

Bernard Gagnon et Jackie F. Steele (dir.)

Concilier démocratie et diversité

Essais de théorie politique

P.I.E. Peter Lang



INTRODUCTION

La diversité dans les démocraties contemporaines

Bernard GAGNON et Jackie F. STEELE

La diversité est une réalité tangible dans la vie commune des sociétés démocratiques contemporaines. Elle s'exprime par les différentes revendications de reconnaissance des identités nationales, ethnoculturelles et celles basées sur le genre, le sexe ou le statut socioéconomique. Elle se manifeste par l'arrivée d'immigrants qui n'acceptent plus de se laisser assimiler à la culture nationale de la majorité, mais désirent conserver certains traits de leur identité culturelle ou religieuse dans leurs nouvelles terres d'accueil. Elle se traduit également par les différentes réactions, positives et négatives, des cultures politiques nationales vis-à-vis des changements introduits par la diversité. Les uns la célèbrent, y voyant les bases d'un enrichissement des horizons culturels et spirituels de la société ; les autres la craignent, car elle fragilise les repères communs et rend plus difficile qu'auparavant l'émergence de valeurs collectives.

Du point de vue de la théorie politique, le libéralisme et le républicanisme ressortent comme les deux grands rivaux dans les débats au sujet de l'aménagement de la diversité. Selon les libéraux, les différences de modes de vie, quelles soient identitaires, culturelles ou religieuses, sont les effets inévitables d'une société démocratique où les droits fondamentaux des individus sont garantis : les libertés individuelles – dont les libertés de conscience et de religion – et l'égalité morale des citoyens ayant la primauté sur les autres normes de la vie sociale. Si l'État n'est pas dépourvu de toutes références normatives – l'égalité des individus, la justice sociale, la mémoire nationale –, ces dernières doivent être compatibles avec la primauté des libertés individuelles et se justifier – telles des libertés négatives – en tant que protections nécessaires à une société composée d'individus libres et égaux. De plus, l'État doit rester neutre au sujet des biens recherchés par les membres de la société. Dans une société libérale, la diversité est avant toute chose la liberté individuelle de choisir ses propres conceptions de la vie bonne dans le respect de la même liberté pour tous les citoyens.

Le modèle républicain, pour sa part, traduit généralement l'idée selon laquelle la loi découle de la communauté des citoyens et que celle-ci constitue une condition objective de la garantie des droits et des libertés.

Sans communauté politique structurée autour d'une référence collective au bien commun, les libertés risquent de ne plus être que des libertés éparses soumises aux aléas – économiques, politiques, culturels – de la vie sociale. C'est pourquoi sans s'opposer en principe à la diversité, ni à la primauté des droits et des libertés dans la vie sociale, l'État républicain doit s'assurer de la production et de la reproduction de la communauté des citoyens qui seule peut véritablement garantir la jouissance des libertés individuelles.

Un discours dominant dans les débats politiques contemporains, tout particulièrement dans les pays de tradition anglo-saxonne, soutient qu'entre ces deux modèles celui libéral serait *de jure* et *de facto* plus ouvert à la diversité, alors que le modèle républicain, conservant un fort attachement aux notions d'unité et de bien commun, y serait plus opposé. Ce discours se base régulièrement sur la comparaison d'expériences nationales distinctes, le libéralisme à l'américaine et le républicanisme à la française. La première fait naître des politiques de pluralisme culturel et religieux, alors que la seconde adopte des lois – telle la Charte de la laïcité – qui restreignent l'expression des différences religieuses dans les institutions collectives (l'école, les services publics) et parfois jusque dans l'espace public. Ce discours souligne des divergences importantes entre ces traditions nationales, mais il est souvent réducteur en ce qu'il tend à fusionner, au point de ne plus les distinguer, des expériences nationales singulières et les principes politiques qui sont au fondement du libéralisme et du républicanisme.

Par ailleurs, les théories poststructuralistes telles que la troisième vague du féminisme, le postcolonialisme et la théorie queer, critiquent la façon dont les pensées tant libérale que républicaine perpétuent, en raison de leurs logiques et de leurs préjugés respectifs, l'exclusion de l'espace public des diverses façons d'être ou d'exprimer des différences, que ce soit sur une base du genre de l'orientation sexuelle, de l'expérience immigrante ou de celle autochtone. Elles notent également l'incapacité, tant chez les libéraux que chez les républicains, de penser l'entrecroisement des rapports de domination et les relations mutuelles qui constituent les diverses formes de luttes contemporaines.

Notre objectif dans cet ouvrage n'est pas de confronter différentes expériences nationales dans le but de déterminer laquelle offre le meilleur (ou le pire) accueil à la diversité. Nous n'adhérons pas à l'idée reçue selon laquelle les principes libéraux et les principes républicains trouveraient obligatoirement dans ces formes historiques singulières leur expression tangible. La réalité est plus complexe. La société américaine, malgré son ouverture au pluralisme, demeure traversée de nombreuses zones d'exclusion (les écarts entre riches et pauvres, la lutte aux clandestins,

la question raciale, les luttes contre le sexisme et l'homophobie), qui constituent de graves entraves à la diversité. Quant à elle, la société française, malgré les lois restrictives sur le port des signes religieux, est dotée d'un système d'éducation nationale public et gratuit qui conserve, du moins dans l'esprit, l'objectif de favoriser l'intégration des minorités. La controverse entre libéralisme (*à l'américaine*) et républicanisme (*à la française*) apparaît trop tranchée pour permettre d'y voir clair sur un enjeu aussi complexe que la diversité.

Plus précisément, notre objectif est d'interroger les fondements du libéralisme et du républicanisme en tant que philosophies et modèles politiques d'aménagement de la diversité. Si le libéralisme politique ressort aujourd'hui dans certains contextes nationaux comme le meilleur outil pour répondre à la diversité, sa généralisation à l'ensemble des sociétés démocratiques ne va pas de soi. De plus, sur les questions de l'identité collective, de la cohésion sociale ou de l'affirmation d'un monde commun partagé par les membres de la société, le libéralisme offre peu de réponses substantielles, sinon que ces dimensions de la vie collective émergeront naturellement de la société civile une fois pleinement garantis les libertés et les droits individuels. C'est ici, à notre avis, que prend son sens l'interrogation républicaine : non dans son opposition au libéralisme, mais dans sa complémentarité, voire dans sa capacité à concrétiser dans la pratique une interdépendance entre la liberté individuelle et la liberté publique. Est-il encore possible de réfléchir à l'unité et à la cohésion politiques non pas de manière dérivée – comme principes subsidiaires des droits et des libertés –, mais de manière frontale ? Comment (re)penser les spécificités plurielles des agents et conceptualiser le monde commun comme monde public, partagé et constitué d'une diversité croissante ?

La question républicaine

Y a-t-il une conciliation possible entre *républicanisme* et *diversité* ? Selon un discours courant, les actions premières de la république doivent viser la formulation de règles communes qui régissent la communauté politique. Dans cette optique, les citoyens sont invités à s'affranchir de leurs particularités religieuses, sexuelles, culturelles ou ethniques lorsqu'ils entrent dans l'espace citoyen dans le but de participer, de manière égale et en ayant comme seul référent l'usage de la raison, à la définition des fins communes poursuivies par la société. Pour ses détracteurs, c'est cette recherche de règles communes – aux effets homogénéisants – qui rend difficile la conciliation entre le républicanisme et la reconnaissance des différences, car cet objectif de cohésion collective prime sur celui des libertés et des droits individuels. Il est illégitime, selon ce discours, de restreindre les libertés de croyance et de conviction aux fins du bien

commun. Ces entraves aux libertés privées et publiques se manifestent également vis-à-vis des identités et des minorités qui sont souvent les victimes directes ou indirectes de lois, de règles ou de normes conçues et pensées dans le cadre d'une citoyenneté homogène (par exemple la loi sur le port des signes religieux, la controverse sur le mariage homosexuel et plus généralement les rapports homme/femme et les différents préjugés qui se véhiculent explicitement ou implicitement dans les rapports sociaux).

De ce qui précède, le débat entre libéralisme et républicanisme – entre droits individuels et bien commun – se transforme en un véritable dialogue de sourds. Pourtant, plusieurs questions demeurent en suspens. Une politique de la diversité est-elle nécessairement condamnée à faire dos à un esprit républicain ? Ne peut-elle pas devenir une des fins choisies et poursuivies collectivement ? La participation citoyenne et l'usage public de la raison nécessitent-ils l'affranchissement intégral des différences ? Au-delà des généralités sur le républicanisme, peut-on imaginer une société républicaine dans laquelle le bien commun et la diversité seraient deux principes complémentaires, fondateurs d'une liberté publique qui reconnaît la diversité sous toutes ses formes ?

Les deux premiers chapitres de cet ouvrage revisitent les fondements du républicanisme et rejettent les lieux communs à son sujet. Dans le premier chapitre, l'historien des idées politiques Philip Pettit¹, affirme qu'il n'y a pas une seule, mais plusieurs traditions républicaines. Les généralités sur le républicanisme qui ont cours aujourd'hui se basent sur la tradition franco-allemande marquée par la recherche de l'unité politique. Cette tradition, soumise dans le texte de Pettit à un rigoureux examen critique, diffère sur plusieurs points de la tradition italo-atlantique antérieure. Les deux modèles ont comme point commun la liberté comme non-domination – la liberté de ne pas être soumis à la volonté d'un tiers –, mais ils se démarquent dans leur conception de la citoyenneté et de la souveraineté. La tradition italo-atlantique avait posé les bases de la constitution mixte – un ancêtre de la séparation des pouvoirs – et de la contestation citoyenne, mais celles-ci ne furent pas conservées dans la tradition franco-allemande qui a pris naissance après l'émergence de l'État moderne.

La conception italo-atlantique de la république s'appuyant entre autres choses sur la capacité des citoyens d'influencer le pouvoir politique n'était pas incompatible avec des formes d'expressions politiques qui tenaient compte des particularités des individus et des groupes membres la société ; l'idée d'exprimer son mécontentement aux autorités souveraines

¹ Philip Pettit, *Républicanisme. Une théorie de la liberté et du gouvernement*, trad. française de Patrick Savidan et Jean-Fabien Spitz, Paris, Gallimard, 2004.

était un acquis de la citoyenneté dans cette conception républicaine. La contestation citoyenne permettait à quiconque, individu ou groupe, citoyen(s) de l'État, d'exprimer son désaccord vis-à-vis des actions entreprises par les autorités souveraines. Et la constitution mixte offrait des espaces institutionnels dans lesquels les citoyens, différenciés selon leur appartenance sociale – membres du peuple ou de l'élite –, pouvaient former des entités politiques ordonnées à côté du corps souverain.

Bien que la tradition italo-atlantique semble loin de la diversité sous ses formes actuelles, la constitution mixte et la contestation citoyenne, héritages de cette tradition, jettent un regard différent sur les fondements de la république. C'est la tradition franco-allemande, dont Pettit trouve la source dans les œuvres de Jean-Jacques Rousseau et d'Emmanuel Kant qui, sous l'influence des penseurs de l'absolutisme politique dont Jean Bodin et Thomas Hobbes, a fait de l'idée républicaine un synonyme de la citoyenneté universelle et de l'unicité du pouvoir politique ; deux obstacles aujourd'hui à la conciliation entre « républicanisme et diversité ». La tradition franco-allemande se fonde sur le caractère général et indivisible de la souveraineté. Selon une image qui pourra surprendre un public francophone, Pettit nomme cette tradition, reprenant ici une idée de Joshua Cohen², la conception communautarienne de la république, parce que le caractère général du bien commun l'emporte sur la possibilité pour les citoyens de contester le pouvoir politique.

Dans le chapitre II, Jean-Fabien Spitz³ attaque de front la question de la conciliation entre républicanisme et diversité. Selon lui, et en désaccord sur ce point avec les propos précédents de Philip Pettit, les fondements de la conception républicaine française ne permettent pas de conclure que le modèle requiert de restreindre l'expression des particularismes au nom du bien commun. Contrairement à Pettit, Spitz ne situe pas la source de la tradition française chez Rousseau, mais chez les penseurs de la troisième république – Émile Durkheim, dans ce chapitre. Cette république recherchait l'intégration et non l'assimilation. C'est dû à un détournement nationaliste ou communautarien – basé sur des traits spécifiques de la culture politique française – que la république en est venue aujourd'hui à servir d'alibi pour justifier des lois assimilatrices qui ont pour visée de limiter l'expression des différences.

Au regard de la polémique autour de l'interdiction du port des signes religieux dans les écoles françaises, Jean-Fabien Spitz expose les contradictions entre les fondements de la république et les discours actuels qui, tout en se revendiquant de ses fondements, proposent de restreindre

² Joshua Cohen, *Rousseau: A Free Community of Equals*, Oxford, Oxford University Press, 2010, p. 21-22 et p. 94-96.

³ Jean-Fabien Spitz, *Le moment républicain en France*, Paris, Gallimard, 2005.

l'expression des différences dans les institutions de la République. Si les objectifs sont l'égalité et l'intégration, alors on peut sérieusement s'interroger sur l'adéquation entre les fins poursuivies et les moyens utilisés, tout particulièrement quand les lois votées ont pour effet, sans le dire ouvertement, de viser une minorité particulière, dans le cas français la communauté musulmane. Il s'agit là, selon Spitz, d'une mauvaise interprétation des fondements de la laïcité qui exige certes une séparation stricte entre l'institution religieuse et l'institution publique, mais qui vise également à favoriser l'intégration de tous les citoyens. Si l'État doit conduire sa mission indépendamment des influences religieuses, il est loin d'être évident que la laïcité exige des personnes privées qu'elles mettent en veilleuse leur croyance lorsqu'elles entrent dans l'espace public ou qu'elles fréquentent des institutions publiques.

Le devoir d'impartialité s'impose aux représentants des services publics, mais ce n'est pas un devoir qui s'adresse à des individus abstraits, car il s'adresse à des individus ayant une individualité qui les singularise les uns les autres. Il est discriminatoire, en ce sens, d'obliger certains individus membres de minorités, à cacher leur appartenance – sous prétexte qu'elle compromet leur impartialité –, alors que les appartenances de la majorité, avec ou sans signes ostentatoires, sont sans équivoques. Les lois qui restreignent le port des signes religieux sont ainsi des lois qui, au nom de la neutralité de l'État, ont pour effet de porter atteinte à ce même principe de neutralité, car si en principe elles s'appliquent à tous, dans la pratique elles reviennent à discriminer entre les modes de vie de la majorité et celles des minorités.

Puisant dans la tradition française de la fin du XIX^e siècle, Spitz montre que c'est ainsi à tort que l'on fait de la « morale laïque » une doctrine compréhensive et un principe assimilateur. La tradition républicaine française est plus subtile que cela. L'idée n'était pas d'établir les bases d'une morale commune – imposée obligatoirement à tous les membres de la société –, mais les bases d'une conception politique et sociologique de l'idéal républicain dans une société individualiste et hétérogène, et donc nécessairement diversifiée. Rien dans ces principes républicains ne conduit à l'imposition d'une morale universelle ou d'une culture homogène, ils visent plutôt à établir les fondations qui permettront à des individus aux origines et aux croyances diverses de vivre pacifiquement dans une société démocratique. Le principe de solidarité républicaine n'est pas la négation de la diversité des personnes et des situations, mais la reconnaissance que personne n'est seul l'auteur de ce qu'il est, car il est toujours le produit de la collaboration de tous les autres, d'où l'importance du monde commun qui unit les citoyens entre eux. L'esprit républicain, loin de s'en prendre aux symboles religieux d'une minorité – dont les effets en termes d'intégration peuvent être néfastes – devrait,

affirme Spitz, renouer avec les idées de solidarité et de justice sociale qui sont les fondements de la cohésion sociale dans une société diversifiée.

La conscience démocratique

C'est sous l'angle de la conscience des fondements de la démocratie qu'Alain Renaut, au chapitre III, et Charles Taylor, au chapitre IV, abordent la question de diversité. Alain Renaut⁴ déclare dans son texte que nous partageons tous l'idéal républicain d'un monde commun à partir duquel peut s'ériger une démocratie authentique, mais nous nous trompons régulièrement au sujet des conditions de sa réalisation. Dans les débats en cours, que ce soit en France ou aux États-Unis, une certaine lecture du modèle républicain – présente tant à gauche qu'à droite de l'échiquier politique – oppose diversité et république en raison d'un principe d'universalité qui, dit-on, requiert de limiter l'expression des différences dans les institutions publiques, et parfois dans l'espace public. L'Universel doit être aveugle aux différences si l'on veut préserver l'égalité citoyenne, selon cette lecture républicaniste à laquelle n'adhère pas Alain Renaut.

Il est aujourd'hui nécessaire pour y voir clair sur la diversité de dégager notre regard de la querelle entre libéraux et républicains et de réfléchir aux sources de la conscience démocratique moderne partagées par ces deux traditions. Dans son texte, Renaut se base sur la confrontation entre *l'égalité de traitement* et *l'égalité des chances* dans le but d'illustrer ce qu'il perçoit comme un blocage de la pensée démocratique dans lequel se cristallise l'opposition libéralisme/républicanisme. *L'égalité de traitement*, forme recherchée par les républicains, prise à la lettre, condamne toute forme de traitement différencié entre les citoyens, alors que *l'égalité des chances*, conception libérale par excellence, a pour effet, lorsqu'elle prend la forme de mesures d'affirmation positive, de reproduire des traitements différenciés entre les citoyens, selon leur sexe, leur handicap ou leur origine ethnoculturelle. Deux mesures qui, lorsqu'elles sont regardées par la lorgnette du prisme libéral/républicain, apparaissent en contradiction. Mais ces deux formes de l'égalité ne sont pas incompatibles, écrit Renaut ; au contraire, elles forment toutes deux le socle de la conscience démocratique moderne. Un traitement égal requiert concrètement de considérer « égal ce qui est égal » et « inégal ce qui est inégal », sans quoi son aveuglement peut être source de discriminations bien réelles. De même, l'égalité des chances doit conserver comme horizon les fins pour lesquelles les actions en son nom sont entreprises – corriger les situations qui compromettent la pleine égalité –, sans quoi elle ne serait plus que la reconnaissance de la différence pour la différence.

⁴ Alain Renaut, *Un humanisme de la diversité. Essai sur la décolonisation des identités*, Paris, Flammarion, 2009.

Alain Renaut suggère dans son chapitre qu'une « éthique de la diversité » permettrait de surmonter la dichotomie existante aujourd'hui entre ces deux lectures de l'égalité, et plus largement de réconcilier un tant soit peu les libéraux et les républicains. Sur la question de la diversité, affirme-t-il, les sociétés démocratiques ont peut-être épuisé les solutions politiques et juridiques. L'État démocratique contraint par l'exigence de la neutralité ne peut faire de la diversité une fin en soi sans se contredire, car une telle recherche de la diversité s'assimilerait à une doctrine compréhensive, telles les religions ou les conceptions métaphysiques. Mais ce n'est pas la seule raison, ni la plus fondamentale. C'est que la diversité, en tant que phénomène des sociétés démocratiques, s'exprime avant tout dans les rapports que nous entretenons les uns les autres, dans les rencontres quotidiennes à l'école, au travail et dans l'espace public pris au sens large. Ce sont dans ces rapports formels et informels prenant forme dans la société civile que s'expriment plus concrètement les différences. L'éthique, la manière dont nous concevons et construisons ce rapport à l'autre, devient ainsi un complément essentiel aux solutions juridiques et politiques qui vise l'aménagement de la diversité.

Dans le domaine de l'éthique, l'État démocratique est nécessairement limité dans son action, car il est de la liberté de chacun de concevoir la manière dont il se rapporte aux autres. Cela n'exclut pas toute action publique selon Renaut, mais cela en limite la forme et le contenu. L'école peut jouer un rôle de formation à la diversité, non pour dicter une morale compréhensive, mais pour faire de la diversité en tant que réalité des sociétés démocratiques un objet d'étude, dans ses dimensions historiques, culturels et anthropologiques, vis-à-vis duquel chaque citoyen est interpellé et appelé à se prononcer. L'action publique peut également ouvrir des espaces à l'expression et à la reconnaissance de la diversité, mais sans jamais se substituer aux individus dans la manière dont ils doivent se positionner par rapport à celle-ci. De fait, précise Renaut, les solutions et les ajustements parfois difficiles entre l'égalité de traitement et l'égalité des chances auront plus de chance de succès s'ils trouvent un terreau favorable dans la société civile, dans laquelle la diversité n'apparaît pas uniquement sous forme de contraintes politiques et juridiques, mais également comme une réalité du vivre-ensemble dans un monde composé d'individus libres.

Les préoccupations de Charles Taylor⁵ au chapitre IV concernent également la conscience démocratique, mais cette fois sous l'angle des exclusions qui découlent de notre compréhension des sociétés démocratiques. Les causes de l'exclusion ne sont pas uniquement dues à des facteurs extérieurs à la démocratie (la guerre) ou à des déviations à

⁵ Charles Taylor, *L'âge séculier*, Montréal, Boréal, 2011.

l'intérieur de celle-ci (la discrimination, la xénophobie, le racisme), car la réponse réside en partie dans les fondements démocratiques eux-mêmes. Pour fonctionner, les démocraties requièrent un degré élevé de cohésion. L'identité collective, facteur de cette cohésion, peut se former sur les bases d'une tradition, d'une langue ou d'une histoire que ne partagent pas tous les membres de la société, particulièrement dans une société pluraliste. Elle peut alors devenir une source d'exclusion entre ceux qui se reconnaissent sous cette identité et ceux qui ne s'y reconnaissent pas. Ce n'est pas uniquement ici un problème de fermeture sur soi des groupes nationaux, la question est plus complexe en raison du fait que la formation d'identités collectives est nécessaire pour soutenir le principe démocratique de la souveraineté du peuple. D'où cette question : comment produire des identités collectives sans conduire à des exclusions ?

La solution libérale, précise Taylor, a pu répondre en partie à la question de la diversité en s'appuyant sur les principes de la liberté et de l'égalité des individus, mais cela s'est fait au prix d'une mise au rencart de l'idéal d'autodétermination démocratique. Cette solution contient des éléments incontournables de toute réponse à la diversité – les droits individuels, l'égalité morale –, mais elle est insatisfaisante, affirme Taylor, au sujet de l'identité collective en mesure de soutenir la cohésion nécessaire à la vie démocratique. De plus, si la réponse libérale reconnaît un certain pluralisme fondé sur les différentes conceptions de la vie bonne des citoyens, elle n'offre pas de reconnaissance publique des différences substantielles ; ces dernières sont libres de s'exprimer dans l'espace public dans les limites des droits et des libertés, mais elles n'offrent pas d'assises solides pour la constitution d'une nouvelle identité collective. Or, les immigrants, les femmes et les minorités ne demandent pas uniquement que leur mode de vie soit toléré et de pouvoir agir selon leur propre conception du bien, ils revendiquent également une reconnaissance plus large, publique, de leurs différences à travers leur participation pleine et entière à la vie démocratique de la société. Une reconnaissance qui se réalise par les voies de leur intégration et de leur participation au processus d'autodétermination collective.

Le projet de Charles Taylor est ambitieux : maintenir les fondements de la souveraineté populaire par une ouverture substantielle à la diversité des modes de vie. Il faut réinventer une démocratie, plaide-t-il, dans laquelle les différences ne seront plus perçues comme des rivales potentielles, mais comme des compléments dans le plein épanouissement de chacun. Tout comme Alain Renaut, c'est également par une ouverture à l'éthique que Taylor trouve la réponse à ce dilemme. Nous avons besoin d'une nouvelle conception de l'individu dans la société libérale, soutient-il. Une conception qui n'insiste pas uniquement sur l'indépendance ou l'autonomie de l'individu, mais sur sa dimension dialogique, car chacun

a besoin des autres pour être ce qu'il est. Une société dont l'identité collective se construit sur l'identité dialogique – et l'idée selon laquelle la diversité est un complément à l'affirmation de soi – peut laisser entrevoir un renouveau de l'identité collective qui n'est plus l'adage d'une seule tradition, mais l'objet d'une discussion entre la pluralité des voix qui s'expriment dans la société.

Dans le chapitre V qui clôt cette section, Bernard Gagnon compare les perspectives d'Alain Renaut et de Charles Taylor sur l'enjeu de la diversité. À première vue, tout sépare le libéralisme politique duquel se réclame Alain Renaut du communautarisme auquel fut souvent associée la pensée de Charles Taylor. Mais une lecture attentive de leurs plus récents travaux suggère un rapprochement entre les deux auteurs qui s'exprime par une critique partagée du républicanisme « assimilateur » et une adhésion commune à la diversité dans ses dimensions éthiques.

La diversité est devenue, avec le temps, un thème important des travaux d'Alain Renaut. Il rejette l'idée de droits collectifs et se montre critique d'un multiculturalisme qui aurait pour effet d'assigner les individus à une identité close ; mais, pour lui, la diversité est justement tout le contraire de l'enfermement identitaire, puisque son principe repose sur la liberté de l'individu d'affirmer ce qu'il est et ce qu'il veut être. La diversité est la reconnaissance des attachements divers que les individus se reconnaissent et par lesquels ils se singularisent. Comprise de cette manière, elle demeure compatible avec un sujet de droit qui n'est rien d'autre que l'individu. La diversité a pour fin d'accroître le libre arbitre des individus dans la quête d'affirmation de ce qu'ils sont et non de les contraindre dans des identités non choisies⁶.

Cette ouverture d'Alain Renaut vers la diversité a comme corollaire chez Charles Taylor son ouverture aux principes du libéralisme politique que sont la neutralité de l'État et la primauté des droits individuels sur le bien commun. Dans l'esprit des travaux récents de Taylor, ces principes libéraux ont pour but premier de garantir les libertés fondamentales des individus – dont la liberté de croyance et de religion – et l'égalité morale nécessaires à leur plein épanouissement en tant qu'agents moraux ; la cohésion sociale devient un principe subsidiaire. Ainsi, la reconnaissance des différences qui antérieurement dans les écrits « communautariens » de Taylor pouvait donner lieu à des politiques d'exception culturelle ou de survie culturelle s'exprime dorénavant à travers le prisme des principes du libéralisme politique et des droits individuels. Certes, il ne renonce pas à l'importance d'un monde commun ni aux identités collectives fortes, mais pour autant que celles-ci demeurent compatibles avec une conception de l'individualité qui reconnaît pleinement la diversité identitaire des

⁶ Alain Renaut, *Un humanisme de la diversité...*, p. 195-204.

individus qui composent la société. Le libéralisme politique est ainsi devenu, dans les écrits de Taylor, le modèle par défaut de l'aménagement de la diversité.

Un consensus par recoupement unit aujourd'hui les thèses d'Alain Renaut et de Charles Taylor. Il conduit, d'une part, à une adhésion aux principes de base du libéralisme politique et, d'autre part, à une éthique qui reconnaît la diversité des appartenances auxquelles peuvent s'identifier les individus. Mais cela n'élimine pas les écarts importants qui persistent entre les deux pensées. La place de l'autonomie et l'idée de décolonisation des identités dans la pensée d'Alain Renaut n'a pas d'équivalent dans celle de Charles Taylor, pour qui il n'est pas exclu que des engagements substantiels et des enracinements profonds, sans aucune reconnaissance de la primauté de l'autonomie, puissent être l'objet d'une identité authentique. Ces écarts sont également perceptibles dans les différences de vue au sujet du complément civique qui, dans la société libérale hétérogène, doit minimalement garantir une cohésion sociale. Dans la perspective d'Alain Renaut, cette cohésion devrait naître d'un investissement démocratique des lieux publics dans lesquels se rencontrent les individus singuliers et dans lesquels ils peuvent délibérer et exercer leur esprit critique à l'école, à l'université, dans les institutions publiques. Quant à lui, Charles Taylor perçoit dans les différentes communautés (locales, religieuses, ethnoculturelles, participatives) dans lesquelles les individus se forment une identité et un sentiment d'appartenance les assises du dialogue et d'une cohésion sociale plus large à travers lesquelles pourra se former une identité collective qui ne requiert pas l'abstraction des différences, mais qui s'érige à partir de celles-ci.

La représentation politique des différences

Reconnaître la diversité est une chose, la concrétiser en est une autre. Peut-on imaginer des solutions politiques et institutionnelles qui auraient pour effet de répondre aux exigences de reconnaissance des différences sans introduire des inégalités entre les citoyens ? Quelles raisons politiques justifient d'octroyer à des individus ou à des groupes spécifiques une représentation spéciale ou des droits différenciés ? De telles mesures apparaissent contraire au principe de l'égalité de tous les citoyens ou à celui d'« un citoyen, un vote », mais resituées dans les contextes politiques d'où elles émergent – contextes dans lesquels la diversité ne s'exprime pas uniquement en termes individuels mais également en termes collectifs –, ces mesures prennent un tout autre sens.

Au chapitre VI, Alain-G. Gagnon et Junichiro Koji s'intéressent à la diversité canadienne et québécoise, où se conjuguent plusieurs nations (franco-québécoise, anglo-canadienne, acadienne, autochtones), des

minorités nationales (anglophone au Québec, francophone dans le reste du Canada) et une pluralité de communautés culturelles établies de longue date ou nouvellement arrivées. Une situation dans laquelle la diversité ne se réduit pas aux droits et libertés des individus, mais comprend des considérations politiques, territoriales et culturelles. À des degrés variables, ces communautés revendiquent des droits collectifs allant de la reconnaissance de la pluralité culturelle et religieuse à l'autogouvernement et à des droits territoriaux. Dans ce contexte singulier, A.-G. Gagnon et J. Koji considèrent qu'il est préférable d'en arriver à des solutions négociées entre les communautés plutôt que de recourir aux tribunaux, dont les jugements n'ont pas pour but la conciliation entre les parties en cause. Le vivre-ensemble ne peut se déterminer uniquement sur la base du droit, il doit également inclure la pleine participation politique des individus et des groupes aux délibérations collectives qui ont pour but de tracer la « culture d'ensemble » de la société. Or, les solutions juridiques, aussi nécessaires qu'elles soient, n'offrent pas de réponse suffisante à cet effet.

Gagnon et Koji illustrent leur point de vue par une analyse minutieuse des mesures institutionnelles qui ont été mises en place par le gouvernement du Québec dans le but d'instaurer des processus de négociation et de délibération entre les communautés franco-québécoise, autochtones, anglophone et ethnoculturelles. Ces mesures, soutiennent-ils, ne suivent pas un modèle-type, reproductible pour chacune des situations, mais suppose de faire preuve d'originalité et d'innovation institutionnelle en raison de la pluralité des groupes en présence et de la singularité de chacun des enjeux en question. En guise d'exemple, les revendications des peuples autochtones et celles des cultures migrantes ne sont pas du même ordre. Si les premières se fondent sur des droits collectifs ancestraux, les secondes concernent l'intégration à la société dans son ensemble. Malgré ces différences importantes, dans les deux cas, la reconnaissance, la participation et la délibération sont les principes de base des mécanismes institutionnels mis en place.

La référence à des droits collectifs ne fait pas l'unanimité. Mais dans les contextes plurinationaux et pluriculturels, tels le Québec et le Canada, il est politiquement inconcevable d'aborder la diversité sous le seul angle des droits individuels. Les revendications collectives des peuples autochtones s'accompagnent de leur reconnaissance en tant que nations, ce qui inclut une forme ou l'autre de droit à l'autodétermination. Il est difficile de voir comment il pourrait en être autrement. De même, une application stricte de l'égalité de droit aurait pour conséquence de vouer aux silences des revendications légitimes de groupes nationaux. Comme le soulignait un ancien ministre québécois, dont les propos sont repris dans le chapitre de Gagnon et Koji, « en démocratie une parfaite égalité des droits individuels équivaut parfois à

condamner une minorité à la disparition ». C'est pourquoi, au sujet de la diversité et de la reconnaissance, il est préférable que les résolutions politiques l'emportent sur les résolutions juridiques, si l'on veut éviter les antinomies entre droits collectifs et droits individuels. Les solutions politiques négociées créent des mécanismes de délibérations qui favorisent de nouveaux agencements institutionnels entre les différentes catégories de droits. Ainsi, l'« approche commune », élaborée dans les négociations entre les nations inuites et le gouvernement du Québec, a conduit à une reconnaissance de l'autodétermination interne des peuples inuits qui leur permet, à partir de leur juridiction, de se doter de leur propre charte des droits et des libertés. L'approche commune reconnaît ainsi les fondations collectives et territoriales des peuples inuits – comme réponse aux revendications de droits ancestraux –, et c'est à partir de ces fondations que les peuples inuits affirment en retour leur adhésion aux droits individuels et aux libertés fondamentales.

Le chapitre VII de l'ouvrage est un texte inédit en français de la philosophe et politologue américaine Iris Marion Young, décédée en 2006. Malgré l'importance qu'elle occupe aujourd'hui dans les débats sur la citoyenneté, les femmes et les questions de justice sociale, ses écrits ont très peu été traduits en français. Le texte que nous traduisons est un article phare de la pensée politique d'I. M. Young. Publié originellement en 1989 dans la revue *Ethics*, il expose, d'une part, les thèses et principaux arguments qui ont fait de Young une référence incontournable de la critique post-structuraliste de la conception universelle de la citoyenneté et, d'autre part, les solutions politiques et juridiques qu'elle envisageait aux exclusions et discriminations inhérentes aux sociétés libérales. Ces idées phares sont aujourd'hui reprises par de nombreux théoriciens et activistes des mouvements sociaux à la recherche de réponses aux injustices récurrentes des sociétés démocratiques modernes.

Les arguments de Young, qui rejoignent d'une autre perspective la critique de Charles Taylor à l'endroit des fondements de la démocratie, suggèrent que les principes de l'universalité et de l'intérêt commun, à la base de la conception moderne de la citoyenneté, sont sources d'exclusion sociale et constituent des barrières à la participation de tous les citoyens au processus politique. De là, elle en conclut que les luttes sociales pour l'inclusion et l'égalité ne peuvent pas prendre la forme d'une extension généralisée des principes de la citoyenneté moderne, puisque que cela ne fait qu'intensifier les exclusions que cette dernière incarne. La raison principale en est que les idéaux d'universalité et d'intérêt commun se concrétisent par un processus d'homogénéisation qui tend à réduire au silence les différences réelles entre les groupes. Cela concerne les femmes, mais également les nombreux groupes qui souffrent de discrimination et d'exclusion dans les sociétés contemporaines (les Noirs, les minorités

ethnoculturelles, les gais et lesbiennes). Pour ces groupes, la lutte ne doit pas viser uniquement l'intégration citoyenne, mais doit aussi comprendre des revendications de reconnaissance des différences.

Le fait d'inclure davantage les groupes opprimés dans l'espace public ne règle pas automatiquement les injustices sociales, selon Young, s'il n'est pas prévu des mécanismes complémentaires cherchant à lutter contre les injustices induites par le modèle dominant de citoyenneté. Inclure les femmes au nom de l'universalité, mais nier la spécificité de leur revendication au nom du même principe ne fait que renforcer la discrimination à leur égard. Pour remédier à cette situation, Young suggère l'idée d'une citoyenneté différenciée et propose que l'on reconnaisse l'hétérogénéité de l'espace public au lieu de rechercher une unité et une homogénéité qui ne peut conduire à rien d'autre qu'à une reproduction des inégalités et des tensions inhérentes à la vie démocratique.

Les solutions de Young reposent sur deux idées principales, l'une à teneur politique, l'autre à teneur juridique. La première suggère des mécanismes institutionnels de représentation autonome des groupes opprimés – à l'exemple des groupes reconnus (femmes, latino-américains, Noirs) au sein des associations civiles ou politiques – dans le but de leur permettre d'exprimer leur point de vue de groupe et de se faire entendre en tant que groupe dans les processus collectifs d'élaboration et de décision. La seconde propose d'octroyer des droits spéciaux aux groupes opprimés. Ces droits, qui ne doivent pas être vus comme des exceptions, ont pour but de reconnaître la diversité des situations et d'accorder des droits spécifiques en raison des différentes particularités qui caractérisent les groupes exclus (les femmes enceintes dans le contexte du travail, certains groupes minoritaires dans le monde scolaire, etc.). Si cette dernière solution peut conduire à penser que cela revient à accorder des privilèges à certains groupes, alors que d'autres en sont privés, la discussion de Young dans son texte est des plus éclairantes. À partir de cas spécifiques – l'équité salariale, la reconnaissance culturelle, les droits des travailleurs âgés, l'action positive –, elle précise que le but premier de ces droits spéciaux est de reconnaître l'hétérogénéité et la diversité des formes de vie, dans un contexte où la citoyenneté universelle et générale tend plutôt à ramener les différences à un dénominateur commun sans prise en compte des effets négatifs du point de vue de la justice sociale. L'idée de Young n'est pas de renoncer au pouvoir de participation et d'intégration de la citoyenneté, mais de reconnaître la diversité des points de vue dans un contexte où la différence de groupes existe et semble là pour rester.

Enfin, Jackie F. Steele, au chapitre VIII, propose de réaliser une synergie entre les outils conceptuels de la pensée néo-républicaine (Philip Pettit, au premier chef) et ceux de la pensée féministe post-structuraliste (Iris Marion Young, au premier chef). Dans son texte, elle critique

l'essentialisme épistémologique qu'elle perçoit au fondement des lectures républicaines de la diversité. Ces dernières ne sont pas en mesure de tenir compte des enjeux de « corporéalités », c'est-à-dire des différences qui n'ont pas trait uniquement aux représentations des idées ou du territoire, mais celles qui touchent les rapports de pouvoir constituant la liberté corporelle (genre, héritage ethnoculturel, orientation sexuelle, classe). Mais Steele est tout aussi critique des lectures féministes qui avec raison critiquent l'effet réifiant du droit et des politiques publiques dans leurs rapports aux identités, mais qui, en retour, aboutissent à une impasse pratique quant à la manière de lutter contre cette réification et d'en arriver à une réelle liberté publique accessible à la diversité sous toutes ces formes, dont celle de la corporéauté.

La réflexion de Steele propose d'étudier les considérations pratiques pour la diversité – et pour les luttes contemporaines qui y sont associées – d'un renouvellement de la théorie et de la praxis de la démocratie représentative. Pour ce faire, elle associe la pensée de Young sur l'autorité relationnelle et la représentation des groupes marginalisés et la pensée de Pettit au sujet de la liberté comme non-domination, qui offre une conception concurrente à la conception libérale dominante du système électoral basée sur la non-ingérence de l'État et la liberté de compétition. Par cette synergie originale, le renouvellement de la démocratie représentative proposée par Steele ouvre de nouveaux sentiers pour explorer les divers enjeux de liberté publique et citoyenne. Comme elle le précise, les contributions de la pensée féministe post-structuraliste, notamment celles sur la nature performatrice des luttes démocratiques qui mettent de l'avant la corporéauté des sujets/corps, jointes à la conception républicaine de la liberté comme non-domination, offrent un dépassement des dichotomies inclusion/exclusion auxquelles conduisent les conceptions dominantes – libérales et concurrentielles – de la représentation politique.

Seul un tel dépassement des contradictions actuelles de la démocratie libérale, dans un nouveau pratique des institutions représentatives, permettrait non pas de mettre un terme au fondement agonistique de la démocratie, mais de concevoir sur cette base une conception et une praxis de la liberté publique qui soit ouverte à la pluralité des luttes actuelles autour de la diversité. En postulant le devoir démocratique de reconnaître le droit à l'autoreprésentation des corporéalités, base de la reconnaissance de la diversité citoyenne et de la multiplicité des luttes contemporaines, Steele propose une praxis de co-autorité démocratique sur laquelle peut s'ériger de nouveaux rapports relationnels fondés sur la non domination. Cette praxis se concrétisera via des pratiques hétérogènes de diversification politique institutionnelle correspondant à la gamme de contestations (idéationnelles, nationales, corporelles) citoyennes.

Au-delà de leurs différences d'approche, ces textes ont en commun une réflexion sur les sources des exclusions dans les sociétés démocratiques contemporaines et la place que ces dernières peuvent accorder à une plus grande reconnaissance de la diversité. Les exclusions se retrouvent en partie dans les préjugés, les conflits sociaux et les rapports inégalitaires entre majorité et minorités, mais également dans les fondements mêmes de la démocratie moderne. Il y a une tension entre les idéaux de l'universalité, de la liberté et de l'égalité et leur incarnation dans les réalités sociales. La lutte contre les exclusions et pour une plus grande reconnaissance de la diversité ne signifient pas de mettre fin à ces conflits – une composante nécessaire aux sociétés démocratiques et politisées –, mais de trouver les moyens de conjuguer ceux-ci avec un monde commun qui soit garant de la solidarité et de notre commune appartenance à la communauté des citoyens. Chacun des textes ici présents ne proposent ni « lendemains qui chantent » ni ne tombent dans les travers inverses d'une « déconstruction tous azimuts », mais recherchent les articulations théoriques et pratiques en mesure de concilier démocratie et diversité sans mettre fin aux tensions productives qui animent notre vie politique.