Document generated on 06/01/2025 12:57 p.m.

Anthropologie et Sociétés

Charles TAYLOR, K. Anthony APPIAH, Jürgen HABERMAS, Steven C. ROCKEFELLER, Michael WALZER et Susan WOLF (Introduction de Amy Gutmann, dir.) : Multiculturalism, Examining the Politics of Recognition, Princeton, Princeton University Press, 1994, 175 p., index.

Denise Helly

Volume 19, Number 3, 1995

Pouvoirs de l'ethnicité

URI: https://id.erudit.org/iderudit/015381ar
DOI: https://doi.org/10.7202/015381ar

See table of contents

Publisher(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (print)
1703-7921 (digital)

Explore this journal

Cite this review

Helly, D. (1995). Review of [Charles TAYLOR, K. Anthony APPIAH, Jürgen HABERMAS, Steven C. ROCKEFELLER, Michael WALZER et Susan WOLF (Introduction de Amy Gutmann, dir.) : Multiculturalism, Examining the Politics of Recognition, Princeton, Princeton University Press, 1994, 175 p., index.] *Anthropologie et Sociétés*, *19*(3), 232–235. https://doi.org/10.7202/015381ar

Tous droits réservés © Anthropologie et Sociétés, Université Laval, 1995

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

superspectaculaires (p. 160). Eriksen, dans la veine de l'espérance de Hobsbawm de la fin des nationalismes, voit aussi une échéance à ces derniers, qui s'éteindront, à terme, comme ils sont apparus.

Ignaki Olazabal
Département d'anthropologie
Université de Montréal

Charles TAYLOR, K. Anthony APPIAH, Jürgen HABERMAS, Steven C. ROCKEFELLER, Michael WALZER et Susan WOLF (introduction de Amy GUTMANN, dir.) : *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*, Princeton, Princeton University Press, 1994, 175 p., index.

Ce volume est un recueil de commentaires de l'ouvrage de Charles Taylor intitulé *Politics of Recognition* et publié en 1992. Cet auteur y expose sa position que commentent les cinq autres auteurs. La question centrale soulevée est la suivante : quelle forme peut adopter un système démocratique en vue de reconnaître le pluralisme culturel d'une société, que celui-ci soit lié au sexe, à l'orientation sexuelle, à l'histoire d'un groupe, immigré ou autochtone, à une catégorisation raciale, à une religion ? Pourquoi en sus des libertés fondamentales et des droits sociaux, les identités basées sur la culture, le sexe, la religion, l'histoire, la race doivent-elles être prises en compte publiquement ?

C. Taylor répond en exposant la genèse en Occident de la notion de reconnaissance comme besoin individuel primordial. Cette notion est en effet à la base des politiques de gestion du pluralisme culturel, ainsi que des demandes de prise en compte de la différence culturelle. Elle repose sur le postulat qu'il n'existe pas d'identité ou d'authenticité personnelle sans dialogue, sans contribution des autres, sans échange. La reconnaissance de cet état de fait n'a cependant pu survenir qu'à la suite de la disparition de hiérarchies sociales basées sur des statuts hérités. À partir de la fin du XVIIIe siècle, alors que les privilèges des Nobles sont réduits et la cosmogonie religieuse moins influente, la notion de hiérarchie sociale immanente perd son sens et apparaissent la notion de dignité inhérente à chacun et celle d'identité personnelle, individualisée. Les êtres humains sont investis de la capacité de déterminer eux-mêmes les valeurs morales qu'ils doivent suivre; des auteurs romantiques tels que J.J. Rousseau et particulièrement Herder articulent cette notion selon laquelle un individu doit suivre sa voix intérieure pour accéder à ses propres authenticité et valeurs. Une nouvelle représentation se forme et se divulgue : chaque individu et chaque culture ont une nature propre et originale. À partir de cette période, l'avènement des politiques de la reconnaissance était inéluctable et constitue, selon C. Taylor, le fondement même du libéralisme politique.

Celui-ci repose sur la présomption d'une rationalité inhérente à toute personne, d'une aptitude qui oblige au respect du potentiel rationnel de chacune et de son droit à choisir son identité, sa culture (religion, morale, par exemple). Le libéralisme politique ne décrie nullement la diversité culturelle et valorise au contraire la présence de multiples options et contextes culturels comme une condition de l'épanouissement individuel. Néanmoins, ce principe de base a été interprété selon deux versants antagonistes, contradictoires, et deux interprétations du libéralisme politique s'affrontent. Un courant, qualifié de « procédural », veut maintenir une totale neutralité des autorités politiques en matière de définition d'orientations culturelles ou morales. Il milite pour une neutralité absolue de l'État en matière de

définition du BON dans une société. Les libertés fondamentales ne sauraient être réduites afin de tenir compte d'objectifs collectifs, de contextes culturels particuliers. Dans ce principe s'enracine la séparation de l'Église et de l'État en Occident ou encore les interdictions de discrimination selon les orientations religieuse, sexuelle, culturelle, ou l'appartenance raciale ou ethnique.

Le second courant, qualifié de « substantif » et partisan des politiques de reconnaissance de la différence, partage la présomption libérale du droit de chacun de définir son identité, sa culture mais, simultanément, il maintient que l'actualisation, le produit, de cette décision individuelle doivent être reconnus, rendus publiquement légitimes, sous peine de voir une culture majoritaire s'imposer, devenir hégémonique. Le droit formel des individus de se différencier librement sur les plans identitaire et culturel ne suffit pas, car il permet à une culture particulière, majoritaire, de se poser en culture universelle, de « parader » selon le terme de C. Taylor (*masquerade*). Les deux conclusions tirées du caractère dialogique de toute identité sociale ou personnelle s'opposent ainsi radicalement et cette opposition constitue l'essentiel du débat sur la légitimité des politiques de gestion du pluralisme culturel depuis une vingtaine d'années.

C. Taylor illustre ce débat en présentant la législation linguistique québécoise depuis 1977. Selon cette législation, obligation est faite aux parents d'enfants immigrés ou natifs d'inscrire ces derniers dans des écoles francophones, et aux entreprises de plus de 50 employés d'utiliser le français comme langue de travail. Ces dispositions sont considérées discriminatoires par les partisans du libéralisme procédural, car elles ne visent pas à rendre possible l'utilisation du français comme le fait la politique fédérale du bilinguisme dans le secteur public, mais elles visent un objectif collectif, la survivance de la société francophone québécoise. Selon eux, elles imposent une définition de celle-ci, tentent de créer une communauté et limitent la liberté de chacun de choisir la langue d'enseignement de ses enfants et sa langue de travail. C. Taylor n'invalide pas cette lecture la jugeant trop « inhospitalière », hostile à la reconnaissance de la différence culturelle. Il estime légitime la volonté d'une majorité politique d'assurer la survie de sa culture en autant que les libertés fondamentales individuelles sont respectées (opinion, expression, réunion, non-discrimination, religion). La demande de maintien de l'intégrité d'une culture lui apparaît valide dans ces conditions, car il admet que le libéralisme procédural conduit à des formes d'homogénéisation culturelle et n'est nullement neutre en matière d'orientation culturelle. Toutefois, à ses yeux, cette interprétation du libéralisme politique ne signifie nullement la reconnaissance de l'égalité des cultures. Reconnaissance de l'égale valeur des cultures et défense contre l'homogénéisation culturelle sont deux demandes différentes.

La première demande est formulée au nom de la nécessité de transformer l'image publique de groupes sociaux exclus, marginalisés, oubliés et dévalorisés collectivement. L'État peut, selon Taylor, soutenir certaines cultures à trois conditions : respect des libertés fondamentales, interdiction d'imposition d'une culture, élection des responsables politiques qui décident des valeurs morales et culturelles protégées. Mais des questions essentielles demeurent si un certain environnement culturel ou la réhabilitation de certains groupes culturels sont reconnus primordiaux à l'épanouissement individuel. Comment un État peut-il reconnaître des identités culturelles particulières sans accorder des droits collectifs qui impliquent une définition normative de ces identités et réduisent la liberté individuelle ? Tous les contextes culturels doivent-ils être reconnus ? Par exemple, la culture de certains groupes nord-américains et européens affirmant la suprématie des Blancs doit-elle être admise ?

Aux États-Unis, cette question est l'objet de débats acrimonieux à propos du contenu de l'éducation scolaire. Essentialistes et Déconstructionnistes s'affrontent. Les premiers invoquent « la » nature universelle humaine et l'étude de « grands » auteurs ayant abordé les

thèmes de la vie en société et constituant à leurs yeux le patrimoine de l'humanité. Les autres auteurs et les cultures et valeurs qu'ils représentent, constituent autant de détails. Leurs adversaires leur opposent que les livres parlent d'une époque en sus de parler de principes généraux et que l'éducation ne vise pas l'érudition mais la formation du jugement. Amy Gutmann, quant à elle, avance un autre argument, de nature quelque peu nationaliste. Les manuels d'un pays doivent enseigner l'héritage culturel de toutes les communautés nationales dont au premier rang celui de la communauté nationale, du moins tant que la majorité de la clientèle scolaire est d'une nationalité. À ce titre, écrit-elle dans l'introduction, les livres doivent parler de tous les groupes sociaux qui ont façonné cette communauté, notamment ceux qui sont oubliés et exclus.

C. Taylor estime que cette demande est basée sur une présomption soulevant une interrogation de taille, à savoir que toute culture a « quelque chose d'important à dire à tous les humains ». Ce postulat lui apparaît impossible à étayer. Les formes différentes d'une culture ne sont pas d'égale valeur, car des cultures ont connu des périodes de décadence ; toute réelle compréhension et reconnaissance d'une culture étrangère exige une transformation de nos représentations, une étude et, argument plus essentiel, il n'existe aucune théorie du jugement des cultures, aucune reconnaissance d'une culture n'existant sans assentiment subjectif des principes de celle-ci, à moins d'accepter un jugement condescendant. Certes les néo-Nietzschéens rétorqueront que tout jugement sur une culture est dérivé d'un rapport de forces, de pouvoir. C. Taylor, quant à lui, conclut qu'il faut maintenir la présomption de l'apport positif de toute culture tout en refusant toute imposition de jugements positifs. Le propos doit plutôt être une compréhension, une connaissance, une étude et ultérieurement une interfusion des cultures, horizon qui lui semble extrêmement lointain.

Le commentaire de S. Wolf porte précisément sur cette prise de position de C. Taylor et sur ses effets sur la situation des groupes exclus. S. Wolf s'intéresse au débat sur le curriculum aux États-Unis. Elle juge la position de Taylor extrêmement préjudiciable, car elle n'apporte aucune solution immédiate et perpétue le manque de respect des groupes noirs et d'autres origines. De plus, à ses yeux, la question n'est pas celle de définir un standard théorique de jugement des cultures de ces groupes mais de promouvoir la reconnaissance de leur appartenance et contribution à la société américaine. En ce sens, cet auteur estime que C. Taylor ne porte une attention suffisante au réel enjeu politique des demandes de reconnaissance institutionnelle de leur apport par les groupes marginalisés.

S.C. Rockefeller s'interroge sur l'interprétation du libéralisme dit substantif qui conduit C. Taylor à légitimer les demandes culturelles d'une société comme celle du Québec. Il tient à rappeler que le libéralisme dit procédural détient un contenu distinct, définit une manière de vivre et de se comporter avec les autres et a un objectif : le développement intellectuel et la libération de tout un chacun au travers de l'éducation, de la tolérance, de la libre communication, de la sympathie aux besoins des autres, que ce soit au sein de la famille, à l'école, dans le monde du travail et les institutions publiques. À ses yeux une société visant la protection d'une culture particulière ne peut maintenir cet objectif ; la reconnaissance par C. Taylor du droit à l'intégrité d'une culture et sa proposition d'un projet d'échanges entre cultures lui apparaissent quelque peu contradictoires.

Michael Walzer se déclare en total accord avec la position de C. Taylor et se limite à illustrer par des cas concrets les deux interprétations du libéralisme politique proposées par ce dernier : libéralisme procédural aux États-Unis, au Canada, selon lequel il n'existe pas de majorité privilégiée, pas plus que de minorités « exceptionnelles » ; libéralisme substantif en Norvège, France, Hollande et au Québec, pays où les États développent des politiques afin d'assurer la survie culturelle du groupe majoritaire.

Le commentaire de J. Habermas est le plus substantiel. Celui-ci pose la question de la reconnaissance d'identités collectives par un système d'esprit libéral et considère fausse la

position de C. Taylor, car elle est construite à partir d'une opposition entre respect des libertés individuelles et définition du bien collectif. Il démontre que la théorie des droits individuels n'est nullement intrinsèquement aveugle à la question de la différence culturelle. Selon lui, C. Taylor développe une compréhension « paternaliste » de l'autonomie individuelle au sens où celle-ci serait uniquement la capacité de décider seul, dans l'isolement, de ses propres choix personnels, capacité que la loi protégerait. À ses yeux, l'autonomie individuelle ne peut être acquise qu'au travers de la participation à la définition des lois régissant les relations entre citoyens; toute identité est construite dans un échange entre sujets. Aussi toute théorie des droits implique une politique de la reconnaissance qui protège l'individu dans l'ensemble de ses milieux de vie. Le droit à la reconnaissance de la différence est ainsi inclus dans la théorie libérale pour J. Habermas, mais comme dans le cas de toute actualisation de droit, il exige pour être mis en exercice une lutte politique. Tant que ce lien indissoluble entre l'exercice de l'autonomie individuelle dans les sphères privée et publique ne sera pas compris, existera selon Habermas le débat actuellement en cours opposant la défense d'intérêts et de droits individuels, atomisés, et une conception de l'État redistributeur. Assurer l'autonomie privée d'individus nantis des mêmes droits va de pair avec la reconnaissance de leur autonomie dans la sphère publique, c'est-à-dire de leur qualité de citoyens actifs de la nation.

Au nom de ce principe selon lequel la démocratie repose sur la participation de tous aux décisions d'intérêt collectif et qu'elle interdit à tout groupe particulier d'imposer sa définition du bien collectif, J. Habermas propose l'adoption de débats publics fréquents à propos des traits identitaires devant être respectés de tous. Par ailleurs, au nom de la liberté de chacun de rejeter ou de transformer son héritage culturel, il refuse toute reconnaissance de droits collectifs qui garantirait en quelque sorte la survivance de cultures particulières.

Le dernier commentateur, K.A. Appiah, développe une opinion similaire, insistant sur l'imposition de comportements, de valeurs et d'interprétations historiques que comporte une reconnaissance du droit d'un groupe culturel à se maintenir. Il admet toutefois qu'il peut être parfois nécessaire historiquement de reconnaître des droits collectifs pour réduire les représentations négatives de certains groupes culturels.

En conclusion, l'ensemble de ces contributions présente un grand intérêt, car les principaux courants participant au débat sur le pluralisme culturel des sociétés actuelles s'y expriment. D'un côté des partisans du libéralisme individualiste, tel Rockefeller, de l'autre des « communautaristes » comme C. Taylor et M. Walzer et, enfin, un défenseur de la continuation du projet moderniste comme seule forme d'actualisation de la démocratie, J. Habermas. Néanmoins, le débat porte, à l'exception notable de l'article de J. Habermas, sur la légitimité et le fondement théorique des principes à suivre en matière de gestion du pluralisme culturel; il n'aborde jamais un aspect tout aussi central, soit l'analyse sociologique des groupes sociaux s'affrontant à propos de cette gestion. Si ces groupes s'entendent pour maintenir une protection rigoureuse des libertés fondamentales, ceux à l'origine d'une demande de reconnaissance institutionnelle de leur contribution historique et de leurs particularités culturelles ont été l'objet de discrimination historique et le demeurent le plus souvent. Une telle observation permet de situer autrement le débat en cours, car elle montre combien l'interprétation de principes dits au fondement de nos sociétés dépend de la position sociale occupée au sein d'une hiérarchie et de la capacité d'exercer les droits formellement reconnus. Le débat universitaire et philosophique ne saurait totalement effacer ce fait.

Denise Helly
INRS — Culture et Société
Montréal