

Article

« La conception républicaine de la citoyenneté dans les sociétés multiculturelles et multinationales »

James Tully

Politique et Sociétés, vol. 20, n° 1, 2001, p. 123-146.

Pour citer cet article, utiliser l'information suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/040253ar>

DOI: 10.7202/040253ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : info@erudit.org

LA CONCEPTION RÉPUBLICAINE DE LA CITOYENNETÉ DANS LES SOCIÉTÉS MULTICULTURELLES ET MULTINATIONALES*

James Tully
Université de Victoria

INTRODUCTION

L'un des problèmes les plus difficiles et les plus délicats du monde contemporain est de déterminer les conditions d'exercice de la citoyenneté alors que les tenants et les adversaires de la reconnaissance des différences identitaires s'affrontent au sein des associations politiques multiculturelles, multiethniques et multinationales. Le thème de la citoyenneté se situant au cœur même de la tradition républicaine depuis plus de 2000 ans, il vaut la peine de se demander si cette tradition peut éclairer le problème des rapports entre la citoyenneté et la diversité culturelle. Nous montrerons, dans cet article, que la tradition républicaine fournit une façon de comprendre et de négocier ces luttes pour la reconnaissance des identités.

Vues dans une perspective républicaine renouvelée, les luttes pour la reconnaissance visent à modifier les critères, jugés trop contraignants, qui servent à régir la participation des citoyens dans les sociétés contemporaines. Toutefois, à la différence des auteurs libéraux, il ne s'agit pas d'essayer d'établir, une fois pour toutes, les normes équitables de participation dans un contexte multiculturel, car les différences identitaires jugées importantes par les citoyens évoluent avec le temps. Il faut, au contraire, instituer une forme de démocratie constitutionnelle qui adopte des critères souples de reconnaissance publique des citoyens, c'est-à-dire une forme d'association dans laquelle les citoyens eux-mêmes seraient toujours libres de contester, de négocier et de modifier les normes qui régissent leur participation continue, et ce, au fil de l'évolution de leurs identités. La réponse à ces questions ne réside pas dans une théorie de la justice,

* Traduit de l'anglais par Linda Cardinal.

James Tully, département de science politique, Université de Victoria, C.P. 3050, Victoria (Colombie-Britannique), Canada, V8W 3P5.

courriel : jtully@uvic.ca

mais dans des pratiques républicaines renouvelées de liberté démocratique.

La première partie de ce texte élabore une définition républicaine renouvelée de la liberté et de la participation des citoyens. La deuxième dégage trois caractéristiques marquantes de la politique de la reconnaissance ou politique de l'identité. La troisième classe les luttes pour la reconnaissance en trois types, selon les exigences qu'elles imposent à la libre participation. La quatrième reprend la définition républicaine de la participation du citoyen pour discuter de l'instance qui doit décider quelles sont les identités dignes de reconnaissance et déterminer les modalités d'application de cette reconnaissance. La cinquième partie propose la thèse suivante : dans une société qui se veut libre et démocratique, toutes les ententes sur les normes de reconnaissance des différences identitaires ne peuvent qu'être provisoires et devraient toujours pouvoir être remises en question et susceptibles d'être renégociées.

RÉPUBLICANISME ET CITOYENNETÉ

Résumons d'abord les principaux éléments de la conception républicaine de la citoyenneté. Celle-ci peut être définie à partir de deux concepts : la « liberté des peuples » et la « liberté des citoyens ». Un groupe d'êtres humains acquiert l'identité d'un « peuple libre » s'il se gouverne lui-même au moyen de ses propres lois pendant un certain temps. Cette activité d'autodétermination est ainsi décrite par Quentin Skinner :

un système où le pouvoir de faire les lois réside exclusivement entre les mains du peuple ou de ses représentants accrédités, et où tous les membres du corps politique – souverains et sujets – demeurent également soumis aux lois, quelles qu'elles soient, qu'ils ont choisi de s'imposer¹.

Deux principes *ex aequo* définissent la liberté des peuples : la primauté du droit (les dirigeants et les citoyens sont égaux devant la loi) et l'autodétermination (les uns et les autres s'imposent des lois). Ces deux principes républicains *ex aequo* du « constitutionnalisme » et de la « souveraineté populaire » ont été adoptés comme les principes fondamentaux de la légitimité démocratique contemporaine par des libéraux tels John Rawls et Jürgen Habermas².

-
1. Quentin Skinner, *La liberté avant le libéralisme*, traduit de l'anglais par Muriel Zagha, Paris, Seuil, 2000, p. 51.
 2. Jürgen Habermas, « Reconciliation Through the Use of Public Reason », *Journal of Philosophy*, vol. 92, n° 3, 1995, p. 109-131 ; John Rawls, « Reply to Habermas », *Journal of Philosophy*, vol. 92, n° 3, 1995, p. 132-180.

Résumé. Les notions républicaines de liberté des citoyens et de liberté des peuples sont d'une aide précieuse pour qui veut comprendre les luttes contemporaines pour la reconnaissance. Ces luttes visent à modifier les normes, jugées trop contraignantes, qui régissent la participation des citoyens. La solution n'est pas, comme le croient les auteurs libéraux, de définir une fois pour toutes les normes régissant la participation dans les milieux multi-culturels, puisque les différences identitaires chères aux citoyens changent avec le temps. Il s'agit plutôt d'instituer une forme de démocratie constitutionnelle dont les normes publiques de reconnaissance des citoyens ne sont pas fixes mais souples et au sein de laquelle les citoyens seraient libres de contester, de négocier et de modifier les normes dominantes de la participation. La réponse ne réside pas dans une théorie de la justice, mais dans des pratiques républicaines de liberté renouvelées.

Abstract. The republican notions of freedom of citizens and of peoples enable us to better understand contemporary struggles for recognition. These struggles seek to modify the prevailing norms governing citizen participation on the ground that they unnecessarily constrain the ways in which citizens are able to participate. The solution is not to try to determine the just norms of participation in conditions of cultural diversity once and for all, as liberal theorists assume, for the identity-related differences that matter to citizens change over time. Rather, the solution is to develop a form of constitutional democracy in which the norms of public recognition of citizens are not fixed but flexible and in which the citizens themselves are always free to challenge, negotiate and modify the prevailing norms governing participation. The solution is not to be found in a theory of justice but in modified republican practices of freedom.

Par ailleurs, cette façon de caractériser la liberté des peuples est étroitement liée au concept de liberté des citoyens. Un peuple libre se soumet à la loi de par sa propre participation; les citoyens sont libres dans la mesure où ils ont voix au chapitre en ce qui concerne leur propre forme d'autodétermination. Selon Q. Skinner, ils «s'imposent des lois eux-mêmes». Pour être un citoyen libre, il ne suffit pas d'être membre d'un peuple libre. Il faut aussi participer d'une façon ou d'une autre à l'exercice du pouvoir politique : il faut être un citoyen actif. Les membres d'une société sont par définition assujettis plutôt que des citoyens libres s'ils n'ont pas leur mot à dire sur la façon dont le pouvoir politique est exercé et si celui-ci est exercé sans qu'ils aient voix au chapitre, «dans leur dos», comme c'est le cas dans le monde des affaires ou de la bureaucratie.

Idéalement, être un citoyen libre dans sa formulation la plus utopique, comme l'explique Q. Skinner, exige que «tous les actes de législation reflètent comme il convient le consentement explicite de chaque membre du corps politique dans son ensemble»³. Pour des

3. Q. Skinner, *La liberté avant le libéralisme*, p. 27-28.

raisons évidentes, cet idéal est irréalisable, surtout aujourd'hui au sein des associations politiques larges et complexes où la participation passe par la représentation et la médiation. Quoi qu'il en soit, la démarche demeure valide. Un membre d'un peuple libre ne devient un citoyen libre que dans la mesure où il a l'occasion de participer effectivement d'une manière ou d'une autre. C'est cet aspect de la liberté que Hannah Arendt et d'autres républicains appellent la « liberté civique » ou la « liberté des citoyens ».

La liberté de participation du citoyen est certainement le moyen de préserver et de protéger la liberté individuelle, comme le dit Q. Skinner, mais elle est également, fait tout aussi important pour les républicains, la façon de devenir citoyen ou d'en acquérir l'identité⁴. Autrement dit, tout comme la constitution d'un peuple libre est une réalisation collective (la création et le maintien d'un peuple qui s'autodétermine au fil du temps), celle de la citoyenneté advient à travers sa mise en œuvre. Pour les républicains, la citoyenneté ne peut être réduite à une liste de droits et de devoirs, comme le font souvent les libéraux, ni au fait de partager une identité nationale, comme le pensent les nationalistes. C'est une réalisation qui résulte de la multitude d'activités découlant des lois que nous nous imposons en tant que citoyens. La citoyenneté est donc une identité que nous pouvons acquérir en étant des citoyens libres, en participant à l'activité d'autodétermination d'un peuple libre.

Trois caractéristiques de notre identité civique sont à retenir. Premièrement, elle consiste en une forme de connaissance de soi et d'autoformation qui s'acquiert au fil des interactions au sein d'institutions publiques où l'on débat de l'exercice et du partage du pouvoir politique. Deuxièmement, la participation permet d'acquérir une forme précise de conscience de soi : la connaissance de soi en tant que membre d'une association politique et le sens de son appartenance à cette association. Cette appartenance, comme l'exprime J. Habermas d'une façon remarquablement républicaine, ne se réduit pas au fait de se reconnaître en tant que sujets soumis également au droit constitutionnel, cet élément ne suffisant pas à susciter la solidarité et la loyauté des membres des associations politiques modernes. Il faut de plus encourager l'acquisition de la connaissance de soi en tant qu'agent ou auteur de ces lois. Voilà ce que nous entendons par la notion d'autodétermination ou de souveraineté populaire⁵. Mais cet

4. Q. Skinner, *La liberté avant le libéralisme*, p. 74, note 38 ; Q. Skinner, « The Idea of Negative Liberty : Philosophical and Historical Perspectives », dans *Philosophy in History*, sous la dir. de Richard Rorty, J.B. Schneewind et Q. Skinner, Cambridge, Cambridge University Press, 1984, p. 193-224.

5. J. Habermas, *Between Facts and Norms*, traduit de l'allemand par William Rehg, Cambridge, MIT Press, 1996, annexe 1 : « Popular Sovereignty as Procedure 1988 », p. 463-490.

état de « légitimité démocratique » ne peut porter fruit que si les membres de l'association politique ont leur mot à dire quant à la façon dont le pouvoir politique est exercé par le moyen des lois, car c'est précisément cette activité de la liberté civique qui crée et justifie la connaissance, chez le sujet, du fait que les lois sont « auto-imposées » plutôt qu'imposées de façon non démocratique.

Troisièmement, une autre forme de participation est nécessaire pour que se constitue l'identité du citoyen : celui-ci doit avoir son mot à dire ou participer aux négociations et dialogues publics sur la façon dont le pouvoir politique sera exercé et à l'égard de qui il le sera. Autrement dit, la citoyenneté est intersubjective et dialogique ; c'est une forme d'identité que nous acquérons en dialoguant publiquement avec nos concitoyens. La tradition républicaine et humaniste classique éclaire mieux la nature des dialogues publics et des négociations au sujet du bien commun que ne le font la reformulation de la tradition kantienne en termes de « démocratie discursive » ou la tradition communautarienne de la « démocratie délibérative ». Dans la perspective républicaine et humaniste classique, les dialogues publics et les négociations portant sur le bien commun, par lesquels nous devenons des citoyens et des peuples libres, comportent trois éléments.

Les dialogues publics sont d'abord l'expression de la raison pratique et non de la raison théorique. Ils sont basés sur la persuasion, l'enquête, la négociation, la quête d'information, la délibération, la rhétorique et l'éristique⁶. Ils sont aussi agoniques, c'est-à-dire que les citoyens et les dirigeants proposent des formes de reconnaissance et de gouverne et en débattent continuellement. Les dialogues politiques sont enfin toujours le fruit de négociations et non de consensus. Toute entente est, dans une certaine mesure, partielle ou conditionnelle ; elle est susceptible d'être redéfinie et d'être remise en question. Toute entente contient aussi toujours un élément d'opposition raisonnable et donc de dissension, de contestation, de renégociation et de compromis. La négociation d'une entente est donc une sorte de « provocation permanente ». Au cœur de l'exercice de la raison publique, il y a toujours une ouverture permettant d'écouter l'autre, *audi alteram partem*, et de négocier des formes de prises en compte souples plutôt que d'essayer d'atteindre un consensus absolu⁷.

En résumé, la citoyenneté est une identité que les membres acquièrent par le moyen d'échanges lors des négociations et des débats publics concernant l'exercice du pouvoir politique – comment et par qui le pouvoir sera-t-il exercé ? Le fait « d'avoir voix au

6. David N. Walton, *The New Dialectic: Conversational Contexts of Arguments*, Toronto, University of Toronto Press, 1998.

7. Q. Skinner, « Moral Ambiguity and the Renaissance Art of Eloquence », *Essays in Criticism*, vol. 44, n° 4, 1994, p. 267-292; *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, p. 19-214.

chapitre » dans ces discussions et négociations, souvent chargées affectivement, crée des liens de solidarité et un sentiment d'appartenance à l'association politique. Le « peuple libre », c'est l'association autodéterminante à laquelle on s'identifie en devenant citoyen du fait de cette participation. Toutefois, les discussions publiques étant marquées par la concurrence et la discorde, ce n'est pas la substance d'une entente entre citoyens qui peut conférer une identité ou créer une association politique stable. Seule la participation elle-même aux négociations et aux dialogues publics peut le faire.

Il découle de cette définition républicaine de la citoyenneté que l'identité du citoyen ne s'acquiert pas par le fait d'avoir des droits et des devoirs constitutionnels. Elle ne s'acquiert pas non plus par des ententes sur des valeurs ou des biens communs, par une identité nationale commune ou des principes fondamentaux de justice, ou encore par des accords sur une série de procédures universelles de validité. Ce n'est pas que certaines de ces conditions de la démocratie constitutionnelle dans un État-nation ne soient ni nécessaires ni importantes. Sur ce point, les libéraux et les nationalistes ont raison. Toutefois, ces principes, procédures et biens communs ne peuvent constituer l'unique fondement de la citoyenneté, et ce, pour deux raisons. La première, comme le dit H. Arendt découle du fait qu'il s'agit des conditions sous-jacentes à la citoyenneté et non de l'exercice de la citoyenneté⁸. Ces conditions résultent du principe de la liberté des peuples et de la primauté du droit. Elles doivent être accompagnées du principe de l'autodétermination : les citoyens libres ne sont soumis qu'aux conditions qu'ils « choisissent de s'imposer à eux-mêmes ».

La seconde raison est que ni les citoyens ni les dirigeants ni les intellectuels ne s'entendent au sujet des conditions d'exercice de la citoyenneté. Elles sont toujours sujettes à controverses et font l'objet, avec le temps, de désaccord raisonnable, de contestation, de délibération, de négociation et de modification. Elles ne sont pas seulement des conditions du libre dialogue politique et de la négociation, mais elles sont souvent l'objet même de ces négociations. C'est ce que soutiennent les républicains lorsqu'ils disent que la politique ne relève pas de l'*otium* mais du *negotium*. Ainsi, les conditions de la citoyenneté ne sont pas fixes et peuvent faire l'objet de discussions et de débats entre les citoyens libres alors même qu'ils se les imposent. C'est la seule façon dont les deux principes d'un peuple libre – le constitutionnalisme et la souveraineté du peuple – peuvent être traités de façon égale.

8. Hannah Arendt, « Qu'est-ce que la liberté ? », dans *La crise de la culture*, traduit de l'anglais par Parick Lévy, Paris, Gallimard, 1972, p. 186-222 ; J. Tully, « The Agonic Freedom of Citizens », *Economy and Society*, vol. 28, n° 2, 1996, p. 161-182.

Par conséquent, en prenant part à des discussions et à des négociations publiques agoniques et interminables, tant *dans le cadre* qu'à *propos* des conditions de la citoyenneté, nous arrivons à constituer et à maintenir notre identité de citoyens libres et à créer le sentiment d'appartenance à un « peuple libre ». À l'inverse, lorsque ces activités propres à l'approfondissement de la citoyenneté n'existent pas ou sont arbitrairement limitées, les membres d'une association politique restent assujettis et ne sont pas des citoyens, parce que les lois leur sont imposées sans qu'ils aient voix au chapitre. L'association est alors perçue comme « étrangère et imposée », comme une structure de domination illégitime et contraignante. L'on se tourne alors vers d'autres communautés de discussion et de dialogue démocratiques, axées sur la langue, la culture, l'ethnicité, la nationalité, le sexe ou encore l'orientation sexuelle. La participation à ces discussions conduit à l'identification à une communauté particulière plutôt qu'à une association plus large. Au sein de ces forums, les membres débattent des moyens de réformer l'association politique plus large, ou, au contraire, des moyens de s'en retirer. Ainsi, l'association politique plus large est menacée par l'instabilité et la désintégration. Si elle demeure intacte, c'est par la force, la fraude ou la gestion des intérêts, et non par des liens de solidarité que se crée la libre citoyenneté.

Toutefois, une démocratie constitutionnelle bien régie offre beaucoup plus de moyens de participation que ne le supposent les républicains classiques. Les citoyens peuvent participer à la fois directement et indirectement aux dialogues politiques. Directement dans diverses sphères publiques, à l'occasion de référendums locaux, de réunions consultatives, de luttes locales et mondiales afin d'établir des normes publiques destinées au secteur privé. Directement aussi dans les partis politiques, les élections des organismes représentatifs locaux, régionaux, fédéraux, nationaux et supranationaux, la fonction publique, les groupes de pression. La dissidence, les protestations et la désobéissance civile sont d'autres moyens de participation directe. La participation indirecte à la démocratie passe par les rapports de confiance entre les citoyens et leurs représentants élus, les fonctionnaires, les tribunaux, les organisations « intermédiaires » et, en particulier, par les discussions publiques à la radio, à la télévision, dans les journaux et sur internet.

Néanmoins, alors qu'ils se lancent dans de tels dialogues et négociations publics, des membres aux identités diverses au sein des sociétés contemporaines affirment subir des contraintes arbitraires les empêchant de participer librement et de devenir des citoyens libres, ces contraintes étant les normes courantes de reconnaissance publique qu'ils doivent observer afin de participer et d'être reconnus *comme* citoyens. Deux types de contraintes semblent découler de ces

normes : la méconnaissance et l'exclusion des identités linguistiques, culturelles, sexuelles et autres de certains des membres ; l'imposition d'une identité étrangère et l'assimilation à celle-ci. Pour ces membres, les normes de citoyenneté sont aliénantes et imposées plutôt qu'auto-imposées. Ils se considèrent comme dominés, n'étant pas libres de participer aux activités qui leur permettraient de s'affirmer comme des citoyens et des peuples libres. Ces remises en question des normes dominantes de l'identité civique correspondent à des « luttes pour la reconnaissance » et participent de la « politique de l'identité »⁹.

Ayant esquissé une conception républicaine de la citoyenneté, je souhaite, dans les deux parties qui vont suivre, présenter brièvement les trois caractéristiques primordiales de la politique de l'identité et les trois principaux types de lutte pour la reconnaissance. Il sera alors possible de voir comment il est possible de composer avec ces exigences, conformément à la perspective de la citoyenneté républicaine.

TROIS CARACTÉRISTIQUES DE LA POLITIQUE DE L'IDENTITÉ

On fait communément appel à la notion de politique de l'identité pour décrire une variété de luttes politiques. De plus en plus fréquentes, ces luttes représentent l'un des problèmes politiques les plus pressants de notre époque. Elles visent l'obtention de formes adéquates de reconnaissance politique et la prise en compte des individus, immigrants, réfugiés, femmes, gais et lesbiennes, minorités linguistiques, ethniques, religieuses et culturelles, nations existant au sein d'États multinationaux et peuples indigènes. Les formes de reconnaissance et de prise en compte recherchées sont aussi diverses que le sont les luttes elles-mêmes. Les féministes, de même que les gais et les lesbiennes, exigent une égalité formelle et un respect égal de leurs différences identitaires quant aux normes patriarcales et hétérosexistes dominantes de conduites publiques et privées. Les membres des minorités revendiquent différentes formes publiques de reconnaissance, de représentation et de protection de leurs langues, cultures, ethnicités et religions. Les immigrants et les réfugiés luttent pour accéder à la citoyenneté et pour se voir accorder la liberté de résister à l'assimilation à la culture et à la langue dominantes. Les nations opprimées et les peuples indigènes proposent diverses formes d'autonomie administrative et d'autonomie gouvernementale, régionales, fédérales, confédérales et indépendantes. Nombre de ces exigences visent non seulement la reconnaissance juridique et politique dans le cadre des États-nations existants, mais aussi au sein

9. J. Tully, « The Agonic Freedom of Citizens ».

des institutions supranationales telles l'Union européenne, le droit international, les Nations Unies; elles peuvent également conduire à la création d'institutions inédites «subnationales» et «transnationales»¹⁰.

Comme le montrent ces exemples, les types de luttes sont très différents. Qui plus est, ces luttes ont une longue histoire puisqu'elles précèdent même de plusieurs siècles l'émergence du concept de «politique de l'identité». Elles sont qualifiées de «politique de l'identité» parce qu'elles présentent, le plus souvent, dans le monde contemporain, trois caractéristiques qui les rendent complètement analogues les unes aux autres et tout à fait différentes de leurs formes antérieures. D'abord, de par leur diversité, elles sont difficilement saisissables. La politique de l'identité n'est pas le fait d'un grand nombre de nations ou de cultures distinctes, homogènes et uniformes, à la recherche d'une reconnaissance et d'associations politiques. Au contraire, les exigences sont formulées en fonction d'allégeances qui se recoupent et se chevauchent : l'indigénité, la nationalité, la culture, la région, la religion, l'ethnicité, la langue, l'orientation sexuelle, le sexe, l'immigration et l'expression individuelle. Une nation – ou encore un groupe linguistique – minoritaire exigeant d'être reconnue par l'association politique plus large comprend souvent des minorités, des peuples indigènes, des citoyens ou des immigrants multiculturels qui exigent eux aussi reconnaissance et protection. De la même manière, les féministes constatent que leurs revendications en matière d'identité sont contrecarrées par des divergences de nature nationale, linguistique, culturelle, religieuse, ou des divergences propres aux immigrants ou fondées sur l'orientation sexuelle. Les mouvements culturalistes et nationalistes constatent pour leur part que les femmes ne sont pas toujours du même avis que les hommes. Les membres d'une minorité qui veulent être reconnus sur la base de leur identité par une majorité intransigeante pourront par ailleurs avoir des allégeances en commun avec elle¹¹.

Lorsqu'il n'y a pas d'identités distinctes, homogènes et uniformes, la politique de l'identité n'est pas menacée de dissolution du fait de sa fragmentation; nous ne sommes pas appelés à exclure les questions d'identité de la sphère politique et à nous entendre sur un

10. J. Habermas, « Struggles for Recognition in the Constitutional State », dans *Multiculturalism and the Politics of Recognition*, sous la dir. d'Amy Gutmann, Princeton, Princeton University Press, 1994, p. 107-149; J. Tully, *Une étrange multiplicité. Le constitutionnalisme à une époque de diversité*, traduit de l'anglais par Jude Des Chênes, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1999; Alain-G. Gagnon et J. Tully (dir.), *Multinational Democracies*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001; Will Kymlicka, *Finding our Way: Rethinking Ethnocultural Relations in Canada*, Don Mills, Oxford University Press, 1999.

11. Homi K. Bhabha, *The Location of Culture*, Londres, Routledge, 1994.

ensemble de principes, droits et institutions sans tenir compte des différences identitaires. Bien au contraire. La diversité croissante des identités et l'insécurité devant les différences identitaires alimentent les revendications de reconnaissance politique et de protection. On observe désormais que toute identité n'est jamais tout à fait identique à elle-même, elle contient toujours une part irréductible d'altérité. L'identité est un phénomène complexe. Par conséquent, la diversité ou la multiplicité des identités qui se chevauchent et leurs allégeances correspondantes constituent la première caractéristique de la politique de l'identité¹².

Néanmoins, cette « hybridation » ne devrait pas être considérée comme la *caractéristique* fondamentale, même si elle correspond à une *expérience* fondamentale pour certaines personnes, surtout celles qui vivent dans des villes multiculturelles. Il est certes possible d'amener un groupe d'individus à s'entendre pour défendre ou pour promouvoir un aspect de leur identité, par exemple la langue, la nationalité ou l'indigénité, en parallèle avec leurs autres différences identitaires, et cette identification peut durer pendant des générations. Ainsi, de la multiplicité des identités qui se chevauchent découle une deuxième caractéristique de la politique de l'identité : elle est sujette à des transformations ; la priorité accordée à une identité, la façon dont elle est présentée et véhiculée ainsi que la forme de reconnaissance et d'acceptation exigées sont toujours susceptibles d'être contestées, réinterprétées et renégociées par ses titulaires.

Une identité acquise dans ces circonstances humaines, trop humaines, ne sera pas fixe ou authentique, mais elle pourra néanmoins encore obtenir l'assentiment au lieu d'être imposée, être raisonnable au lieu d'être excessive, être habilitante et libératrice plutôt oppressive. Elle sera le résultat continu mais changeant d'un dialogue pratique et intersubjectif, non fondé sur une raison théorique, d'un côté, ni sur une attribution imposée, de l'autre. Par conséquent, la politique de l'identité comprendra trois processus de négociation interagissant de façon complexe : entre les membres d'un groupe qui lutte pour la reconnaissance de leur identité ; entre ceux-ci et le ou les groupes vers lesquels leur demande de reconnaissance est dirigée ; et entre les membres de ce ou ces groupes à qui l'on adresse ses revendications et dont l'identité est contestée, qu'ils le veuillent ou non, en tant qu'hommes, hétérosexuels, membres de groupes linguistiques et culturels dominants.

Le troisième élément, et le plus insaisissable de la politique de l'identité, est le concept de l'identité en soi. Il ne s'agit pas d'une identité théorique, en tant que fait scientifique ou selon la raison théorique. Il s'agit de l'identité pratique, d'une façon d'être dans le

12. J. Tully, *Une étrange multiplicité*, p. 1-27.

monde avec autrui. L'identité pratique est à la fois une forme de prise de conscience et de formation personnelle. C'est une structure d'évaluation ou de valeurs à partir de laquelle les êtres humains s'évaluent, jugent que leur vie vaut la peine d'être vécue et que leurs actions méritent d'être entreprises. Les êtres humains exigent également, pour avoir confiance en soi, que les autres les reconnaissent et les respectent. Une identité pratique est relationnelle et intersubjective : elle est acquise et est maintenue dans le cadre de relations dialogiques avec ceux qui la partagent et avec ceux qui ne la partagent pas. Toute identité pratique projette aussi sur ceux qui ne se reconnaissent pas en elle une autre identité, alors qu'ils sont aussi, réciproquement, à la recherche d'une reconnaissance et d'un respect mutuels pour leur identité, laquelle est rarement celle que d'autres leur renvoient. Voilà pourquoi la négociation et la contestation agonique sont tellement fondamentales dans la politique de l'identité¹³.

Comme nous l'avons dit, la plupart des individus ont diverses identités pratiques qui se chevauchent. Chacun est membre du genre humain, homme ou femme ; ils peuvent être aussi membre d'une religion ou d'un groupe ethnique, membres d'un ou de plusieurs groupes culturels et linguistiques, ressortissants d'une ou de plusieurs nations. Dans la mesure où ces identités sont appréciées positivement, elles ne sont pas l'expression d'une attribution ou d'une projection venant d'une troisième personne. Elles relèvent plutôt de pratiques normatives personnelles concernant la conscience de soi et la formation morale. Parmi ces pratiques, retenons les pratiques d'auto-conscience des mouvements féministes, l'acquisition et la transmission d'une langue, d'une culture, d'une religion, d'une communauté ou d'une nationalité, ainsi que la reconnaissance et le respect accordés à une troisième personne.

Le sentiment d'injustice et l'absence de liberté propres à la politique de l'identité découlent de la présence des trois caractéristiques décrites ci-dessus. Ainsi, malgré leurs tentatives, des individus et des groupes considèrent qu'ils ne peuvent pas faire reconnaître politiquement et faire accepter publiquement leurs identités pratiques dans les limites de leur identité de citoyen. Ces identités sont souvent méconnues, quand elles ne sont pas complètement ignorées, par les normes dominantes de la reconnaissance publique. Sans que les individus et groupes aient leur mot à dire, une identité étrangère leur est imposée dans un processus d'assujettissement, soit par leur assimilation à l'identité dominante ou par leur marginalisation et leur exclusion.

13. William Connolly, *The Ethos of Pluralization*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1995.

Il est maintenant largement reconnu que la participation aux trois processus de négociation des identités, la sécurité de ces processus de formation de l'identité et la reconnaissance et le respect de ceux-ci sont les conditions préalables permettant aux individus et aux groupes d'acquiescer l'assurance de devenir des agents libres, égaux et autonomes tant dans leur vie privée que dans la vie publique. Par conséquent, tout ce qui rabaisse et méprise leurs identités est injuste : le sexisme, l'hétérosexisme, le racisme, le chauvinisme nationaliste, linguistique et culturel, le classement pseudo-scientifique des cultures, des langues et des politiques en fonction de leur niveau de développement dont l'Europe et les États-Unis représentent le *summum*, et l'imposition de cultures dominantes qui détruisent les identités et assimilent ou marginalisent les individus et les groupes. De telles attitudes et pratiques minent également l'estime de soi chez les personnes concernées et leur enlèvent la faculté non seulement de s'opposer à ces injustices, mais également d'agir efficacement, même si elles optent pour l'assimilation. D'où ces malaises bien connus de l'oppression, de la marginalisation et de l'assimilation : manque d'estime de soi, aliénation, pauvreté transgénérationnelle, abus d'alcool ou de drogues, chômage, destruction des communautés, niveaux élevés de suicide¹⁴.

TROIS TYPES DE DEMANDE DE RECONNAISSANCE

Les luttes contre l'imposition d'une identité et pour l'obtention de la reconnaissance publique d'une identité choisie menées au moyen des trois processus de négociation, ne correspondent pas généralement à des remises en cause directes des principes de la politique démocratique contemporaine : liberté, égalité, application régulière de la loi, règle de droit, fédéralisme, respect mutuel, consentement, autodétermination et droits politiques, civiques et sociaux de même que droits des minorités. Dans le contexte de la politique de l'identité, les deux parties qui se confrontent font appel à ces principes soit pour condamner l'identité imposée et justifier la reconnaissance d'une différence identitaire, soit pour défendre les normes établies de l'identité civique. Bien entendu, ces principes sont interprétés et appliqués de différentes façons, mais ils sont eux-mêmes rarement contestés.

L'objection que soulève la politique de l'identité tient au fait que les principes démocratiques ne sont pas appliqués sans tenir compte des différences, comme le prétendent souvent les libéraux, ou conformément à une identité nationale que partagent également tous

14. W. Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, Oxford, Oxford University Press, 1995.

les citoyens, comme le prétendent souvent les nationalistes. Leur application fait la part belle aux différences identitaires des nantis, des gens sains de corps et d'esprit, des hétérosexuels, des hommes et des membres des groupes nationaux religieux, ethniques, culturels et linguistiques dominants. Inversement, elle se fait au détriment des identités pratiques des autres. À ce problème, la réponse n'est pas d'appliquer les principes de façon impartiale ou conformément à une identité nationale commune, car, bien souvent, il n'est pas possible de le faire. La politique et la vie publique doivent adopter un discours, quel qu'il soit, en accord avec certains modes de conduite manifestes ou inavoués : il arrivera que des jours fériés, des élections etc., tombent le jour d'une fête religieuse, ou encore que certaines versions de l'histoire soient enseignées dans le système d'éducation et incorporées à l'iconographie. Il s'agit plutôt d'interpréter et d'appliquer ces principes d'une manière qui tienne compte des différences, d'une façon qui ne favorise aucune identité particulière aux dépens des autres, mais qui soit basée sur le respect mutuel de la diversité des identités des citoyens souverains, de sorte qu'il y ait une véritable équité au chapitre de la participation.

Cette proposition a prêté à controverse parce qu'elle fait appel à un second aspect de l'égalité. Dans son sens premier, l'égalité suppose que tous les citoyens soient traités également, sans tenir compte des différences identitaires. Les membres d'une association politique peuvent cultiver leurs identités pratiques dans des associations privées et volontaires, mais le gouvernement doit rester impartial face à eux. Tout en acceptant que cet aspect de l'égalité est légitime, les défenseurs de la politique de l'identité ont contesté son application dans bien des cas. Comme nous venons de le voir, il est souvent impossible d'être impartial en ce domaine. Le cas échéant, il faut tenir compte d'un autre aspect de l'égalité, soit l'égal respect des différences identitaires raisonnables dans la mesure du possible. Prenons l'exemple du principe «une personne, un vote» et suggérons de voter dans différentes langues quand le nombre de votants le justifie. Ou prenons le cas de l'Union européenne, où l'on reconnaît publiquement onze langues, tout en accordant une juste reconnaissance publique aux autres langues moins utilisées. Il est maintenant généralement admis qu'il faut tenir compte de ces deux aspects du concept d'égalité¹⁵.

Un grand nombre de libéraux ont tenté de reformuler le libéralisme en fonction de ces nouvelles exigences¹⁶. Plusieurs nationalistes, pour

15. Charles Taylor, « La politique de la reconnaissance », dans *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, traduit de l'anglais par Denis-Armand Canal, Paris, Aubier, 1994, p. 41-99.

16. Anthony Laden, *Constructing Shared Wills: Deliberative Liberalism and the Politics of Identity*, thèse de doctorat, département de philosophie, Harvard University, 1993.

leur part, ont essayé de refaçonner l'identité nationale selon les critères de la diversité et de la négociation publique et ont ainsi donné au libéralisme et au nationalisme une dimension républicaine¹⁷. Comme nous l'avons vu, baser la citoyenneté sur le respect mutuel et l'égalité de participation équivaut à adopter la conception républicaine de la citoyenneté. Cela ne veut pas dire que chaque particularité identitaire obtient une reconnaissance égale, ce qui serait impossible. Cela signifie qu'il faut accorder aux demandes de reconnaissance la même *considération* afin de déterminer si elles sont dignes de respect et, si elles le sont, de leur accorder une juste reconnaissance.

Avant d'étudier ce principe de la politique de l'identité, il faut mentionner brièvement les trois types de demandes auxquelles il devra s'appliquer.

La première forme de revendication est la « diversité culturelle » : la reconnaissance mutuelle et le respect des différences identitaires dans le domaine culturel. Tous les types de politique de l'identité comportent des demandes exposant les diverses formes de manque de respect à l'égard de certains membres d'une association politique dans la vaste sphère des cultures et des valeurs, où ils apprennent tout d'abord à interagir avec les autres et à intérioriser certaines attitudes à leur égard. L'objectif de cette démarche est d'abord de dénoncer et de vaincre le racisme, le sexisme, la discrimination fondée sur la capacité physique, l'ethnocentrisme et l'eurocentrisme, le harcèlement sexuel, les stéréotypes linguistiques, culturels et nationaux de même que d'autres formes de comportement, en actes ou en paroles, manifestes et cachées, qui ne tiennent pas compte de la diversité ou qui ne le font que partiellement. En outre, on vise à favoriser le respect de la diversité dans toutes les sphères de la société de façon à ce que tous les membres puissent y participer sur la base du respect mutuel. De façon générale, ce genre de demandes nécessite une réforme des programmes d'études, des ateliers sur la diversité culturelle au travail et ce qui est des plus importants, la négociation démocratique de normes et de politiques d'équité qui tiennent compte de la diversité dans les secteurs privé et public¹⁸.

La deuxième forme de revendication est la citoyenneté multi-culturelle et multiethnique. Celle-ci est caractérisée par des demandes de participation aux institutions publiques et aux pratiques des sociétés contemporaines sur un mode qui reconnaissent et affirment plutôt qu'elles n'excluent les diverses identités des citoyens. Les

17. C. Taylor, « Convergences et divergences à propos des valeurs entre le Québec et le Canada » dans *Rapprocher les solitudes. Écrits sur le fédéralisme et le nationalisme au Canada*, textes rassemblés et présentés par Guy Laforest, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1992.

18. Seyla Benhabib (dir.), *Democracy and Difference : Contesting the Boundaries of the Political*, Princeton, Princeton University Press, 1996.

féministes, les gais et les lesbiennes, les minorités religieuses, ethniques, culturelles et linguistiques veulent participer aux mêmes institutions que les groupes dominants, mais par des moyens qui protègent et respectent leurs différences identitaires : initiation aux cultures et aux langues des minorités, accès aux médias, usage de sa langue maternelle, pratique des rites religieux et culturels au travail et dans les institutions juridiques et politiques, réforme des institutions pour qu'elles représentent équitablement la diversité de la population, obtention de garderies permettant aux femmes et aux chefs de familles monoparentales de participer à la vie publique à égalité avec les hommes hétérosexuels, obtention de chartes constitutionnelles des droits qui seront interprétées et appliquées en tenant compte de la diversité, définition des droits des groupes et des minorités si nécessaire – afin que tous les citoyens et les minorités puissent participer de façon égale sans être identique¹⁹.

La troisième forme de revendication est la mise en place d'associations constitutionnelles « multinationales » ou ce qu'on pourrait appeler des associations constitutionnelles intéressant plus d'un « peuple libre ». Ces demandes visent à établir des institutions juridiques et politiques autonomes distinctes, sous divers rapports, de l'association politique plus large. Dans ce cas-ci, les nations réprimées au sein des sociétés multinationales et les peuples autochtones prétendent que la reconnaissance appropriée de leur identité *comme* nations et *comme* peuples passe par la reconnaissance de leur droit à l'autodétermination, c'est-à-dire le droit de se gouverner eux-mêmes selon leurs propres lois. Ils peuvent exercer ce droit en établissant une nouvelle relation fédérale ou confédérale au sein de l'association constitutionnelle existante dont ils font partie. Ce n'est que par l'autonomie politique, font-ils valoir, qu'ils seraient en mesure de protéger leur identité et de vivre conformément à celle-ci – leur nationalité et leur indigénité – et être des « peuples libres ». S'ils doivent participer aux institutions de la société dominante, alors on leur niera cette reconnaissance (comme minorités au sein de la société dominante plutôt qu'à titre de nations ou de peuples) et les différences liées à leur identité seront submergées et assimilées par la majorité²⁰.

Les demandes en vue d'obtenir la création d'associations multinationales ou d'associations réunissant plusieurs peuples est devenue de plus en plus courante depuis la fin du XX^e siècle. Le plus souvent, c'est par la suppression et l'assimilation que nous avons répondu à leurs demandes, ou par un conflit armé menant à la sécession. Cependant, les luttes ont également permis de faire l'expérience de la fédéralisation des associations politiques multinationales, à savoir

19. W. Kymlicka, *Finding our Way*, p. 1-126.

20. W. Kymlicka, *Finding our Way*, p. 127-183.

l'autonomie régionale, la subsidiarité, la souveraineté répartie et partagée, et des arrangements fédéraux et confédéraux souples. L'Espagne, la Belgique, le Royaume-Uni, le Canada-Québec et l'Union européenne elle-même sont tous des exemples de ce genre d'expérience²¹.

Ce troisième type de lutte est le plus complexe parce qu'il fait intervenir toute la diversité des identités superposées et les trois processus de négociation propres à la politique de l'identité. Ceux qui revendiquent doivent persuader leur propre peuple, dans un dialogue public, qu'ils ne sont pas une province, une région ou une minorité quelconque, comme l'établit l'actuelle forme de reconnaissance, mais un peuple ou une nation distincte. Ils doivent également persuader la société majoritaire, dotée de toute sa diversité interne, et la convaincre d'entamer des négociations pour modifier l'actuelle relation constitutionnelle de façon à obtenir une plus grande autonomie et la réduction de liens associatifs. Quand ces négociations ont lieu, elles suscitent presque toujours les deux types de revendication, de reconnaissance de la diversité culturelle et de la citoyenneté multiculturelle au sein et au-delà de la nation ou du peuple qui fait une demande de reconnaissance. Les divers citoyens, par exemple les minorités linguistiques et les immigrants de diverses cultures, désirent s'assurer que dans les nouvelles institutions issues de l'autonomie les différences liées à leur identité ne seront pas ignorées par une politique de libéralisme impartial ou de nationalisme uniforme. Par ailleurs, la diversité culturelle et la citoyenneté multiculturelle doivent être reconnues et acceptées de façon à ne pas porter trop atteinte à l'identité de la nation ou du peuple, car c'est la raison pour laquelle en premier lieu on revendique de telles institutions²².

Les formes de gouvernement et de participation entrecroisées qui résultent des négociations sont souvent qualifiées de « postwestphaliennes » ou taxées d'avoir donné lieu à une « remédiévalisation » de la politique. Mais on pourrait tout aussi bien les définir comme l'expression d'un renouveau au sein d'une longue tradition de confédérations républicaines de « peuples libres » et de « cités libres » et, à l'intérieur de celles-ci, de compromis républicains effectués par divers « citoyens libres » ; une tradition qui a été mise de côté après l'émergence de l'État-nation uniforme. Je traiterai dans la prochaine section de la façon dont on peut aborder ces demandes dans la perspective de la citoyenneté républicaine.

21. A.-G. Gagnon et J. Tully (dir.), *Multinational Democracies*.

22. J. Tully, *Une étrange multiplicité* ; W. Kymlicka, *Multicultural Citizenship*.

QUI DÉCIDE ET SELON QUELLES PROCÉDURES?

La décision

La première question au centre de la politique de l'identité est de savoir qui décide quelles identités sont injustement imposées à des membres d'une association politique et quelles autres sont dignes de reconnaissance et d'accommodement. La deuxième question est de savoir selon quelles procédures les décisions sont-elles prises et ré-examinées. La réponse à la première question a donné lieu à une révolution démocratique ou plutôt «républicaine» dans la pensée politique contemporaine. On ne croit plus que les identités dignes de reconnaissance, et par conséquent constituant l'identité de citoyen, puissent être déterminées par la raison théorique en dehors du processus politique. Selon une opinion largement partagée, les identités dignes de reconnaissance doivent être définies par les citoyens eux-mêmes, exerçant leur raison pratique dans des négociations et l'élaboration d'accords. Pour reprendre la célèbre formule de J. Rawls, la question est « politique, et non pas métaphysique²³ ».

Il y a plusieurs raisons à cela. Elles découlent toutes de l'idée républicaine de citoyenneté présentée dans la première partie. La première raison, c'est l'importance que l'on accorde, dans la seconde moitié du XX^e siècle, en théorie et en pratique, à la démocratie ou à la souveraineté du peuple, c'est-à-dire à notre premier principe d'autonomie. En théorie, le *quod omnes tangit* (ce qui concerne tout le monde doit être approuvé par tous), l'un des plus vieux principes du constitutionnalisme occidental, a été ravivé et a fait l'objet d'une reformulation dans une perspective dialogique et républicaine en tant que principe de légitimité démocratique : « une norme ne peut prétendre à la validité que si toutes les personnes qui peuvent être concernées sont d'accord (ou pourraient l'être) en tant que *participants à une discussion pratique* sur la validité de cette norme²⁴ ». Tel que déjà mentionné, la souveraineté du peuple, grâce à laquelle les citoyens s'entendent par le moyen de la délibération sur les normes fondamentales de la citoyenneté à la base de l'association politique, est un principe aussi important que la règle de droit constitutionnel.

En pratique, il y a eu une prolifération des pratiques de négociations démocratiques des conditions d'appartenance à une variété de plus en plus grande d'associations allant des négociations dans les

23. J. Rawls, *Libéralisme politique*, traduit de l'anglais par Catherine Audard, Paris, Presses Universitaires de France, 1995, p. 35-40.

24. J. Habermas, « Notes programmatiques pour fonder en raison une éthique de la discussion », dans *Morale et communication. Conscience morale et activité communicationnelle*, traduit de l'allemand par Christian Bouchindhomme, Paris, Cerf, 1986, p. 87.

secteurs privé et public jusqu'aux modifications constitutionnelles démocratiques, aux accords internationaux et aux institutions en évolution de la démocratie cosmopolite²⁵. Dans presque toutes les organisations d'interaction et de coordination, les différends portant sur les relations établies de reconnaissance intersubjective font appel aux méthodes démocratiques : vote, écoute, consultation, négociation, médiation, ratification, référendum et règlement des différends. De plus, grâce à de nouveaux programmes universitaires de négociation, de médiation et de règlement des différends, des experts sont formés, et une réflexion critique sur les nouvelles méthodes de participation et de négociation est poursuivie.

La deuxième raison découle du caractère négocié de la politique de l'identité. L'imposition injuste d'une identité doit être vécue par les individus en cause ; ils doivent eux-mêmes réclamer la reconnaissance d'une autre identité et ils doivent obtenir la reconnaissance, le respect et l'appui mutuels d'autres personnes qui ne partagent pas leur identité. Tout cela implique des discussions et des négociations de la part des personnes, (et non seulement des élites et des représentants) qui participent aux trois processus de négociation mentionnés dans la première partie. Une identité proposée n'est donc vraiment une identité que si elle est adoptée de cette façon démocratique et dialogique, et elle n'est reconnue que si d'autres personnes l'affirment de la même manière. Si une élite politique, sans délibération et appui populaires, fait la promotion d'une identité et si celle-ci est reconnue par une autre élite ou par une instance non élue contre la volonté démocratique de la société en général, alors il est peu probable que cette identité reçoive un appui d'un côté ou de l'autre. Autrement dit, il est peu probable qu'elle soit vue d'un côté comme une identité et, de l'autre, comme digne de respect sur le plan pratique. On n'y verra alors qu'une identité imposée, et la lutte pour la reconnaissance s'intensifiera au lieu de s'éteindre.

La troisième raison découle de la diversité des identités qui se chevauchent dans toute association politique. Devant toute demande de reconnaissance d'une différence identitaire, il faut s'assurer qu'elle reçoit l'appui de ceux pour qui elle est présentée et qu'elle n'étouffe pas ou ne supprime pas une autre différence identitaire également digne de reconnaissance. La seule façon de s'en assurer, c'est de voir à ce que les personnes intéressées aient voix au chapitre. Elles doivent pouvoir formuler différemment la demande afin de tenir compte de la diversité des personnes qui demandent à être reconnues ; d'autres doivent pouvoir s'y opposer et défendre le *statu quo* ou présenter des

25. Paul Hirst, *Associative Democracy: New Forms of Economic and Social Governance*, Cambridge, Polity Press, 1994 ; David Held, Daniele Archibugi et Martin Kohler (dir.), *Re-imagining Political Community: Studies in Cosmopolitan Democracy*, Cambridge, Polity Press, 1998.

contre-propositions ; d'autres encore doivent pouvoir formuler eux-mêmes des demandes qui autrement seraient ignorées. À la suite de considérations de cette nature, un autre principe de l'idée républicaine classique de dialogue public a été réintroduit dans la politique contemporaine : *audi alteram partem* (écoute toujours l'autre partie)²⁶. Les négociations démocratiques propres à la politique de l'identité n'ont plus les caractéristiques des dialogues dyadiques des théories traditionnelles de reconnaissance ; elles sont plutôt des « multilogues²⁷ ».

La quatrième raison tient au fait que les négociations au sein de la population assurent la stabilité, et ce, pour de bonnes raisons. Une lutte pour la reconnaissance indique qu'il y a eu contestation d'une norme de reconnaissance publique par laquelle les citoyens coordonnent leurs interactions. Si le différend n'est pas réglé, il peut mener à toutes sortes d'attitudes, de la désaffection à la sécession. Des négociations démocratiques fructueuses créent une norme de reconnaissance nouvelle ou renouvelée qui est stable parce que les individus tenus de la respecter ont participé à sa formulation et ont constaté qu'elle jouit d'un large appui. Ils s'identifient à elle.

Il y a toutefois une limite importante au principe supposé ci-dessus. Dans nombre de situations de revendication identitaire, ce sont des minorités qui demandent la reconnaissance de leurs différences identitaires. Si leurs demandes font l'objet non seulement de discussions, mais aussi de décisions de la part de tous, leur sort dépend alors de la majorité. Pourtant, c'est précisément là l'injustice qu'ils essaient de réparer par leur demande. Certes, les discussions et négociations démocratiques sont nécessaires pour les quatre raisons énumérées précédemment. Toutefois, il n'est pas nécessaire que la décision finale concernant une minorité soit prise par une majorité, ce qui serait injuste envers la minorité, ou à la suite d'un consensus entre toutes les personnes intéressées, ce qui est utopique.

Les discussions démocratiques doivent se tenir dans l'équilibre réflexif général des institutions régies par la règle de droit : gouvernements représentatifs, tribunaux et organismes juridiques, constitutionnels et internationaux de protection des droits de la personne. Si une demande de reconnaissance est entièrement et ouvertement discutée, appuyée et acceptée par la majorité au sein de la minorité qui en fait la demande (selon le principe *audi alteram partem*) ; si elle est débattue et si elle est appuyée par les autres personnes en cause à qui elle est adressée ; si elle est conforme aux lois en vigueur, aux droits des minorités et aux conventions internationales ou si elle représente une amélioration des lois ; si elle est appuyée par des institutions

26. Q. Skinner, *La liberté avant le libéralisme*, p. 21.

27. J. Tully, *Une étrange multiplicité*, p. 99-116.

représentatives et leurs commissions d'enquête ; si les tribunaux statuent en sa faveur, alors n'importe laquelle de ces institutions régies par la règle de droit peut et devrait, en fonction du cas en question, prendre la décision, même si un segment de la majorité en cause s'y oppose d'une façon organisée et active.

Toutefois, une décision ne devrait être prise qu'à la condition de pouvoir être révisée par la suite. Les préjugés contre les différences identitaires s'enracinent profondément dans les identités dominantes des individus et des groupes contemporains et reposent sur les structures sédimentaires de la domination politique et économique. Les discussions et les délibérations peuvent, dans une certaine mesure, amener les personnes à prendre conscience de leurs préjugés, mais compte tenu de la réalité et du contexte politiques, la force de l'argument doit s'appuyer sur la force du droit dans les cas où la majorité a intérêt, politiquement ou économiquement, à maintenir la forme partielle de reconnaissance.

Les procédures

Quelles sont les procédures permettant aux individus, de concert avec leurs institutions juridiques et politiques, de négocier et de conclure des accords au sujet des identités contestées ? La réponse généralement proposée est encore une fois « républicaine » : par l'échange des pour et des contre dans des négociations publiques. Le principe de base, c'est qu'une identité sera digne de reconnaissance et de respect dans la mesure où elle sera bénéfique aux personnes concernées et qu'elle trouvera un appui large parmi elles. Un tel échange permettra de déterminer les identités raisonnables dignes de reconnaissance, et les identités déraisonnables, et par conséquent interdites ou du moins publiquement indéfendables.

Les conditions de la négociation équitable font elles-mêmes parties de la contestation de la part des intellectuels et des négociateurs. Un membre (individu ou groupe) d'une association politique a le droit de demander la modification des modes de reconnaissance publique, et les autres membres ont le devoir d'écouter et de négocier pourvu que la demande soit bien appuyée par ceux qu'elle concerne et que les motifs de cette demande semblent plausibles. Les interlocuteurs qui participent aux négociations se considèrent libres et égaux et acceptent d'être les garants d'autres identités pratiques qui méritent d'être traitées avec respect ; et tout règlement devrait reposer le plus possible sur l'accord des personnes en cause et être soumis à des examens périodiques. Si les membres de la majorité dominante refusent de négocier ou font traîner en longueur les négociations et la mise en œuvre, alors ceux qui font la demande ont le droit d'entrer en dissidence.

Voilà en gros les conditions minimales de la reconnaissance mutuelle et de la réciprocité, qui garantissent qu'une discussion ne favorise pas telle ou telle identité culturelle. Les interlocuteurs musulmans, les athées, les autochtones, hommes ou femmes, vont donner des interprétations différentes et pourtant raisonnables des principes de liberté et d'égalité (interprétations que les autres vont voir initialement comme des atteintes à ces principes). Ce genre de désaccord est précisément l'objet de la politique de l'identité, il n'est pas possible de les exclure de la discussion sans juger au préalable des identités dignes de reconnaissance. Bien entendu, dans des cas bien précis, les interlocuteurs acceptent habituellement des conditions supplémentaires.

Ces discussions sur la reconnaissance des identités sont de deux types : celles qui visent la compréhension mutuelle des identités contestées et celles qui visent un accord mutuel sur ces identités. Dans le premier cas, les interlocuteurs cherchent à comprendre les identités du point de vue de ceux qui les portent et qui cherchent à obtenir une reconnaissance. Pour en arriver à une compréhension mutuelle, il faut écouter les raisons pour lesquelles telle ou telle identité est importante pour le groupe qui la prône, même si ces raisons ne sont pas partagées par d'autres. Une minorité ethnique, religieuse, culturelle ou linguistique, une nation ou un peuple autochtone aura des raisons internes d'épouser une identité. Ces motifs ne seront pas forcément suffisants pour amener les autres membres de la société à appuyer la demande, mais ils peuvent permettre aux autres de comprendre pourquoi cette identité a de l'importance pour la minorité et pourquoi la minorité en question ne peut prêter allégeance à l'association politique que si cette identité est protégée.

Les malentendus, les stéréotypes et les clivages vont persister dans les sociétés multiculturelles et multinationales aussi longtemps que ces motifs propres à la minorité ne seront pas exposés en public, ce qui permettrait aux citoyens de diverses identités de se comprendre. Les citoyens doivent non seulement savoir qu'il existe effectivement des personnes de cultures différentes au sein de leur société, ou qui veulent en faire partie, mais aussi apprendre à connaître ces identités culturelles différentes ainsi que les récits historiques qui leur donne sens et valeur.

À travers ces discussions, les citoyens revoient leur association politique à la lumière d'autres cultures, nationalités ou encore orientations sexuelles, et prennent conscience de la nature partielle et limitée de leur identité par rapport à celles d'autrui. Ces discussions contribuent également à ébranler les préjugés et les stéréotypes inhérents aux identités pratiques des citoyens. Enfin, ces conversations pratiques favorisent l'émergence d'une identité civique partagée par les interlocuteurs et s'appuyant sur la connaissance et le

respect de la diversité des identités dignes de respect de leurs concitoyens et de la place de l'identité de chacun.

Le deuxième type d'échange de raisons permet de déterminer, d'une part, les identités qui sont dignes de reconnaissance et la façon de les prendre en compte et, d'autre part, celles qui devraient être rejetées. Les raisons invoquées ne peuvent faire référence à des identités particulières, car elles doivent servir à convaincre des interlocuteurs qui ne partagent ni cette identité ni leurs raisons internes, et ce même si les interlocuteurs les comprennent et les respectent. Par conséquent, ce genre d'échanges doit permettre de trouver des raisons pouvant être partagées entre des citoyens aux identités diverses. Ces raisons «partagées» sont multiples. Le respect mutuel des individus et des minorités, la tolérance, la liberté, l'égalité, l'autonomie, le sens communautaire, les droits de la personne sont des raisons que la majorité des individus partagent. Ainsi, les principes fondamentaux des discussions elles-mêmes excluent certaines identités : celles qui sont incompatibles avec le respect dû à autrui. Pour s'entendre, il s'agit alors de rechercher ce genre de raisons partagées, que l'on interprète et que l'on applique positivement et négativement aux identités contestées. Ainsi, on pourra trouver une forme acceptable de reconnaissance mutuelle et institutionnelle des identités (ou d'aspects des identités), qui paraissent légitimes et dignes d'appui. Les négociations sont des activités propres à l'approfondissement de la citoyenneté, et les formes de reconnaissance et d'acceptation qui sont négociées constituent l'identité multiculturelle et multinationale partagée entre les citoyens. Il s'agit là d'une identité que les citoyens auront tout lieu d'appuyer, non pas malgré leurs différences identitaires, mais plutôt parce qu'elle reconnaît pleinement leurs identités diverses et qu'elle est toujours susceptible d'être renégociée. Ces processus de participation unissent les citoyens en une association et leur donnent un sentiment d'appartenance²⁸.

LA NATURE DES ACCORDS NÉGOCIÉS

Il est possible, en conclusion, de proposer quelques généralisations concernant les accords conclus après des négociations propres à la politique de l'identité. Premièrement, les accords «se recourent» au lieu d'être transcendants²⁹. Les interlocuteurs ne transcendent pas leurs identités pratiques et ne s'entendent pas sur une norme qui ne tient pas compte de l'identité. Ils échangent des raisons partagées et internes découlant de leurs identités pratiques, prenant conscience

28. J. Tully, *Une étrange multiplicité*, p. 178-206.

29. J. Rawls, *Le libéralisme politique*, p. 171-214.

jusqu'à un certain point des perspectives d'autrui, et s'entendent sur une norme de reconnaissance qui tienne compte de l'identité. L'une des plus importantes découvertes de la politique identitaire, c'est que des personnes ayant une identité culturelle, religieuse, sexuelle ou linguistique différente peuvent néanmoins conclure des accords sur des normes de reconnaissance publique, tel que des chartes, des obligations et des droits individuels et collectifs, s'ils sont formulés, interprétés et appliqués en tenant compte de l'identité.

Deuxièmement, les accords qui se chevauchent ne correspondent pas à l'idéal de consensus. Ce sont des accords négociés, provisoires et contextuels impliquant un compromis, un élément de divergence, et devant être révisés après leur mise en application. Cela découle des trois caractéristiques propres à la politique de l'identité. Il faut se rappeler que toute lutte pour la reconnaissance implique trois processus simultanés de négociation influant les uns sur les autres. Pendant que les interlocuteurs s'engagent, la règle du *audi alteram partem* est appliquée de façon continue par divers individus et groupes dont les identités sont touchées par la forme de reconnaissance proposée et qui veulent que leurs propres identités soient à leur tour pleinement reconnues et prises en compte dans l'accord. Il est déraisonnable de présumer que chacun puisse obtenir la reconnaissance qu'il croit mériter en se fondant uniquement sur des raisons internes. Cette reconnaissance serait possible, en principe, seulement si les identités étaient séparées, limitées et homogènes. Comme elles sont multiples, qu'elles se recoupent et sont contestées, leur pleine reconnaissance nécessite une prise en compte souple et complexe. Ainsi, pour qu'il y ait un accord, il faudra que chaque demande légitime soit reconnue, ce qui impliquera toujours un compromis³⁰.

De plus, les négociations sont soumises à des contraintes réelles de temps. Par exemple, toutes les voix ne seront pas entendues, tous les compromis ne seront pas toujours acceptables pour tous, les identités des participants aux discussions seront marquées par des relations de pouvoir injustes maintenues en place et légitimées par les formes de reconnaissance qui font l'objet de contestation. Par conséquent, lors des négociations, l'échange de raison entre les participants sera inégal et asymétrique. Dans certains cas, un tribunal ou un autre organisme pourra légitimement mettre fin (provisoirement) aux négociations. Tout compte fait, il se peut que les dissidents qui ont été déboutés avaient raison. Comme tout accord peut être interprété de différentes façons, il peut y avoir des différends concernant les institutions qui vont l'appliquer et leur mode de fonctionnement. Finalement, avec le temps, l'application de l'accord obtenu pourra

30. Richard Bellamy, *Liberalism and Pluralism: Towards a Politics of Compromise*, Londres, Routledge, 1999, p. 91-140.

entraîner des conflits qu'on n'avait pas prévus lors des négociations. Par exemple, un droit collectif établi pour protéger une minorité contre la domination et l'assimilation par la société majoritaire peut finalement donner à la minorité trop de pouvoir par rapport aux différences identitaires de ses membres. Donc, tout accord est toujours provisoire et doit toujours être susceptible de révision à la lumière de l'expérience de son institutionnalisation.

Enfin, les identités pratiques des personnes engagées dans des luttes pour la reconnaissance évoluent lors des trois processus de négociation eux-mêmes. Rien n'a davantage changé au cours de trente années de politique identitaire que les identités des hommes et des femmes, des Québécois et des autres Canadiens, des immigrants et des personnes âgées, des autochtones et des non-autochtones, des arabes et des occidentaux, des minorités et des majorités culturelles, des hétérosexuels et des homosexuels. Cette modification de l'identité découle en partie de l'acquisition, grâce à l'interaction avec autrui, d'une identité partagée fondée sur la prise de conscience de la diversité des identités des autres et des limites de la sienne propre. Cette identité partagée ne diminue en rien l'attachement à des identités pratiques et aux grandes luttes pour leur reconnaissance, mais elle les place sous un éclairage différent. Les identités pratiques sont maintenant considérées comme partielles, susceptibles de changement et imbriquées dans les identités, tout aussi partielles et susceptibles de changement, de ceux contre lesquels ils luttent pour des formes de reconnaissance et d'acceptation mutuelles.

En conséquence, la politique de l'identité ne devrait pas être vue comme une lutte pour la reconnaissance définitive d'une identité authentique, autonome ou équilibrée, car ce genre d'identité figée n'existe pas. Puisque les identités contestées sont modifiées pendant la lutte, le but de la politique de l'identité est plutôt d'assurer que les formes de reconnaissance publique n'aboutiront pas à une structure figée et immuable de domination, mais qu'elles seront au contraire susceptibles d'être contestées et de changer avec le temps, puisque les identités des participants évoluent. Ainsi, la liberté que possèdent diverses personnes et divers peuples de modifier les normes de reconnaissance de leurs associations politiques, tandis qu'ils se transforment eux-mêmes, est au cœur de la politique de l'identité³¹. Dans la perspective de la citoyenneté républicaine, cette liberté qu'ont les individus de contester et de renégocier leurs identités *passagères* de citoyens est précisément ce qui fait d'eux des « citoyens libres » et les constitue en « peuples libres ».

31. J. Tully, « The Agonic Freedom of Citizens ».