir longtemps tenu pour « vérités » ou « axiomes » des assertions qui n'avaient rien de vrai en soi, mais qui n'étaient plutôt que des croyances légitimées par des cultures et des politiques dominantes. Dès lors, l'« épistémologie multiculturelle » interroge les différentes manières de concevoir le monde et la réalité. Comme réaction au positivisme et rationalisme en vogue en début du 20^{ème} siècle, le courant passe au crible de la critique les théories dominantes, comme la pensée positive et le dualisme cartésien. Ils sont présentés comme étant eux-mêmes les produits d'une culture dominante, qui s'impose de fait comme universelle.

En effet, l'épistémologie classique monoculturelle présente la vérité comme une affaire de précision dans la représentation. Son expression relève de « l'adéquation » entre l'énoncé et la réalité, d'où le postulat fondateur de l'objectivité de la connaissance. Les multiculturalistes rétorquent que « les catégories et les valeurs sociales sont le résultat d'une activité instituant, (...) ». La connaissance ne jaillit pas de la mise en relation d'un énoncé avec un état du monde, mais du fait d'imposer comme objective et neutre ce qui n'est qu'une version de la réalité, une

¹⁶ Andrea Semprini, *Le multiculturalisme*, p. 57.

¹⁷ Voir le chapitre IV « Le nœud gordien épistémologique » du *Multiculturalisme*, op.cit., p. 57-69.

perspective parmi d'autres »¹⁸. Par conséquent, la connaissance est un fait politique. L'exemple du « géocentrisme » qui, pendant des siècles, s'est imposé comme une vérité, en constitue un exemple. Ce qui n'était qu'une croyance apparemment religieuse et culturelle s'est fait passer pour une vérité. Une telle erreur était tellement enracinée que vouloir changer la croyance était considéré comme une hérésie contre vérité, et la résistance ayant entouré les découvertes empiriques de Galilée consacrant le passage de l'erreur instituée culturellement et politiquement comme vérité (géocentrisme), à la vérité adéquation (héliocentrisme), a été une grande bataille scientifique.

D'après les multiculturalistes comme Richard Rorty, l'hégémonie culturelle peut servir de fondation pour imposer une certaine croyance comme une vérité, sans que cela s'impose nécessairement par les « règles du langage » ou les « critères de rationalité ». De même, des croyances partagées peuvent donner l'illusion d'axiomes sur lesquels repose une certaine vérité, tout comme des « énoncés » clairs peuvent conduire à une illusion de vérité alors qu'ils ne relèvent que de la croyance ou des normes culturelles.

Sous un autre axe, le multiculturalisme revient sur la place et le rôle du langage dans la promotion de la dignité humaine. Il soutient que le langage peut altérer ou revaloriser l'image du sujet. D'où la nécessité d'un langage soigné, le langage « politiquement correct » (PC), dont la préoccupation essentielle est « d'éviter que la sensibilité ou l'auto-estime des différents groupes sociaux, minorités ou individus puissent être offensés ou amoindries par des propos inappropriés, de nature à induire ou à renforcer chez la personne concernée une vision dévalorisée ou culpabilisante d'elle-même »¹⁹.

En effet, il existe certains mots ou noms qui, de par la réalité à laquelle ils renvoient, constituent des expressions dévalorisantes. Le « PC » recommande l'amélioration du langage, par le remplacement des mots dévalorisants par d'autres plus expressifs du respect et de la dignité. C'est ainsi qu'il est demandé de regrouper en (M.), neutre par rapport au genre, des anciens diminutifs Mr / Mlle / Mme / Mrs qui faisaient la distinction entre l'état civil féminin et masculin. De même, aux expressions comme « noir/nègre », « indien », « chilien » etc. jugées dévalorisantes car renvoyant à « esclave », « primitif » et autres, il est suggéré d'en préférer « noir américain », « afro américain », « autochtone », « latino-américain », etc., expressions jugées moins dénigrantes. Dans la même perspective, certains mots ou noms jugés péjoratifs vont être remplacés par des synonymes moins dénigrants. Ainsi, il sera proposé d'utiliser les mots comme « mal voyant » à la place de « aveugle » qui est jugé trop

¹⁸ Andrea Semprini, *Le multiculturalisme*, p. 60.

¹⁹ *Ibid.*, p. 42-43.

privatif ; « personne qui a un problème de cheveux » pour désigner le « chauve » ou « celui qui a la calvitie », « personne ayant les problèmes de vision, d'élocution, d'ouïe, ... » à la place de « aveugle, muet, sourd, etc. ».

Les détracteurs du « PC » crient au scandale d'un totalitarisme langagier fondé sur une « police de langue », qui veut priver le domaine communicationnel de toute la richesse d'un vocabulaire expressif. Ils trouvent que le PC est inutile et encombrant, car, en nommant une personne « malvoyante » plutôt qu' « aveugle », on ne change rien à son état de santé. De leur côté, les multiculturalistes admettent que le langage ne change pas la réalité de ce qu'il nomme, mais peut néanmoins changer l'image que la société a de cette réalité. Ainsi, appeler un aveugle malvoyant ne change rien à son état. Cependant, cela atténue l'image ou l'impact de la négativité de la cécité auprès de la société, du moins pour celui que le mal accable. Ainsi, l'aveugle, appelé malvoyant, se sent proche de la vue que des ténèbres de la cécité, ce qui lui procure un sentiment d'avoir une dignité proche ou égale aux autres, malgré son handicap.

Avec le PC, il y a risque d'une reconnaissance par condescendance. On donne à quelqu'un un qualificatif qui traduit une réalité moins grave que la réalité dont il souffre, pour qu'il se sente à l'aise. On dirait qu'il s'agit d'une tentative d'élaborer un langage constructiviste plutôt qu'un langage référentiel. C'est une manière de forger un sens aux mots alors que les mots ont leur sens propre. Ceci résout un problème psychologico-sociologique en créant une ambiguïté linguistique et épistémologique.

2.3. Enjeux et défis éthico-politiques : les paradoxes de la discrimination positive et le risque de basculement dans l'idéologie

La représentation mathématique revendiquée par le multiculturalisme soulève des défis. Du point de vue politique, l'individu n'est plus un représentant du peuple, mais celui d'une communauté. Le risque majeur est qu'au lieu de défendre les intérêts publics et communs, les individus ont plutôt tendance à défendre les intérêts des groupes particuliers. La poursuite de l'idéal est délaissée au profit de la satisfaction des fantasmes psychologiques. Le sentimentalisme risque de prendre le dessus sur la rationalité et la raison. Cela constitue une grande menace à la démocratie, à la cohésion de l'État, mais aussi à la citoyenneté. Par ailleurs, si pour se développer l'État a besoin de promouvoir une culture de compétences chez ses agents, l'attribution des charges selon un seuil d'équilibre identitaire peut conduire à la médiocrité. De plus, la répartition des biens et droits sur le modèle de quotas ethniques dans les écoles, la fonction publique, l'armée, etc., conduit à l'injustice. Ainsi, par exemple, deux

individus peuvent se présenter au même concours, mais à la fin, on retient un candidat dont les compétences peuvent être faibles, selon le pourcentage de places réservées à son identité soit ethnique, soit régionale, soit linguistique, etc. On se retrouve de ce fait devant un contexte où les gens n'ont pas les mêmes chances, d'où l'injustice. La stratégie se retrouve ainsi avec des résultats contraires à ceux souhaités au départ. En somme, même si la discrimination positive se présente comme une stratégie politique pouvant contribuer à une véritable promotion de la justice sociale et de l'équité, cependant, il s'agit d'une stratégie à prendre avec beaucoup de précautions car pouvant déboucher sur des résultats contraires à ceux escomptés.

De même, la reconnaissance d'autrui est nécessaire pour la construction de sa propre identité. Néanmoins, la lutte pour la reconnaissance peut enclencher une « passion du Moi », ce qui peut conduire à la construction d'un « faux Moi »²⁰. En résultent des formes biaisées de reconnaissance et des formes de pseudo-reconnaissance. L'égoïsme identitaire qu'on retrouve dans les idéologies nationalistes entre dans un tel cadre. Dès lors, le risque de dérapage menace le processus de la reconnaissance à tous les niveaux. Au niveau des relations interindividuelles, il y a le risque de développer un individualisme narcissique, avec une quête démesurée de l'honneur pour soi, en tentant d'imposer une sorte de surestimation. Cela peut arriver également au niveau des relations entre l'individu et la communauté, ou entre les différentes communautés. La lutte pour la reconnaissance peut dans certains cas être confondue avec une lutte pour la reconnaissance de la supériorité, ce qui est contradictoire car l'honneur en question serait lié à une image inauthentique, surévaluée. De même, dans la quête de la reconnaissance des droits particuliers au sein de l'État, il y a risque que le mouvement dérape en idéologie. Cela conduit inévitablement à l'ethnocentrisme et au ressentiment.

Pour atteindre sa finalité, la lutte pour la reconnaissance ne doit pas être manipulée pour des fins non raisonnables. Comme le souligne Honneth, la reconnaissance véritable est celle qui est « justifiée »²¹. Elle se distingue « de tels modèles institutionnels de distinction évaluative auxquels toute perspective de réalisation matérielle fait défaut peuvent être qualifiés sans remords d'« idéologies » de la reconnaissance »²².

²⁰ Elena Pulcini, « Les pathologies de la reconnaissance », in *La reconnaissance aujourd'hui*, Alain Caillé et Christian Lazzeri (dir.), Paris : CNRS, 2009, pp. 403-425.

²¹ *Ibid.*, p. 250.

²² *Ibid.*, p. 274.

CONCLUSION

Au fond de la dynamique de la reconnaissance se trouvent les notions de l'identité et de la différence. Il s'agit d'une quête possibilités rationnelles et raisonnables d'une concorde aussi bien sur le plan individuel que communautaire. L'idéal de la reconnaissance est de promouvoir la justice sociale et l'équité, pour un accès au bien commun de tous d'une part, mais aussi pour une égale dignité d'autre part. Néanmoins, le mélange hétéroclite de revendications autour de la reconnaissance suscite parfois des controverses et des défis, entraînant à la fois des confusions intellectuelles et des passions politiques dangereuses, faisant courir à l'idéal un risque de basculement dans un sectarisme idéologique. Il y a donc une nécessité d'évaluer raisonnablement les demandes, car il y en a qui vont plutôt à l'encontre de l'idéal de départ.

Toutefois, malgré les controverses, les limites et les questionnements divers qu'elle soulève, la théorie de la reconnaissance garde sa pertinence si l'on tient compte de ses enjeux dans la consolidation de la concorde sociale, surtout pour des sociétés dont l'histoire est jalonnée de conflits et d'injustices. De plus, la reconnaissance s'attache à des problèmes concrets du monde contemporains.

À l'ère où aucune société ne peut rester fermée, la reconnaissance constitue un défi pour l'humanité. Fondamentalement, il s'agit d'une conceptualisation du principe de « responsabilité citoyenne ». C'est aussi une nouvelle interprétation de l'humanisme moderne, qui l'adapte aux valeurs contemporaines de la citoyenneté sans frontières. Celle-ci se fonde sur trois éléments à savoir : la conscience personnelle et la responsabilité éthique quant aux demandes liées à la liberté et l'épanouissement individuel ; la responsabilité politique et le rôle de l'État dans son organisation démocratique, à travers les politiques publiques et le contrôle d'une économie capitaliste soumise aux règles d'une mondialisation peu soucieuse de l'éthique.

BIBLIOGRAPHIE

TAYLOR Charles,

Les sources du moi. La formation de l'identité moderne ; traduit de l'anglais par Charlotte Melançon. Paris : Ed. Seuil, (La couleur des idées), 1998.

La liberté des modernes ; essais choisis, traduits et présentés par Philippe De Lara. Paris : PUF, 1997.

Le malaise de la modernité ; traduit de l'anglais par Charlotte Melançon. Paris : Ed. Cerf, (Humanités), 1994.

Multiculturalisme. Différence et démocratie ; avec des commentaires de Amy Gutmann, - Steven C. Rockefeller, - Michael Walzer, - Susan Wolf ; traduit de l'américain par Denis Armand Canal. Paris : Aubier, 1994.

AXEL HONNETH

Le Droit de la liberté. Esquisse d'une éthicité démocratique ; traduit de l'allemand par Frédéric Joly et Pierre Rusch. Paris : Gallimard, 2015.

Les pathologies de la liberté. Une réactualisation de la philosophie du droit de Hegel ; traduit de l'allemand et présenté par Franck Fischback. Paris : La Découverte, 2008.

La réification. Petit traité de Théorie pratique ; traduit de l'Allemand par Stéphane Haber. Paris : Ed. Gallimard, 2007.

La lutte pour la reconnaissance ; traduit de l'Allemand par Pierre Rusch. Paris : Cerf, 2000.

« Reconnaissance et justice », *Passant* n° 38, Janvier-février 2002, <http://www.passant-ordinaire>

ARISTOTE, *Métaphysique*, T1, L. A-Z. Paris : J. Vrin, 1962.

CARRÉ L., *Axel Honneth: Le droit de la reconnaissance*. Paris : Ed. Michalon, 2013.

CONSTANT F., *Le multiculturalisme*, Paris : Flammarion, 2000.

DOYTCHEVA M., *Le multiculturalisme*. Paris : La Découverte, 2011.

MA'ALOUF A., *Les identités meurtrières*. Paris : Grasset, 1999.

M. N. MABIALA,

« Multiculturalisme et barbarisation au Zaïre », in *Conflits et identité, actes des journées philosophiques de Canisius*, Avril 1997. Kinshasa : Ed. Loyola, 1998.

PULCHINI E.,

« Les pathologies de la reconnaissance », in *La reconnaissance aujourd'hui*, Alain Caillé et Christian Lazzeri (dir.), Paris : CNRS, 2009.

SAVIDAN P., *Le multiculturalisme*. Paris : PUF, 2009.

SEMPRINI A., *Le multiculturalisme*, Paris : PUF, 1997.