

Reconnaissance et justice sociale : une contribution de la théorie critique d'Axel Honneth à la justice sociale en Afrique

KOUASSI N'guessan Jonas

Département de Philosophie, Université F.H.B., Abidjan-Côte d'Ivoire

Auteur correspondant : knguessanjo@gmail.com

Article soumis, le 19/05/2025 et accepté, le 23 juin 2025

Réf : AUM12-0110

Résumé : Cette recherche, axée sur la pensée d'Axel Honneth, reconnaissance et justice sociale vise l'émancipation des peuples africains. Les méthodes analytique et critique permettent de questionner le paradigme de la reconnaissance et son implication à la justice sociale. La nouvelle théorie critique analyse les conflits sociaux comme un désir inassouvi de reconnaissance. En droite ligne de la quête d'une justice sociale, le déni de reconnaissance apparaît comme une oppression. L'intériorisation des injustices et des blessures morales bouleversent la confiance en soi et conduisent à une mauvaise estime de soi. Pensée comme besoin humain, la reconnaissance instaure la dignité humaine chez les individus et les peuples méprisés. La réception de la théorie critique en Afrique permet de diagnostiquer les pathologies sociales. Les maux de la société apparaissent comme le fruit du système qui façonne les mentalités. Pour la promotion d'une justice sociale, les paradigmes de la reconnaissance et de la redistribution se mêlent pour réduire les injustices culturelles et économiques. La justice implique à la fois la valorisation culturelle et la restructuration économique, voire l'amélioration de la qualité de vie des citoyens.

Mots clés : culture, égalité, pathologie sociale, reconnaissance, réification.

Recognition and social justice: a contribution of Axel Honneth's critical theory to social justice in Africa

Abstract: This research, focused on the thought of Axel Honneth, recognition and social justice aims at the emancipation of African peoples. Analytical and critical methods allow us to question the paradigm of recognition and its implication for social justice. The new critical theory analyzes social conflicts as an unfulfilled desire for recognition. In line with the quest for social justice, the denial of

recognition appears to be oppression. The internalization of injustices and moral injuries disrupts self-confidence and leads to poor self-esteem. Thought of as a human need, recognition establishes human dignity in despised individuals and peoples. The reception of critical theory in Africa makes it possible to diagnose social pathologies. The ills of society appear to be the fruit of the system which shapes mentalities. To promote social justice, the paradigms of recognition and redistribution combine to reduce cultural and economic injustices. Justice involves both cultural enhancement and economic restructuring, even improving the quality of life of citizens.

Keywords: culture, equality, social pathology, recognition, reification.

Introduction

Les peuples et les cultures aspirent à la reconnaissance car le paysage social rend compte de l'existence d'injustices : les préjugés culturels, les exclusions juridiques, les inégalités économiques et le déni de l'autonomie nationale. De ce point de vue, la théorie de la reconnaissance d'Axel Honneth, philosophe de la troisième génération de l'École de Francfort est en parfaite conformité avec les principes d'affirmation sociale. Dans ce cadre, on interroge la légitimité des luttes pour la reconnaissance en vue de la promotion de la justice sociale. La théorie critique, label de l'École de Francfort a pour intérêt la suppression des injustices sociales par la dénonciation du capitalisme et des pathologies qui en découlent. Loin d'une pensée dogmatique, l'attitude critique, est fondement de la réflexion des différentes générations. Habermas change de paradigme en tournant le dos à la première génération dont les préoccupations reposaient sur les héritages hégélien et Marxiste. Il propose une théorie critique de la société axée sur le langage, la communication et le droit. Dans cette zone de tension de la réflexion, Honneth renouvelle la pensée de l'École de Francfort en articulant justice et pathologie sociale pour fonder la théorie de la reconnaissance.

Les conflits sociaux sont l'expression d'un désir inassouvi de reconnaissance. Pour l'auteur de Francfort, il s'agit de reformuler l'aspect spéculatif et idéaliste de la pensée du jeune Hegel sur

le plan empirique à l'aide de la psychologie sociale de Mead. Cette intégration d'une logique conflictuelle au sein de la théorie de la reconnaissance, « Hegel l'a accomplie dans une perspective idéaliste, et Mead sur le plan qui peut parfaitement être qualifiée de matérialiste » (A. Honneth, 2000, p. 157-158). L'atteinte à l'intégrité physique, l'exclusion des droits et l'estime social qui constituent les différentes formes de mépris affectent l'intégrité psychique de l'individu. Tout déni de reconnaissance implique alors une lutte dont l'objectif est la quête d'une justice sociale. Prouver que le déni de reconnaissance est une oppression suppose que les torts infligés aux individus créent des blessures morales. La lutte permet de s'émanciper des conditions sociales aliénantes. La société doit apporter un regard favorable sur les injustices afin de changer l'ordre social. D'ailleurs, la valorisation sociale favorise la reconnaissance culturelle, voire le respect des droits des peuples. La reconnaissance des appartenances donne une légitimité aux groupes minoritaires, facilite l'égalité juridique. Penser la politique multiculturelle, c'est veiller à ce que l'origine d'une personne ne soit pas un facteur de discrimination.

Comprendre l'articulation justice et pathologie sociale, c'est aussi questionner la contribution de la théorie de la reconnaissance en Afrique. Diagnostiquer les pathologies du social, c'est rechercher les croyances irrationnelles qui empêchent l'émergence des sujets conscients. Le dysfonctionnement du système rend impossible une révolution éthique et intellectuelle. Les pensées superstitieuses impliquant la simplification du réel accroissent les injustices. Toutefois, les conflits sociaux sont pensés comme un cadre favorisant la promotion de la justice sociale. Le paradigme de la reconnaissance pose le problème de la redistribution des ressources publiques. Les injustices sont des torts économiques et culturels vécus par les peuples. Par conséquent, la reconnaissance et la redistribution se mêlent pour apporter les changements économiques et les transformations culturelles.

Comment le paradigme de la reconnaissance chez Honneth implique la justice sociale ?

Cette question de la recherche est fondée sur les méthodes analytique et critique. L'analyse permet de clarifier ou d'examiner les concepts de reconnaissance et de justice sociale. La force de la critique consiste à exposer ou à dénoncer les systèmes qui favorisent les injustices. Cette recherche qui vise l'émancipation des peuples africains s'articule autour de trois axes. Dans les lignes qui suivent, nous montrerons que la reconnaissance, pensée comme un renouvellement de la théorie critique, contribue à la justice sociale en Afrique.

1. La reconnaissance, une nouvelle approche de la théorie critique

L'École de Francfort a fait l'objet de plusieurs études. Mais il est difficile de parler d'une véritable école à cause de la diversité théorique des productions, de la discontinuité des générations et des références intellectuelles des auteurs. L'identité intellectuelle et philosophique de l'École est représentée par Horkheimer-Adorno, Habermas et Honneth, figures des différentes générations. En renouvelant la théorie critique par la pensée de la reconnaissance, Axel Honneth lui donne un nouveau souffle.

1.1. La théorie critique

La théorie critique, caractéristique de l'École de Francfort, s'oppose aux théories traditionnelles. Selon M. Horkheimer (1974, p.38), la théorie critique prend pour « objet la société elle-même », c'est pourquoi elle dévoile les antagonismes de la société que la théorie traditionnelle voile. Il s'agit de la critique de la méthode scientifique. La réalité sociale, dynamique, complexe et changeante est balayée par les théories au profit d'une méthode unifiante et universelle. Les travaux des sciences sociales découlent des vices méthodologiques qui fondent une démarche incapable d'appréhender la dynamique sociale.

Toutefois, la théorie critique n'est pas cantonnée dans la critique pure et simple de la méthode scientifique. Elle dénonce le positivisme de la démarche scientifique car celle-ci se complaît à refléter la réification.

Toute l'entreprise de la théorie critique cherche à prouver que l'évolution de la société tend vers la réification. Malgré cette expérience, elle pense la société comme sujet. Le terme réification désigne la transformation de la condition humaine sous le règne de la marchandise. L'homme est un rouage dans un univers entièrement rationalisé en vue d'une maximalisation du profit. « La réification des objets, des autres et de soi est donc indissociable de l'extension sans précédent prise par l'échange marchand dans le capitalisme » (F. Fischbach, 2009, p. 101). Dénoncer la théorie traditionnelle, c'est stigmatiser un savoir pseudo-objectif qui constitue en réalité une reproduction de la société bourgeoise. La théorie critique apparaît alors comme un projet d'émancipation politique au cœur de la réflexion marxiste. Elle a pour intérêt la suppression des injustices sociales, une critique du capitalisme et des pathologies sociales qui en découlent. Les individus demeurent dans les rouages d'un mécanisme qu'il faut condamner. Les sujets font l'expérience d'une scission de la société. Cette réalité peut se comprendre à partir de l'économie et l'ensemble de la culture qui constituent les produits du travail humain. Les sujets peuvent s'identifier à l'organisation sociale comme étant le résultat de la raison. Il s'agit de leur propre monde. Mais les mêmes sujets font en même temps une autre expérience de ce que la société repose sur la lutte et l'oppression. Cette contradiction au sein du monde social engendre l'attitude critique.

L'attitude critique vise alors la transformation du social. Il faut agir de sorte que les acteurs sociaux fassent du monde social leur monde. Dans ce cadre, la théorie critique définie par Horkheimer ne consiste pas à déterminer les faits à partir des systèmes de

concepts aussi simples et différenciés. Les objets ne sont pas des réalités extérieures pour le théoricien critique, mais ils constituent « des réalités socialement et historiquement engendrées qui ne sont rien d'extérieur pour lui puisqu'ils sont les produits d'une activité sociale » (F. Fishbach, 2016, p. 239). Il y a donc une distance prise à l'égard de la conviction selon laquelle les interactions sociales sont les lieux de l'effectuation de la raison, thèse défendue par Hegel.

La théorie critique vise un intérêt pratique à l'émancipation, c'est pourquoi Habermas offre un changement de paradigme par l'accent qu'il met sur le langage, la communication et le droit. Il tourne la page de la première génération dont la préoccupation reposait sur les questions issues de l'héritage hégélien et marxiste. Bien qu'il soit critique vis-à-vis de la première génération, la théorie habermassienne puise sa source dans un dialogue fécond avec la théorie critique de Horkheimer et d'Adorno. Elle se distingue de la théorie traditionnelle parce qu'elle est partie prenante d'une philosophie de l'histoire. Elle renonce à une neutralité d'une prétendue position d'extériorité. La théorie critique est praxis afin de penser la société comme source d'émancipation. Mais la prise de distance avec la dialectique adornienne est un élargissement du projet habermassien qui se fonde sur le diagnostic de l'ordre social, sur la théorie de la communication et la théorie de l'évolution sociale. « L'activité communicationnelle est celle dont la rationalité consiste dans la régulation par rapport à la validité revendiquée dans des actes de langage, dont l'acceptation définit l'intersubjectivité de la compréhension » (J.M. Ferry, 1987, p. 358). En élargissant une théorie de la raison, Habermas oriente la raison communicationnelle vers une idée bonne et juste. A partir de l'argumentation, il vise un consensus normatif. D'ailleurs, La théorie critique est un champ de réflexion, une zone de tension fondant les générations, c'est pourquoi Honneth renouvelle la pensée de l'école en articulant justice et pathologie sociale. Il fait

une relecture de Hegel pour fonder sa théorie de la reconnaissance.

1.2. La théorie de la reconnaissance

Penser à une société qui assure à ses membres une vie épanouie est une perspective de la théorie de la reconnaissance d'Axel Honneth. Il identifie les mécanismes qui, dans le capitalisme contemporain, empêchent les individus d'accéder à la réalisation de soi. Il s'agit de proposer un cadre normatif d'interprétation des phénomènes englobés sous la réification. « La réification est un comportement humain qui viole les principes moraux ou éthiques, dans la mesure où il traite les autres sujets non pas conformément à leurs qualités d'êtres humains, mais comme des objets dépourvus de sensibilité » (A. Honneth, 2007, p.17). Mais selon Lukàcs, la réification ne peut être considérée comme une infraction à des principes moraux. Le comportement instrumental d'autrui est un fait social. Chez Honneth, la réification est secondaire. Les processus d'analyse et de réification résultant du fétichisme de la marchandise fait place à une théorie critique des rapports intersubjectifs. Il analyse les conflits sociaux comme l'expression d'un désir inassouvi de reconnaissance. La réification apparaît alors comme un « oubli » de la reconnaissance » (A. Honneth, 2007, p.113). Il faut chercher dans la pratique ou les mécanismes qui rendent possible cet oubli. Le déni de reconnaissance précède la réification.

Le théoricien critique s'inspire de Hegel qui est considéré comme le principal philosophe de la reconnaissance. Le jeune Hegel s'était donné pour projet de reconstituer l'évolution de la moralité à l'aide du concept de reconnaissance. « La vision morale du monde contient le développement des moments qui sont contenus dans cette relation de pré-supposés aussi totalement en conflit les uns avec les autres » (G.W.F. Hegel, 2012, p. 501). La lutte pour la reconnaissance produit au sein de la société des institutions garantes de liberté. L'homme, en plus du désir biologique de la

vie aspire à la reconnaissance par autrui. « La totalité, ou l'effectivité, qui se présente comme la vérité du monde éthique, est le soi-même de la personne ; exister pour elle, c'est être reconnu » (G.W.F. Hegel, 2012, p. 523). La reconnaissance d'autrui est la condition pour qu'un individu accède à la conscience de soi, à la liberté. C'est par l'intermédiaire de l'autre que je peux trouver la certitude de mes actions.

La lutte pour la reconnaissance suppose que deux consciences entrent en scène. Chacune attribue une valeur absolue à sa propre particularité. La blessure morale conduit un individu à provoquer un autre individu en duel pour défendre son honneur. Chez Hegel, la reconnaissance est manifestement une lutte d'honneur résultant d'une blessure morale. Cette lutte a une dimension éthique et réconciliatrice. Il s'agit de transformer un cadre normatif dans lequel la reconnaissance sociale et juridique est attribuée aux individus. Chez Axel Honneth, au contraire, « les attentes de reconnaissance sont fondées dans la structure intersubjective de l'identité, de sorte qu'elles fondent des exigences fondamentales pouvant être opposées aux effets de reconnaissance institutionnels » (E. Renault, 2009, p.33).

Le déni de reconnaissance renvoie à trois formes de mépris. Il existe une forme de mépris qui atteint l'individu au niveau de son intégrité physique. « Les formes de sévices par lesquelles on retire à un être humain toute possibilité de disposer librement de son corps constituent en effet le genre le plus élémentaire de l'abaissement personnel » (A. Honneth, 2000, p. 225). Se rendre maître du corps d'une personne contre son gré, c'est la soumettre à une humiliation. L'exclusion de certains droits d'un individu au sein de la société constitue une autre forme de mépris. L'expérience de la privation de droits est liée à une perte de respect de soi. La dernière forme de mépris constitue une offense ou une atteinte à la dignité d'autrui. « L'expérience d'un tel déclassement social va donc de pair avec une perte de l'estime

de soi » (A. Honneth, 2000, p. 226). Les différentes formes de mépris affectent l'intégrité psychique de l'individu. Des réactions émotionnelles négatives telles que la honte, la colère et l'indignation sont ressenties face à l'injustice ou au mépris. Ces réactions prouvent que l'individu prend conscience qu'il est illégitimement privé de reconnaissance. « La raison en est que l'expérience de la reconnaissance est un facteur constitutif de l'être humain » (A. Honneth, 2000, p. 231). La reconnaissance intersubjective de ses capacités et de ses prestations est nécessaire pour parvenir à une relation réussie à soi.

Les réactions provoquées par l'expérience du mépris fournissent un motif pour une lutte pour la reconnaissance. Elle constitue la force morale qui alimente le développement et le progrès de la société humaine. Les conflits sociaux rendent fondamentalement compte d'une lutte pour la reconnaissance. Ils peuvent obéir soit à une logique d'intérêt, soit à une logique de la réaction morale. Toutefois, la théorie sociale s'est focalisée sur l'intérêt, c'est pourquoi on perçoit plus le rôle des sentiments moraux dans le développement de la société.

2. La reconnaissance comme quête de justice sociale

La théorie critique de Honneth fonde la justice sociale sur la reconnaissance. Cette éthique pense le rejet d'autrui comme une oppression. Il s'agit de légitimer les revendications individuelles et collectives dans le sens de la valorisation des cultures. Ce pluralisme culturel implique le respect des droits.

2.1. Le déni de reconnaissance comme oppression

Les individus sont porteurs de qualités morales indépendamment du jugement qui les évalue, mais ils ne peuvent les mettre en œuvre et les actualiser que grâce à la confirmation des relations de reconnaissance. Ainsi les formes de mépris impliquent un déni de reconnaissance. Il y a des symptômes qui prouvent qu'un individu est privé de reconnaissance sociale. L'expérience du

mépris peut noyer la vie affective des individus au point de les jeter dans la résistance et l'affrontement social. Toutefois, connaître les causes sociales responsables des blessures individuelles, c'est fournir « les motifs moraux d'une lutte pour la reconnaissance » (A. Honneth, 2000, p. 274). L'individu doit lutter pour être reconnu. Il s'agit de donner un sens à la construction identitaire des individus. Mais, affronter seul les autres est une tâche difficile. L'engagement individuel dans une lutte collective est une voie essentielle pour obtenir la reconnaissance de son identité. L'individu peut s'identifier pleinement lorsque sa singularité est soutenue et approuvée dans les interactions sociales. « Cette découverte de soi-même en autrui conduit nécessairement au conflit » (A. Honneth, 2000, p. 274). Dans ce cadre, le conflit est légitime car il permet à une personne d'être reconnue par autrui comme une conscience autonome. La lutte apparaît comme un facteur d'individuation favorisant le développement des capacités du moi. Le rapport de reconnaissance permet à la conscience d'accéder à la liberté. Il s'agit de la restauration des conditions psychologiques assurant l'émancipation des individus.

Les dénis de reconnaissance sont vécus comme des torts qui sont infligés et créent des blessures importantes aux victimes. Cette situation bouleverse leur confiance en soi, leur dignité et leur estime d'eux-mêmes. La non reconnaissance apparaît ainsi comme une oppression. Selon Ch. Taylor (2009, p.42), la non reconnaissance peut « causer du tort et constituer une forme d'oppression, en emprisonnant certains dans une manière d'être fausse, déformée et réduite ». Cette souffrance inflige aux victimes une haine de soi. L'intériorisation de l'image d'une infériorité conduit à une mauvaise estime de soi. Les images dégradantes attribuées aux noirs par la société blanche facilitent la torture car les générations n'ont pas pu se débarrasser de cette identité destructrice. La reconnaissance apparaît alors comme « un besoin humain vital » (Ch. Taylor, 2009, p.42)

Toute lutte est perçue comme une tentative permettant à un groupe ou une classe d'individus de s'émanciper des conditions sociales oppressives. Il s'agit de forcer le reste de la société à porter son regard sur ces conditions de vie et à admettre qu'il y a une forme d'injustice et qu'il faut changer l'ordre social. Les luttes ouvrières, les revendications des travailleurs sont interprétées comme des luttes pour la dignité. Les formes de mépris peuvent être considérées comme des pathologies sociales. « J'entends des relations ou des évolutions sociales qui portent atteinte, pour nous tous, aux conditions aux conditions de réalisation de soi » (A. Honneth, 2006, p. 179). Selon le jeune Marx, le capitalisme est une pathologie. « Il voit dans la seule misère économique une forme de vie sociale qui aliène l'être humain de son potentiel et de ses capacités » (A. Honneth, 2008, p. 56). Le processus du travail comme réalisation, présumé essentiel d'une vie épanouie est détruit par le capitalisme qui conçoit le travail sous la forme salariée. La dégradation des conditions de travail engendre la souffrance des individus. Cette situation met en péril leur identité et conduit à un manque de reconnaissance. Or, le travail est une source d'attribution de valeur sociale positive. C'est un facteur de formation de l'identité qui permet de construire une vision de soi. Exercer un travail économiquement rémunéré et socialement régulé conduit à « l'estime de soi » (A. Honneth, 2008, p. 198). La formation de l'identité individuelle dépend de l'estime sociale dont bénéficie dans la société le travail que l'on effectue. L'organisation et l'appréciation du travail jouent un rôle important dans le système de reconnaissance.

La critique des sociétés capitalistes est fondée sur la justice sociale. Il n'existera pas de justice si les individus ne sont pas reconnus et valorisés socialement. Il faut abandonner la vision utopique du travail pour une théorie critique de la société qui ouvre une perspective d'amélioration du travail.

2.2. Reconnaissance culturelle et respect des droits des peuples

La reconnaissance culturelle est l'identification et l'affirmation des entités culturelles. Il s'agit de donner une légitimité politique à des groupes. Le geste de la reconnaissance doit être compris comme un acte structurant la moralité sociale. La politique consiste alors à mettre en évidence, dénoncer et corriger les torts subis par les individus. Reconnaître signifie répondre à la revendication des autres qui demandent à être traités comme des entités autonomes ou comme des personnes égales. Ici, les luttes facilitent « la redistribution des places, des identités et des parts » (K. Genel et J.P. Deranty, 2020, p. 59). La reconnaissance culturelle est un acte de décentrement individuel qui concourt à la socialisation humaine. Les principes de besoin, d'égalité et de mérite participent à la promotion de l'intégration sociale et à la réalisation de soi. Le respect des appartenances vise l'élimination des discriminations institutionnelles qui découlent des stéréotypes et des préjugés culturels. En tant que membre d'une communauté politique, chaque individu peut s'attendre au même traitement et aux mêmes possibilités que ses concitoyens. La reconnaissance juridique structure toutes les formes de relation sociale qui se nouent entre les personnes qui se considèrent réciproquement comme responsables et autonomes l'une de l'autre à titre de sujets de droit.

La perception des questions culturelles facilitant l'égalité juridique est au fondement de la politique multiculturelle. Le multiculturel est l'acceptation de la diversité ou de l'hétérogène. C'est l'ensemble des groupes, des ethnies dans une cité ou dans une nation. Il est de la responsabilité de l'État de veiller à ce que l'origine culturelle d'une personne ne soit pas un facteur de discrimination. Il s'agit de préserver la présence des cultures minoritaires dans l'espace public. Les mesures actives visent à garantir la survie des identités culturelles menacées, notamment

en accordant des droits collectifs spécifiques à des groupes culturels. « Reconnaître signifie alors approuver le mode d'être particulier d'une personne » (H. Pourtois, 1999, p. 49). Il y a un souci d'éviter d'altérer l'estime de soi qu'une personne a pu acquérir à travers une identité culturelle. Le défi à relever consiste à développer et maintenir une estime de soi dans une société où les modes de vie sont multiples et mouvants. Garantir une coexistence de plusieurs cultures dans un même espace social facilite l'intégration des groupes issus d'autres horizons. Il s'agit des différentes ethnies ou des groupes de l'immigration. Loin d'une crispation identitaire, les jeunes générations ont l'obligation de perpétuer les modes de vie ou les religions de leurs ancêtres.

Dans ce monde multiculturel, toutes les sociétés sont en quête de reconnaissance, notamment celles dont les cultures ont connu la domination colonialiste et impérialiste. Les peuples dominés réclament la reconnaissance de la valeur de leur culture. Il faut sortir du paradigme de l'imaginaire colonial qui dénie aux peuples africains une civilisation. À partir des schémas conceptuels européens, les noirs africains furent considérés comme des sauvages, des enfants vivant hors des processus historiques et ayant besoin d'une tutelle et de progrès. « L'Afrique, aussi loin que remonte l'histoire, est restée fermée, sans lien avec le reste du monde ; c'est le pays de l'or, replié sur lui-même, le pays de l'enfance qui, au-delà du jour de l'histoire consciente, est enveloppé dans la couleur noire de la nuit. » (G.W.F. Hegel, 1965, p.247). Le Noir est loin de la civilisation parce qu'il est dans un état de sauvagerie et de barbarie. Le concept noir apparaît alors comme une construction culturelle. Cette fantaisie de l'imagination occidentale trouvait son fondement dans le privilège, supposé, d'une rationalité propre à la pensée civilisée.

La lutte contre les discriminations est l'enjeu majeur de la reconnaissance. L'injustice est vécue chez Honneth comme un déni

de reconnaissance. Il s'agit d'instaurer la dignité, la confiance et l'estime de soi chez les individus et les peuples victimes de mépris. Combattre les inégalités affectant les intérêts et les identités favorise la justice sociale et la réalisation de soi.

3. Contribution de la théorie de la reconnaissance à la justice sociale en Afrique

Le paradigme de la reconnaissance est pensé comme un remède à l'injustice. Il s'agit de vaincre les injustices relevant de l'exclusion économique et des modèles sociaux. En Afrique, la réception de la théorie de la reconnaissance peut contribuer au diagnostic des pathologies sociales, mais aussi aider à la promotion de la justice sociale.

3.1. Diagnostic des pathologies sociales

La priorité de la philosophie sociale chez Honneth consiste à analyser les pathologies sociales qui apparaissent comme des évolutions manquées ou des perturbations. Les difficultés peuvent provenir d'une incapacité à garantir aux individus les conditions d'une vie réussie. Les pathologies sociales sont ainsi décrites comme « les déficiences sociales au sein d'une société qui ne découle pas d'une violation des principes de justice communément acceptés mais aux atteintes aux conditions sociales de l'autoréalisation individuelle. » (A. Honneth, 2008, p. 35). Pour parvenir à une vie réussie et accomplie en Afrique, il faut rechercher les causes des pathologies qui minent les sociétés.

Le mal social est identifié à la barbarie ou à la rationalité. Il s'agit de la maladie du tout, la maladie de la raison. Selon M. Horkheimer et Th. W. Adorno (1974 p.52), « la Raison est plus totalitaire que n'importe quel système ». Le totalitarisme potentiel constitue le germe de toutes les pathologies sociales de la société. La pathologie est une déviation par rapport au normal. L'irrationalité de la raison est le processus de transformation de la raison en déraison. C'est le signe d'une

évolution sociale négative. Le dysfonctionnement du tout a un impact sur le collectif. La fausse totalité façonne les individualités. La structure psychique des individus provient de la folie du tout. Les maux sociaux sont par conséquent le fruit du système. Les perturbations du système social se traduisent dans les expériences individuelles. Selon K. Genel (2023, p. 32), Honneth « entend par pathologie un phénomène social qui se manifeste en perturbant les formes de vie et en provoquant une souffrance des individus ». Celle-ci met en évidence les conditions sociales qui empêchent l'épanouissement des individus. Il est bien évident, à partir de cette théorie, les maux de la société africaine peuvent être pensés comme le produit du système qui façonne les mentalités.

Au cœur des sociétés africaines, la superstition est définie par J.G. Bidima (2021, p. 84) comme « le fait de remettre son destin entre les mains de forces obscures et incontrôlables ». Cette ontologie sociale constitue des adjuvants psychologiques et spirituels pour les cadres politiques et spirituels. Il faut alors stigmatiser les dangers d'anarchie et de désintégration sociale qu'encourent les sociétés négro-africaines contemporaines. L'inflation des pratiques et des croyances relatives à la sorcellerie et à la prolifération des Églises charismatiques et thérapeutiques du réveil est la conséquence d'une conjoncture chronique de la disette et de la misère des masses. Ces couches populaires « vivent et interprètent la situation misérable et chaotique dans laquelle elles sont jetées comme une situation d'exploitation et de persécution par les forces occultes et malfaisantes de la sorcellerie » (B. Awazi m'bambi kungua, 2021, p. 59). La prolifération des croyances irrationnelles bloque l'émergence des sujets conscients de leurs irresponsabilités inaliénables dans la transformation structurelle et éthique de leurs sociétés appauvries et dysfonctionnelles.

En outre, la corruption est intégrée aux habitudes. « Il ne saurait y avoir condamnation de la part de ceux qui bénéficient des retombées, sauf lorsque l'on a le sentiment que d'autres groupes que le sien accaparent des ressources publiques à ses dépens » (P. Chabal et J-P. Daloz, 1999, p. 124). Le racket des usagers des services publics, à un niveau plus élevé, constitue la voie majeure de l'enrichissement et permet une véritable ascension sociale ou encore consolide une position plus éminente. Dans une perspective de la lutte contre les pathologies du social qui minent les sociétés, B. Awazi m'bambi kungua, (2021, p. 55), « préconise "une révolution éthique et intellectuelle" consistant au rejet des pratiques de la corruption, de l'irresponsabilité morale, de la prédation des richesses publiques et de l'irresponsabilité pathologique de la sorcellerie ».

Confier son destin aux forces magiques est une régression de la conscience. Adorno fustige la superstition par sa critique de l'astrologie. « Les astrologues et les spirites ont une réponse rapide et brutale pour chaque question, elle ne résout rien en fait, mais pas une série d'affirmations crues, elle soustrait chacune à toute solution » (Th. W. Adorno, 1991, p.225). L'occultisme fournit une vision du monde aux esprits faibles. Lier le destin de l'homme au cours des astres, c'est influencer son action. « La pensée est sous la tutelle de la nécessité et le possible est étouffé » (J.G. Bidima (2021, p. 84). Fonder sa capacité d'analyse sur la superstition, c'est fuir la complexité du réel et rechercher la simplification. « Nos coutumes ont instauré dans nos mentalités des règles et des croyances répondant à telles dérives intellectuelles » (T. R. Boa, 2010, p. 124). Toutes ces croyances anciennes contredisent le progrès scientifique du monde. De là, pour explorer le possible, il faut être guidé par la raison. Exprimer la maturité, la raison libère de toutes les formes de tutelle. Pour E. Kant (2015, p.5), accéder aux Lumières « consiste pour l'homme à sortir de la minorité où il se trouve par sa propre faute ». Les superstitions, la sorcellerie et les autres formes de

croyances irrationnelles constituent une sorte de minorité. Il faut un usage public de la raison dans tous les domaines pour propager les Lumières dans les sociétés. *In fine*, la guérison des pathologies crée les conditions de la promotion de la justice sociale.

3.2. La lutte pour la reconnaissance comme lieu de promotion de la justice sociale

La théorie de reconnaissance fournit un cadre théorique susceptible d'élargir le concept de justice sociale. En droite ligne de la tradition dite utopiste de l'École de Francfort, on retrouve chez Honneth une conception de la critique sociale qui sont « des ententes insatisfaites qui sont autant de promesses d'un monde meilleur » (E. Renault, 2004, p.182). Les rapports sociaux peuvent favoriser ou empêcher la reconnaissance. C'est pourquoi le jeune Marx comprend le capitalisme comme un ordre social qui détruit les liens de reconnaissance qu'instaure le travail. Le conflit historique qu'engendre ce système est la lutte pour la reconnaissance. Les conflits sociaux sont comme une lutte morale que « les travailleurs opprimés mènent pour établir les conditions sociales d'une pleine reconnaissance » (A. Honneth, 2000, p. 245). Le capitalisme à l'instar du colonialisme altère les conditions de réalisation d'une justice sociale. Cependant, reconnaître l'autre, c'est accepter les conditions sociales de l'autoréalisation. La tâche de la justice sociale consiste donc à dévoiler les situations qui sont en contradiction avec les critères de justice. La théorie des classes de la société capitaliste ne peut se borner à l'inégale répartition des biens matériels, mais « doit prendre en compte la répartition asymétrique des chances sur le plan culturel et psychique » (A. Honneth, 2006, p.220). Finalement, les luttes pour la reconnaissance sociale constituent d'une certaine façon une condamnation de l'ordre social existant.

La théorie de la reconnaissance est loin d'être un dogme, elle tend ses miroirs au monde africain pour « qu'il puisse y voir ses déformations, ses réfractions, ses identifications et ses sublimations » (J.G. Bidima, 2021, p. 77). Dans ces sociétés fragmentées, il faut promouvoir la justice sociale. Selon J. Rawls (1987, p. 31), les principes de la justice sociale fournissent un moyen de fixer « les droits et les devoirs dans les institutions de base de la société et ils définissent la répartition adéquate des bénéfices et des charges de la coopération sociale ». Partager une conception de la justice établit un lien d'amitié entre les citoyens, et cela empêche la poursuite d'autres fins. Contrairement à cette approche de Rawls de la justice, la réalité est autre en Afrique. Alors la modification de la politique sociale est un minimum nécessaire pour soulager les souffrances des populations. La plupart des pays subissent des pressions internationales qui mettent en péril le financement des programmes sociaux qui visent l'éducation, la santé, la sécurité, l'aide sociale et la réduction de la pauvreté.

Le désastre social provoqué par l'ajustement structurel dans le cadre duquel l'on n'a pas suffisamment pris en compte les dimensions sociales pose le problème de la responsabilité des décideurs politiques. « Les programmes d'ajustement structurel sont guidés par la même philosophie, et appliqués avec l'idée absurde qu'une économie de marché peut fonctionner et produire des richesses dans une société où l'immense majorité des individus n'a pas accès au minimum vital » (E.M. Mbonda, p. 43). Un État sous ajustement structurel s'apparente à une entreprise commerciale qui par principe, n'a pour seul souci que la rentabilité et la performance économique. L'exigence d'efficacité est souvent incompatible avec les droits des citoyens. Le profil de développement social d'une société est donc fonction de la nature des besoins de ses membres, de son niveau technologique ainsi que du degré d'autonomie et de solvabilité de ses consommateurs. Contredire les besoins réels d'un peuple

est un asservissement. « Asservir un peuple veut dire le contraindre à une activité qui ne provient pas de ses propres besoins, mais de ceux d'un autre, pour une fin qui n'est pas la sienne, mais celle d'un autre » (M. Towa, 2011, p. 339). Les problèmes des pays en développement sont caractérisés par la qualité de la consommation : les besoins essentiels et la satisfaction primaire. Répondre aux besoins fondamentaux de l'être humain, c'est reconnaître sa personne et sa dignité. Il s'agit d'une exigence de justice qui ne renvoie pas seulement à une exigence d'égalité au sens traditionnel, c'est-à-dire créer l'égalité sociale. « Dans la théorie de la justice comme équité, la position originelle d'égalité correspond à l'état de nature dans la théorie traditionnelle du contrat social » (J. Rawls, 1987, p. 38). L'égalité selon l'état de nature n'est pas une situation historique mais plutôt une situation hypothétique. Loin de l'hypothétique distribution des richesses et des biens dans un rapport d'équité, la justice sociale doit garantir l'épanouissement des individus.

Au-delà des injustices que cible le paradigme de la reconnaissance à savoir la domination culturelle, il faut plutôt penser au paradigme de la redistribution qui met l'accent sur les injustices socio-économiques. Cependant, la reconnaissance culturelle peut être improductive car elle est souvent une diversion vis-à-vis des problèmes véritables qui sont de nature économique. La culture est loin d'être une valeur absolue, elle est extérieure à l'identité humaine générique. Selon (M. Towa, 2011, p. 343), le statut culturel, c'est l'extériorité, « Une fois produit, tout élément culturel devient détachable de son producteur et disponible pour quiconque veut s'en emparer ». L'éloge de l'identité culturelle peut être un voile pour masquer la vraie réalité qui est d'ordre économique. Il faut lutter pour réduire les inégalités liées au travail et à la redistribution des ressources publiques.

La redistribution vise ainsi la restructuration économique, une amélioration de la qualité de vie des populations. D'ailleurs la justice implique à la fois la reconnaissance et la redistribution. Les revendications de changement culturel se mêlent aux revendications de changement économiques. « Évidemment, cette distinction entre injustice économique et injustice culturelle est analytique. Dans la pratique elles sont enchevêtrées » (N. Fraser, 2011, p. 18). Le remède à l'injustice économique passe par la redistribution des revenus, la soumission des décisions d'investissement à un contrôle démocratique. Il s'agit de combattre la dilapidation des ressources publiques. Quant à l'injustice culturelle son remède réside dans le changement culturel. C'est la reconnaissance ou la valorisation culturelle. Corriger les injustices exige de transformer tant l'économie politique et la culture. Il importe de corriger les discriminations liées au genre et à la race qui relèvent de l'économie politique et de la culture. « La race tout comme le genre est un groupe mixte. Elle ressemble d'un côté à la classe puisqu'elle constitue un principe culturel de l'économie politique » ((N. Fraser, 2011, p. 28). Le statut social et le genre structure la division capitaliste du travail.

Les emplois de bas niveau et à bas salaire sont occupés par les personnes issues des classes défavorisées tandis que les professions libérales, les activités techniques et d'encadrement, bien rémunérées sont occupées par l'élite. Par conséquent la justice sociale exige que les emplois soient porteuses d'attentes de reconnaissance : le talent et la compétence. La reconnaissance du talent et de la compétence fait naître une émulation. Il en découle que l'approbation sociale concourt au développement des capacités des individus.

La critique sociale, issue de la théorie de la reconnaissance, est une piste pour diagnostiquer les pathologies dont souffrent les sociétés africaines. Ce dysfonctionnement du tout social, entraîne

l'inflation des pratiques, des croyances et la corruption. Toutefois, pour assurer une vie réussie, il faut combattre ces maux qui façonnent les mentalités par une révolution éthique et intellectuelle. Guérir du mal social facilite la promotion de la justice. Les luttes pour la reconnaissance prouvent que les conflits sociaux visent la réparation des injustices. La reconnaissance et la distribution sont enchevêtrées pour lutter contre les dérives de l'économie politique et de la culture.

Conclusion

Le paradigme de la reconnaissance, articulé à la pensée d'Axel Honneth, est un renouvellement de la théorie critique de l'École de Francfort. Axée sur la critique des rapports intersubjectifs, la théorie de la reconnaissance analyse la réification de la société au-delà du résultat du fétichisme de la marchandise. Les conflits sociaux sont pensés à la lumière d'un désir inavoué de reconnaissance. Dans la perspective de la quête de la justice sociale, le déni de reconnaissance est perçu comme une oppression. Cette situation peut conduire à une haine de soi, à une perte de l'estime de soi. Dès lors, les luttes permettent aux individus de s'émanciper des conditions sociales dégradantes. La reconnaissance est un besoin vital car elle favorise la liberté. La formation de l'identité dépend de l'estime sociale dont bénéficie l'individu dans la société. Par ailleurs, la reconnaissance culturelle implique le respect des droits des peuples. La légitimité politique attribuée aux groupes implique le respect des appartenances, l'élimination des discriminations institutionnelles qui découlent des stéréotypes et des préjugés culturels. Il s'agit de garantir une coexistence ou une intégration de plusieurs cultures dans un espace social. La politique multiculturelle est l'acceptation de la diversité et de l'hétérogène.

La théorie de la reconnaissance, en tant que miroirs des sociétés, permet de penser la justice sociale en Afrique. Il s'agit d'identifier à partir de la philosophie sociale de Honneth les

pathologies qui empêchent une vie réussie et accomplie. Les maux sociaux apparaissent comme le fruit du système qui façonne la structure psychique des individus. Stigmatiser les dangers d'anarchie et de désintégration sociale qu'encourent les sociétés négro-africaines contemporaines est nécessaire pour le renouvellement des mentalités. La promotion d'une révolution éthique et intellectuelle consiste à rejeter les croyances irrationnelles, l'irresponsabilité morale, la corruption et la prédation des ressources publiques. Par conséquent, la guérison de ces pathologies implique une justice sociale. Il importe de modifier la politique sociale afin de soulager les souffrances des populations. La justice implique à la fois la reconnaissance et la redistribution. Une restructuration économique est nécessaire pour corriger les injustices et les inégalités économiques. Quant aux injustices culturelles, il faut la reconnaissance ou la valorisation culturelle. Au fond, la pratique de la justice sociale implique une visibilité de l'Afrique, car l'invisibilité ne renvoie pas à un fait cognitif, mais « doit signifier plutôt une situation sociale particulière » (A. Honneth, 2006, p.227).

Références bibliographiques

ADORNO, Theodor W., 1991, *Minima Moralia*, trad. de l'allemand par Eliane Kaufholz et J.R. Ladmiral, Paris, Payot.

AWAZI M'BAMBI KUNGUA Benoît, 2011, *De la postcolonie à la mondialisation néolibérale*, Paris, L'Harmattan.

BIDIMA Jean Godefroy, 2021, « Théories critiques et “miroirs du monde” », *Les cahiers philosophique de Strasbourg*, n° 50, p. 75-102.

BOA Thiémélé Ramsès, 2010, *La sorcellerie n'existe pas*, Abidjan CERAP.

CHABAL, Patrick et DALOZ Jean-Pascal, 1999, *L'Afrique est partie ! Du désordre comme instrument politique*, Paris, Ed. Economica.

FERRY Jean-Marc, 1987, *Habermas, l'éthique de la communication*, Paris, PUF.

FISCHBACH, Franck, 2016, « Critique et réflexion : la réflexion dans la Théorie critique de l'École de Francfort », *Philosophiques*, vol. 43, n°2, p. 233-248.

FISCHBACH, Franck, 2009, *Sans objet*, Paris, Vrin.

FRAZER Nancy, 2011, *Qu'est-ce que la justice sociale ?*, trad. de l'anglais par Estelle Ferrarese, Paris, La Découverte.

GENEL Katia, 2024, « Diagnostics critiques. Maladies et pathologies sociales dans la théorie critique de l'École de Francfort », *Rue Descartes*, vol. 1, n° 103, p. 27-44.

GENEL Katia et DERANTY Jean-Philippe, 2020, *Reconnaissance ou mésentente ?*, Paris, Éditions de la Sorbonne.

HEGEL Georg Wilhem Friedrich, 1965, *La raison dans l'histoire*, trad. de l'allemand par Kostas Papaioannou, Paris, Plon.

HEGEL Georg Wilhem Friedrich, 2012, *Phénoménologie de l'esprit*, trad. de l'allemand par Jean-Pierre Lefebvre, Paris, Flammarion.

HONNETH Axel, 2000, *La lutte pour la reconnaissance*, trad. de l'allemand par Pierre Rusch, Paris, Gallimard.

HONNETH, Axel, 2007, *La réification*, trad. de l'allemand par Stéphane Haber, Paris, Gallimard.

HONNETH Axel, 2008, *La société du mépris*, trad. de l'allemand par Olivier Voirol et al, Paris, La Découverte.

HORKHEIMER Max, 1974, *Théorie traditionnelle et théorie critique*, trad. de l'allemand par Claude Maillard et Sibyle Muller, Paris, Gallimard.

HORKHEIMER Max & ADORNO Theodor W. 1974, *La dialectique de la Raison*, trad. de l'allemand par Eliane Kaufholz, Paris, Gallimard.

KANT Emmanuel, 2015, *Qu'est-ce que les Lumières ?*, trad. de l'allemand par Jean-Michel Muglioni, Paris, Hatier.

MBONDA Ernest-Marie, 2009, « Pour un État juste et efficace en Afrique », *Annales du CERJUSP*, n°001, p. 31-49).

POURTOIS Hervé, 1999, « Morale de la reconnaissance et diversité culturelle », *Recherches sociologiques*, n°2, p. 43-56.

RAWLS John, 1987, *Théorie de la justice*, trad. de l'américain par Catherine Audar, Paris, Seuil.

RENAULT Emmanuel, 2004, « Reconnaissance, institution, injustice », *MAUSS*, n°23, p. 180-195.

RENAULT Emmanuel, 2009, « Reconnaissance, lutte, domination : le modèle hégélien », *Politique et sociétés*, vol. 28, n°3, p. 23-43.

TAYLOR Charles, 2009, *Multiculturalisme*, trad. de l'américain par Denis-Armand Canal, Paris, Flammarion.

TOWA, Marcien, 2011, *Identité et transcendance*, Paris, L'Harmattan.