



**Chaire de Recherche du Canada
en Mondialisation, Citoyenneté et Démocratie**

<http://www.chaire-mcd.ca/>

DOCUMENT DE TRAVAIL DE LA CHAIRE MCD

—
numéro 2002-02

Les idées exprimées dans ce document n'engagent que l'auteur. Elles ne traduisent en aucune manière une position officielle de la Chaire de recherche du Canada en Mondialisation, Citoyenneté et Démocratie.

**Chaire de Recherche du Canada
en Mondialisation, Citoyenneté et Démocratie**

Université du Québec à Montréal
CP 8888, succursale Centre-Ville
Montréal, Québec
CANADA H3C 3P8



DOCUMENT DE TRAVAIL DE LA CHAIRE MCD

En quoi la montée du multiculturalisme est-elle susceptible de transformer les représentations de la communauté politique et les institutions démocratiques ?¹

par
Raphaël CANET

Janvier 2000

¹ Ce document de travail est issu d'une question de synthèse, réalisée sous la direction du professeur Gilles Bourque selon les exigences de la scolarité de doctorat de l'Université du Québec à Montréal (UQAM) et soutenue devant les professeurs Jules Duchastel, Gilles Bourque et Jacques Beauchemin en janvier 2000.

INTRODUCTION :	4
CHAPITRE I : L'INTÉGRATION SOCIALE PAR LA CITOYENNETÉ SELON THOMAS H. MARSHALL :.....	8
I : LA CITOYENNETÉ UNIVERSALISTE ET LE DÉPASSEMENT DU CLIVAGE DE CLASSE :	9
II : LES ÉTAPES DE LA CONSTRUCTION DE LA CITOYENNETÉ SELON MARSHALL : TROIS TYPES DE DROITS.....	14
III : LES LIMITES DE LA THÉORIE DE LA CITOYENNETÉ ÉLABORÉE PAR MARSHALL :	19
A : <i>La possibilité d'un quatrième type de droits : les droits culturels</i>	19
B : <i>La question de la nature des droits : droits-libertés et droits-créances</i> :	20
CHAPITRE II : ANALYSE DE LA DYNAMIQUE DE L'ÉLARGISSEMENT DE LA SPHÈRE PUBLIQUE ET DE LA RECONFIGURATION DES RAPPORTS ENTRE LA SOCIÉTÉ ET L'ÉTAT À PARTIR DE LA THÉORIE DE JÜRGEN HABERMAS	24
I : ÉMERGENCE DE LA SPHÈRE PUBLIQUE BOURGEOISE ET FONDATION DE L'ÉTAT LIBÉRAL :	24
II : MANIFESTATION DES CONTRADICTIONS INTERNES DU CAPITALISME ET APPARITION DE L'ÉTAT SOCIAL :	29
III : RÉSURGENCE DE LA PROBLÉMATIQUE IDENTITAIRE ET ESQUISSE D'UN ÉTAT MULTICULTUREL ET NÉOLIBÉRAL :	34
CHAPITRE III : LA DYNAMIQUE DE LA MODERNITÉ POLITIQUE : L'EXPANSION DE LA SPHÈRE PUBLIQUE PAR L'ÉLARGISSEMENT PROGRESSIF DES DROITS DES CITOYENS	37
I : L'AVÈNEMENT DE LA DÉMOCRATIE POLITIQUE :	38
A : <i>Les fondements philosophiques du régime démocratique : l'écllosion de la subjectivité</i>	38
B : <i>Reconnaissance des droits-libertés et émergence d'une démocratie politique</i>	39
C : <i>Une représentation universaliste de la communauté politique : le Citoyen et la Nation</i>	40
D : <i>Des institutions politiques aux pouvoirs limités</i>	43
II : LE PASSAGE À LA DÉMOCRATIE SOCIALE :	45
A : <i>L'abstraction philosophique à l'épreuve de la réalité économique et sociale</i>	45
B : <i>Reconnaissance des droits-créances universalistes et passage à la démocratie sociale</i>	45
C : <i>Une représentation socialisée de la communauté politique : citoyen-situé et nation solidaire</i>	47
D : <i>Des institutions politiques soumises à l'opinion</i>	48
III : LA PERSPECTIVE D'UNE DÉMOCRATIE CULTURELLE :	50
A : <i>L'irruption de la problématique identitaire dans la conception de la liberté</i>	50
B : <i>Reconnaissance des droits créances particularistes et ébauche d'une démocratie culturelle</i>	51
C : <i>Une interprétation culturalisée de la communauté politique : citoyen-particulier et nation multiculturelle</i>	52
D : <i>Vers des institutions politiques multiculturelles</i>	53
E : <i>Droits-créances particularistes et État néolibéral</i>	56
F : <i>Repenser la citoyenneté à l'ère néolibérale</i> :	58
CHAPITRE IV : DU DOMINION OF CANADA À LA NATION BILINGUE, MULTICULTURELLE ET MULTIRACIALE, LE CANADA À L'ÉPREUVE DE LA MODERNITÉ POLITIQUE	67
I : L'IDENTITÉ CANADIENNE EN MUTATION : LES ÉTAPES DE LA DÉFINITION OFFICIELLE DE LA COMMUNAUTÉ POLITIQUE.....	67
A : <i>La naissance du Dominion of Canada : un peuple de sujets britanniques résidant au Canada</i>	68
B : <i>La crise québécoise et la construction de la dualité canadienne : une nation bilingue et biculturelle</i>	69
C : <i>Les revendications des groupes ethniques : une nation bilingue et multiculturelle</i>	74
D : <i>L'émergence des minorités visibles : une nation bilingue, multiculturelle et multiraciale</i>	79
II : LES CONSÉQUENCES INSTITUTIONNELLES DE LA REFORMULATION DE LA COMMUNAUTÉ POLITIQUE AU CANADA	81
CONCLUSION :	85
ANNEXES	87

*« J'ai fait un rêve, j'avais un peuple.
J'ai fait un cauchemar, j'en avais deux.
Je m'émerveille désormais devant la multitude des différences. »*

Marcel Marjot - Montréal.

*« La faiblesse des démocraties,
c'est qu'il leur faille, trop souvent, se renier pour survivre. »*

Jean Rostand

Introduction :

«le gouvernement du peuple, tout d'abord, porte le plus beau des noms : isonomie [qui signifie l'égalité des droits civils et politiques]. Puis, il ne s'y fait rien de ce que fait le monarque : on y obtient les magistratures par le sort, on y rend compte de l'autorité qu'on exerce, toutes les délibérations y sont soumises au public. J'opine donc pour que nous renoncions à la monarchie et que nous élevions le peuple au pouvoir ; car c'est dans le nombre que tout réside.»¹

Ce fervent appel à la démocratie semble sortir tout droit de la bouche de ces révolutionnaires français qui effrayaient tant Edmund Burke. Il remonte cependant à l'Antiquité grecque, telle que nous la relate Hérodote, le père de l'histoire, comme la première manifestation historique (histoire écrite) de la querelle du meilleur régime. Cet éloge de la démocratie fut prononcé par Otanès qui s'opposait à Mégabyse défendant l'oligarchie et Darius préférant la monarchie, dans une délibération sur le mode de gouvernement dont il fallait doter la Perse. Darius fit triompher ses arguments, mais la querelle entre ces trois formes de gouvernement se retrouve en filigrane de toute l'histoire des idées politiques.

Notre modernité politique semble illustrer la revanche d'Otanès sur Darius. En effet, celle-ci se caractérise par un déplacement de la source de la légitimité du pouvoir. Jadis concentré entre les mains d'un seul (le Roi) ou de plusieurs (l'aristocratie), la souveraineté s'est depuis élargie au peuple. Certes, cette notion de peuple ne recouvrait pas les mêmes réalités au XVIII^e siècle qu'aujourd'hui, cependant elle contenait dans son principe intrinsèque une dimension universaliste. C'est ainsi que nous pouvons affirmer que l'idéal démocratique de l'égalité de tous les citoyens qui fonde leur liberté et légitime nos institutions politiques modernes, s'est développé conjointement avec la montée de l'individualisme, conformément à l'esprit des Lumières.

La perspective universaliste et contractualiste (Locke, Hobbes, Rousseau) qui fonde nos régimes politiques modernes suppose une logique de l'abstraction. Ce sont des entités abstraites (le

¹ Hérodote, *Histoires*, Paris, Édition Les Belles Lettres, 3^e éd., 1958, Livre III (Thalie, §80), p.132.

citoyen, la nation) qui légitime l'exercice du pouvoir par une autre entité abstraite (l'État) aux noms d'idéaux (l'égalité, la liberté...). Ce choix philosophique et politique suppose la transcendance de la réalité sociale. Cette transcendance des conditions réelles d'existence permettant l'éclosion d'une sphère essentiellement politique, est le fruit d'un processus cognitif reposant sur le postulat de l'existence d'un individu rationnel libéré de ses entraves communautaires ou ethniques.¹ Le débat philosophique actuel entre libéraux et communautariens, qui reprend et prolonge le débat classique entre le romantisme allemand et l'esprit des Lumières, souligne cette antinomie radicale entre l'individu libre penseur et la communauté source d'identité.²

Ce mode de pensée universaliste (parce que transcendant) caractéristique de la modernité, qui a trouvé sa réalisation historique la plus accomplie dans la France révolutionnaire, a façonné les représentations de la communauté politique ainsi que les institutions démocratiques qui l'organisent.

Le concept de nation définit la communauté politique et permet d'unifier, en la transcendant, la société qui se caractérise essentiellement par son hétérogénéité perçue alors comme une source de conflictualité. La nation est conçue comme une communauté imaginée³ de citoyens formellement égaux, et la citoyenneté qui, par l'octroi de différents droits, va susciter chez l'individu à la fois un sentiment d'appartenance et un sentiment d'engagement,⁴ dessine les contours de cette communauté politique.

¹ «La nation se définit par son ambition de *transcender par la citoyenneté des appartenances particulières*, biologiques (telles du moins qu'elles sont perçues), historiques, économiques, sociales, religieuses ou culturelles, de définir le citoyen comme un individu abstrait, sans identification et sans qualification particulière, en deçà et au-delà de toutes ses déterminations concrètes.» Dominique Schnapper, *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard, 1994, p.49.

² Cette antinomie peut se retrouver dans la dialectique de la *Raison* et du *Sujet* qu'Alain Touraine identifie comme le moteur de la modernité. Il affirme en effet que «la modernité se définit précisément par cette séparation croissante du monde *objectif*, créé par la raison en accord avec les lois de la nature, et du monde de la *subjectivité*, qui est d'abord celui de l'individualisme, ou plus précisément celui d'un appel à la liberté personnelle», (*Critique de la modernité*, Paris, Fayard, 1992, p.13).

«Sans la Raison, le Sujet s'enferme dans l'obsession de son identité ; sans le Sujet, la Raison devient l'instrument de la puissance. En ce siècle, nous avons connu à la fois la dictature de la Raison et les perversions totalitaires du Sujet ; est-il possible que les deux figures de la modernité, qui se sont combattues ou ignorées, se parlent enfin l'une à l'autre et apprennent à vivre ensemble ?» (Ibid., p.15).

³ Benedict Anderson, *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte, 1996.

⁴ Jean Leca, «Individualisme et citoyenneté», in Pierre Birbaum et Jean Leca, *Sur l'individualisme. Théories et méthodes*, Paris, Presses de la FNSP, Chap.7, 1991, pp.159-209.

Les institutions politiques qui ont en charge la vie de la collectivité sont issues de la volonté nationale. Ce sont principalement des instances de délibération où se décident, selon la loi de la majorité, les principales orientations de la vie collective. Le pouvoir dont sont dotées ces instances législatives leur est conféré par la nation selon les principes de la démocratie représentative.

En d'autres termes, dans la modernité naissante, c'est la nation, en tant qu'entité homogène (une communauté de citoyens égaux), qui se trouve être à la source de la légitimité des institutions démocratiques. La souveraineté est nationale et repose sur le principe d'une citoyenneté universaliste.

Le multiculturalisme, en tant que projet sociétal, suppose la reconnaissance de l'aspect positif de la différence au sein de nos sociétés contemporaines. La diversité serait alors conçue comme une source de richesse et non plus de division. Sur le plan politique, cela se traduit par une reconnaissance institutionnelle de droits spécifiques accordés à certains individus sur la base de leur culture d'appartenance ou de leur groupe de référence.

Cette conception apparemment généreuse pose cependant de graves problèmes philosophiques dans le sens où elle se heurte directement au principe qui se trouve au fondement même de la modernité et qui légitime nos institutions démocratiques en vigueur : la séparation entre les sphères privée et publique de la vie sociale induite par la logique de l'abstraction qui caractérise ce mode de pensée.

Nous nous proposons donc d'analyser dans ce travail, les conséquences induites aujourd'hui par la montée du multiculturalisme sur les représentations de la communauté politique et le fonctionnement des institutions démocratiques.

Cette perspective de recherche nous conduira à aborder le concept de citoyenneté dans sa fonction d'intégration, et ainsi à remonter jusqu'aux origines de la communauté politique, dans le sens moderne où nous l'entendons aujourd'hui.¹ Ainsi, nous essayerons de saisir la dynamique de

¹ Et il y a ici une limite à mon travail que je dois dès à présent souligner. Je me suis cantonné au modèle originel de la communauté politique, tel qu'il a été élaboré par les révolutionnaires français, et principalement Sieyès, laissant ainsi de côté toute la réflexion anglaise antérieure sur ce concept. Cependant, le modèle révolutionnaire français, en tant qu'il entendait construire une nation transcendante incarnant parfaitement la volonté universaliste de la citoyenneté est d'une importance majeure pour comprendre la problématique actuelle liée à la reconnaissance de droits particularistes.

la citoyenneté depuis l'avènement de la modernité politique, en construisant une typologie qui se décompose selon trois moments. Certes, chacun des modèles construits peut être plus ou moins proche d'une réalité historique particulière (en ce sens le modèle de la démocratie politique se rapproche du modèle français et le modèle de la démocratie culturelle du modèle canadien), cependant, ce sont avant tout des constructions théoriques, des types-idéaux dans la conception wéberienne, qui vont nous permettre de rendre plus explicite une tendance de fond : l'élargissement progressif de la sphère publique. Dès lors, il sera possible de mieux comprendre la nature de l'État qui se met aujourd'hui en place, en fonction de la configuration particulière que prennent les institutions politiques ayant pour tâche de réguler la société.

Nous aborderons ainsi, dans une première partie, la théorie de Thomas H. Marshall sur la citoyenneté, en mettant en évidence les différents types de droits qui fondent selon lui la communauté politique, pour ensuite en discuter les limites et introduire une réflexion sur la nature des droits qui sont reconnus. Nous nous pencherons ensuite, dans une seconde partie, sur la dynamique de l'élargissement de l'espace public, telle qu'elle fut décrite par Jürgen Habermas, afin de jeter les bases d'une analyse de la reconfiguration des rapports qui vont s'établir entre la société et l'État au cours de ce processus. Cette réflexion sur la nature des droits, articulée avec la dynamique de l'élargissement de la sphère publique, nous permettra, dans une troisième partie, de définir trois grands types de démocratie illustrant théoriquement l'évolution de la modernité politique. Nous analyserons enfin, dans une quatrième partie, un cas historique particulier, celui du Canada, en le situant dans cette dynamique de la modernité. Dominique Schnapper¹ affirme que la Grande Bretagne a inventé la liberté et le parlementarisme, les États-Unis la démocratie et la France la nation. Sans toutefois tomber dans des simplifications hâtives, nous pourrions justifier le choix de notre exemple historique en affirmant que le Canada, quant à lui, a inventé le multiculturalisme.

¹ Dominique Schnapper, op. cit.

Chapitre I : L'intégration sociale par la citoyenneté selon Thomas H. Marshall¹ :

Dans son texte, qui fit l'objet d'un exposé à Cambridge en 1949, Marshall entend aborder le problème de l'égalité sociale sur un plan sociologique, et non plus sur un plan économique comme ce fut le cas jusqu'alors. En fait, Marshall cherche à résoudre le problème de l'intégration des classes dans le système social capitaliste en recourant au principe de la citoyenneté. Il recherche les fondements d'une communauté politique qui transcenderait les clivages économiques inhérents au système capitaliste. Tel que l'affirme Pierre Birnbaum, Marshall considère que «la logique interne à la citoyenneté serait un facteur éminemment favorable à l'instauration de la solidarité sans pour autant faire disparaître le conflit».² Il se réfère à Alfred Marshall qui, au même endroit en 1873, proposait un exposé sur l'amélioration de la condition de la classe ouvrière.³ Celui-ci acceptait comme juste et appropriée une large gamme d'inégalités économiques ou quantitatives, mais il condamnait l'inégalité qualitative entre l'homme qui, par son activité, était considéré comme un gentleman, et celui qui ne l'était pas. Ainsi, ce n'était pas l'inégalité économique en tant que telle qui était condamnée, mais plutôt le cloisonnement culturel que ce statut économique engendrait dans la société anglaise de l'époque.

Thomas H. Marshall va reprendre cette analyse. Selon lui, il existe un principe d'égalité humaine fondamentale (*basic human equality*) qui est associé au concept de pleine participation à la communauté, autrement dit, de pleine citoyenneté, lequel ne rentre pas en contradiction avec les inégalités relevant des différents niveaux économiques dans la société. C'est ainsi que Marshall peut soutenir que la persistance de statuts différents est légitime dans le cadre de la citoyenneté démocratique car elle n'entraîne plus de profondes séparations entre des classes qui se reproduisent dans cette opposition (en développant une culture spécifique de classe) du simple fait que ces statuts proviennent de privilèges hérités, mais apparaissent au sein d'une population unifiée par une culture commune. Cela signifie que les inégalités peuvent être tolérées à l'intérieur d'une société fondamentalement égalitaire si elles ne sont pas perçues comme figées.

¹ Thomas H. Marshall, «Citizenship and social class», in *Class, Citizenship and Social Development*, New York, Anchor Books Ed., Chap. IV, 1965, pp.71-134.

² Pierre Birnbaum, «Sur la citoyenneté», *L'Année sociologique*, 46, n°1, 1996, p.58-59.

³ Alfred Marshall, *The Future of the Working Classes*, Lecture au Cambridge Reform Club, 1873. Texte publié dans les mémoires éditées par le professeur Pigou.

Cette inégalité doit donc être dynamique et sujette à changement et à amélioration. L'inégalité est légitime si la mobilité sociale est possible dans cette structure sociale. Ainsi, ce n'est pas contre l'inégalité économique que s'insurge Marshall, mais plutôt contre les différences de statut social lié au mode de vie, contre les castes.

« En d'autres termes, l'inégalité du système des classes sociales peut être acceptable à condition que l'égalité de la citoyenneté soit reconnue ».¹

Nous nous pencherons tout d'abord sur la finalité intégratrice que Marshall attribue à la citoyenneté par le biais du dépassement des clivages culturels de classe, pour ensuite aborder les étapes de la construction de la citoyenneté démocratique moderne se caractérisant, selon lui, par son élargissement progressif à trois types de droits. Cette analyse nous permettra finalement d'aborder les limites de cette élaboration théorique, et de formuler une critique constructive qui viendra nourrir notre propre réflexion.

I : La citoyenneté universaliste et le dépassement du clivage de classe :

Pour T.H. Marshall, la citoyenneté est un statut accordé à ceux qui sont membres à part entière d'une communauté politique. Tous ceux qui possèdent ce statut sont formellement égaux en droits et en devoirs. Certes il n'existe pas de principe universel qui détermine le contenu de ces droits et devoirs, mais les sociétés dans lesquelles la citoyenneté est une institution développée, créent l'image d'une citoyenneté idéale permettant d'orienter les actions et de mesurer les progrès accomplis. La finalité de ce processus est l'égalité et l'accroissement du nombre des ayants-droit. Or Marshall constate que dans la société anglaise de la première moitié du XX^e siècle, les classes sociales forment un système d'inégalité qui peut, tout comme la citoyenneté, se fonder sur une série d'idéaux, de valeurs et de croyances. De ce fait, ces deux ensembles de principes (l'universalisme de la citoyenneté et le particularisme de la classe sociale) peuvent potentiellement entrer en conflit.

La citoyenneté s'est développée en Angleterre comme institution, depuis le XVII^e siècle, en parallèle avec l'ascension du capitalisme qui est un système producteur d'inégalités. Marshall

¹ « In other words, the inequality of the social class system may be acceptable provided the equality of citizenship is recognized. » T.H. Marshall, op. cit., p.76.

s'interroge Alors sur ce paradoxe : Comment ces deux principes opposés peuvent-ils croître et s'épanouir conjointement sur le même sol ? Cette question de la conciliation des antagonismes est d'autant plus cruciale qu'au XX^e siècle, ces deux principes semblent se confronter.

Pour surmonter ce paradoxe, Marshall se penche sur l'étude du concept de classe sociale. Il introduit une distinction entre deux types de classes sociales :

- Les classes fondées sur une hiérarchie de statut : Ici, les différences se fondent sur la loi et la coutume. Un tel système est une institution établie, acceptée et intériorisée, comme relevant de l'ordre naturel. Dans une telle perspective, les différences entre les classes ne sont pas des différences de mode de vie, la comparaison n'étant pas possible puisqu'il n'existe pas de mode de vie standard, il n'y a ni droit, ni signification en commun. L'impact de la citoyenneté sur ce type de classe sociale est destructeur. Le principe d'égalité inhérent à la citoyenneté est en parfaite contradiction avec ce système de classe totalement inégal. La citoyenneté est incompatible avec cette forme de féodalisme médiéval.

- Les classes du deuxième type : elles ne sont fondées ni sur la loi ni sur les coutumes de la société. Elles ne sont donc pas une institution en soi, mais plutôt le produit de l'interaction des autres institutions de la société (propriété, éducation, économie nationale). Les cultures spécifiques de classe sont réduites, et il devient alors possible de comparer les niveaux de bien-être économique par rapport à un standard de vie qui devient commun. Ainsi, la classe laborieuse n'hérite plus d'une culture particulière dont elle ne peut se défaire, elle participe à la culture qui devient nationale, à un degré plus ou moins accompli.

Marshall entend lutter contre la persistance du premier type de classe sociale, tout en souhaitant qu'adviennent les classes du second type. L'inégalité sociale est selon lui nécessaire, parce qu'elle apparaît comme un encouragement à l'effort et illustre la répartition du pouvoir. Mais il ne doit pas y avoir de détermination suprême à l'inégalité.

Cependant, bien que nécessaire, l'inégalité peut devenir excessive. Plus le bien-être est perçu comme la preuve du mérite, plus la pauvreté est perçue comme une faiblesse. Dans une telle perspective, il devient nécessaire de réduire cette caractéristique néfaste de l'inégalité. C'est cette prise de conscience particulière qui a motivé l'instauration de droits sociaux classiques. Cependant, ces droits protecteurs ne s'adressaient qu'à des populations ciblées, et visaient à corriger des situations critiques. En ce sens, ces droits ne pouvaient prétendre s'intégrer à la

citoyenneté au sens ou Marshall l'entend, car ils n'étaient en rien universalistes. En effet, les *Poor law* et les *Factory Acts* du XIX^e siècle conduisaient certes à une réduction du temps de travail aussi bien qu'à une amélioration de ses conditions d'accomplissement, cependant elles se refusaient à élargir ces avancées à tous les citoyens et elles restaient cantonnées à des groupes spécifiques. Ainsi, ne s'élevant pas au statut de la citoyenneté, ces mesures conduisaient, à la base selon Marshall, à réduire le droit civil reconnu de conclure un libre contrat d'embauche. Confinées aux femmes et aux enfants, ces mesures protectrices étaient perçues par les femmes elles-mêmes comme discriminatoires. Si la femme devait être protégée, c'est parce qu'elle n'était pas considérée comme une citoyenne, ainsi, pour jouir d'une pleine et entière citoyenneté, elle devait éliminer ces mesures protectrices.

Ce n'est donc pas l'inégalité qui est combattue par les droits sociaux classiques, mais plutôt ses conséquences les plus nuisibles (comme la fumée noire qui s'échappe des cheminées des fabriques affirme prosaïquement Marshall). En ce sens classique, la lutte contre la pauvreté n'est pas une lutte contre le système des classes. Au contraire, elle a pour but de rendre le système des classes moins vulnérable aux attaques, en soulageant ses conséquences les moins défendables. Certes, ces politiques permettent d'élever le niveau de vie des classes les plus défavorisées, mais cela n'affecte en rien les couches supérieures de l'édifice social. Même si la situation des classes se situant à la base de l'édifice se trouve améliorée, la structure sociale demeure cependant pyramidale. Ainsi, la loi sur les pauvres n'est pas une menace pour le capitalisme, mais bien un soutien, dans le sens où elle soulage l'industrie de toutes les responsabilités sociales en dehors du contrat de travail, en préservant la sphère du marché "libre".

L'enrichissement de la citoyenneté par les droits civils et politiques n'a eu que peu d'effets sur les inégalités sociales. Les droits civils ont fourni des pouvoirs légaux d'agir qui ont été fortement réduits par les préjugés de classe et le manque d'opportunité économique. Les droits politiques ont donné un pouvoir potentiel mais dont l'exercice requiert de l'expérience, de l'organisation et un changement dans la perception des fonctions propres du gouvernement. Les droits sociaux classiques, particularistes¹, n'entendaient pas non plus porter atteinte à la structure sociale inégalitaire produite par le système capitaliste, au contraire ils visaient plutôt à assurer sa pérennité tel que nous venons le voir. Une nouvelle période débute cependant à la fin du XIX^e

siècle, à la suite de la divulgation des résultats de deux enquêtes menées à Londres ; la première portait sur les conditions de vie et de travail des Londoniens, la seconde sur les personnes âgées pauvres. Nous passons dès lors d'une conception particulariste à une conception universaliste des droits sociaux permettant d'approfondir la finalité intégratrice de la citoyenneté.

La réduction du clivage de classe est toujours le but des droits sociaux devenus universalistes, mais ils prennent à cette période là un sens plus radical. Il s'agit de modifier le modèle dominant d'inégalités sociales et de ne plus simplement attendre que soient améliorées les conditions de vie des plus défavorisés. Il ne s'agit pas seulement d'élever le niveau de vie des plus pauvres sans porter atteinte au statut des élites, il s'agit de remodeler l'ensemble de l'édifice social (convertir un gratte-ciel en bungalow comme l'écrit Marshall, c'est-à-dire mettre à bas la verticalité de la structure sociale au profit d'une structure horizontale).

Afin de préserver son système de classe de second type, Marshall introduit une subtile distinction concernant la finalité des droits sociaux nouvelle formule ; ceux-ci ne visent pas la réduction de l'écart de revenu, mais la réduction de l'écart de statut. Plus que l'égalisation entre des classes, c'est plutôt l'égalisation entre des individus regroupés au sein d'une même population, que l'on pourrait considérer en soit comme une classe englobante, qu'il faut rechercher par l'extension des services sociaux. L'égalité de statut est plus importante que l'égalité de revenu. Il s'agit de faire fusionner les classes en une population et cela induit la substitution d'un processus nouveau d'intégration au processus antérieur de différenciation (passage de l'*inter-class difference* à l'*intra-class similarity*). Ainsi Marshall entend lutter contre la ségrégation liée au statut en préférant la mise en place de services sociaux communs (santé, éducation) permettant l'éclosion d'une expérience collective, plutôt que la distribution d'allocations.

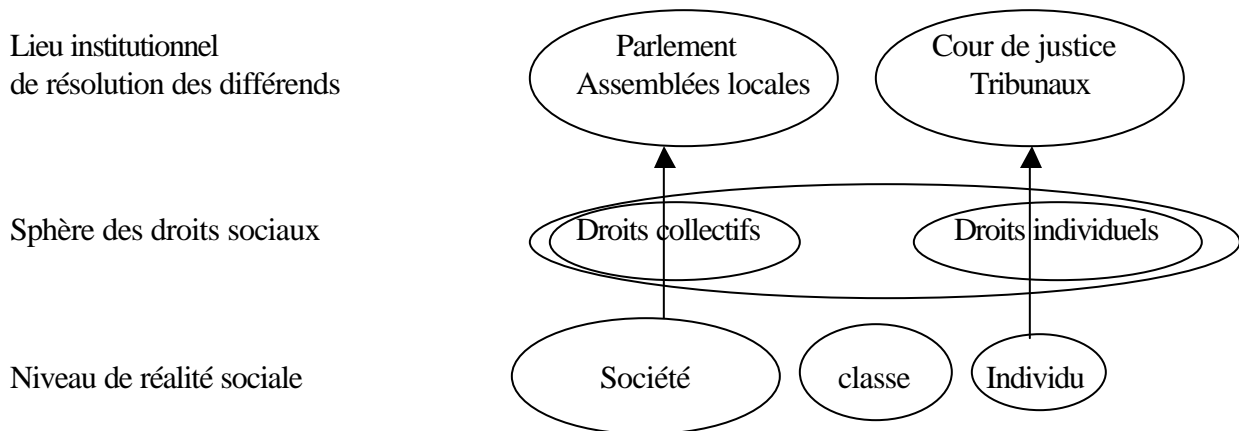
Afin de favoriser l'intégration dans une communauté nationale qui transcenderait les clivages de classes, Marshall s'appuie sur la spécialisation des institutions étatiques. Selon lui, l'État a des obligations envers la société dans son ensemble, ce qui fait que les conflits collectifs doivent se résoudre au sein du parlement et des assemblées locales, alors que les litiges qui affectent, non pas la collectivité dans son ensemble, mais des individus-citoyens à titre particulier, se résolvent quant à eux devant les tribunaux et les cours de justice. L'équilibre entre ces deux éléments,

¹ Dans le sens où ils s'appliquent à des populations spécifiques. Je reprends ici le terme utilisé par Gilles Bourque et

individuel et collectif, des droits sociaux, est d'une importance capitale dans son idéal d'État socialiste démocratique.¹

En introduisant la distinction entre les droits sociaux collectifs et les droits sociaux individuels, chacun ayant un lieu de résolution institutionnel des différends qui lui est propre (les assemblées politiques pour les premiers et les tribunaux pour les seconds), Marshall dessine un mode particulier de résolution des conflits sociaux. Selon ce mécanisme, les demandes sociales des individus agrégés en classes sociales spécifiques ne peuvent aboutir car elles se situent à un niveau intermédiaire entre la société nationale globale et les individus particuliers. Soit ces revendications, en tant qu'elles prennent l'aspect de droits collectifs, doivent faire l'objet d'une discussion au sein des parlements, donc requérir l'assentiment de la majorité, ce qui fait sortir cette revendication de son foyer spécifique pour lui donner une portée plus générale. Soit ces revendications sont formulées par des individus et sont portées devant les tribunaux, mais dans ce cas, elles ne pourront se défaire de leur portée spécifique.

Mode de résolution des conflits dans un État socialiste démocratique selon T.H. Marshall :



Nous pouvons dès lors résumer la position de Marshall comme suit. Dans le processus scolaire (et plus largement social, mais Marshall développe cette analyse dans le cadre du système scolaire) de sélection et de mobilité, le droit du citoyen et un droit à l'égalité des opportunités (l'égalité des chances). Le but est d'éliminer les privilèges hérités. En fait, c'est le droit également reconnu de développer des différences, des inégalités. Le droit égal d'être reconnu comme inégal.

Jules Duchastel, *L'identité fragmentée*, Montréal, Fides, 1996.

Ce système avait pour but, à l'origine de révéler les égalités cachées (le pauvre est aussi bon que le riche), mais le résultat final fut une structure de statuts inégaux équitablement attribués à des habilités inégales (l'égalité des chances légitime l'inégalité de résultat).²

Ainsi, par le biais du système d'éducation, la citoyenneté (permettant l'égalité des chances) apparaît comme un instrument de stratification sociale. Le système éducatif confère aux individus un statut social qui se trouve légitimé par le simple fait que l'institution scolaire respecte les droits des citoyens (l'école pour tous et pas simplement pour une catégorie de privilégiés). De ce fait, ce que le marché offre peut être mesuré par rapport à ce que le statut revendique. Si une trop grande divergence apparaît, la tentative de dépassement de celle-ci, ne prendra pas la forme d'une négociation sur la valeur économique, mais plutôt celle d'un débat sur les droits sociaux.

Ayant examiné les finalités poursuivies par l'instauration d'une citoyenneté universaliste, penchons-nous désormais sur le contenu de cette citoyenneté (les divers types de droits qu'elle comprend), dans le schéma quelque peu évolutionniste tracé par Marshall.

II : Les étapes de la construction de la citoyenneté selon Marshall : trois types de droits

Selon Marshall, l'évolution moderne vers l'égalité formelle dans la sphère politique se caractérise par l'élargissement de la citoyenneté du fait de la reconnaissance progressive de nouveaux droits. Cette évolution a débuté en Angleterre il y a près de trois siècles.

L'auteur divise la citoyenneté en trois éléments, chacun correspondant à un type de droits :

- La dimension civile de la citoyenneté : qui comprend les droits nécessaires à l'expression de la liberté individuelle (liberté de la personne, d'expression, de pensée, de religion, droit de propriété et de contracter, droit à la justice). Le dernier type de droit énoncé ne se place pas sur le même plan que les autres car c'est lui qui, sur la

¹ T.H. Marshall, op. cit. p.115.

² «The right of the citizen in this process of selection and mobility is the right to equality of opportunity. Its aim is to eliminate hereditary privilege. In essence it is the equal right to display and develop differences, or inequalities; the equal right to be recognized as unequal. In the early stages of the establishment of such a system the major effect is, of course, to reveal hidden equalities - to enable the poor boy to show that he is good as the rich boy. But the final outcome is a structure of unequal status fairly apportioned to unequal abilities.» T.H. Marshall, Ibid., p.120.

base d'un traitement égal de chacun, doit garantir le respect des autres types de droits civils. Dans cette perspective, l'institution qui se trouve directement associée à ces droits civils est la cour de justice. Ils apparaissent au XVIII^e siècle.

- La dimension politique de la citoyenneté : qui comprend les droits de participer à l'exercice du pouvoir politique (droit de vote et droit d'être élu). Les institutions qui se trouvent associées à ces droits politiques sont le Parlement et les Conseils des gouvernements locaux. Ils apparaissent au XIX^e siècle.

- La dimension sociale de la citoyenneté : qui couvre l'ensemble allant des droits à un minimum de bien-être économique et de sécurité, au droit de prendre part à l'entièreté de l'héritage social et de vivre la vie d'une personne civilisée, en accord avec les standards qui prévalent dans la société. Les institutions qui se trouvent associées à ces droits sociaux sont le système éducatif et les services sociaux. Ils apparaissent au XX^e siècle.

Les trois composantes de la citoyenneté selon Marshall :

Éléments de la citoyenneté	types de droits	finalité des droits	Institutions associées
<i>Citoyenneté civile</i> (XVIII ^e siècle)	<u>droits civils</u> liberté d'expression, de la personne, de religion, de propriété, de contrat, de justice.	garantir la liberté individuelle.	Cour de justice
<i>Citoyenneté politique</i> (XIX ^e siècle)	<u>droits politiques</u> droit de vote et d'éligibilité.	garantir la participation à l'exercice du pouvoir politique.	Parlement Conseils locaux
<i>Citoyenneté sociale</i> (XX ^e siècle)	<u>droits sociaux</u> droit au bien-être économique, à la sécurité, à l'accès à la culture.	garantir le bien-être économique, la sécurité et l'insertion culturelle.	Système éducatif Services sociaux

À l'origine, ces trois éléments étaient confondus car les institutions n'étaient pas différenciées. Dans la société féodale, il n'existait pas un principe d'égalité des citoyens opposable au principe de l'inégalité des classes ou des groupes de statut. La citoyenneté dont Marshall trace l'historique vise une intégration nationale. Son évolution se fait selon un double processus, de fusion géographique d'une part (constitution d'un espace national), de séparation fonctionnelle d'autre part (spécialisation des institutions). Il observe historiquement l'enrichissement progressif de la citoyenneté par les trois types de droits dans son pays, le Royaume Uni.

La première étape importante remonte au XII^o siècle, lorsque la justice royale fut établie avec le pouvoir effectif de définir et de défendre les droits civils des individus sur la base, non d'une coutume locale, mais du droit coutumier (*common law*) du pays. Comme institutions, les Cours étaient donc nationales, mais spécialisées dans le sens où elles rassemblaient des spécialistes, les juristes. Le Parlement suivra une évolution analogue en concentrant le pouvoir politique du gouvernement national. Il demeurait cependant spécialisé du fait de la taille réduite de son électorat. Les droits sociaux traditionnels étaient quant à eux circonscrits aux communautés villageoises, et même la loi sur les pauvres (*Poor Law*), qui pouvait avoir une assise nationale, était administrée localement.

Le XVIII^o siècle que Marshall considère comme la période d'éclosion des droits civils comprend l'*Habeas Corpus*, le *Toleration Act* et l'abolition de la censure de la presse (XVII^o siècle), et s'étend jusqu'à l'émancipation des Catholiques, l'abolition des *Combination Acts* (loi sur les réunions) et le succès de la bataille pour la liberté réelle de la presse (avec Cobbett et Richard Carlile) (XIX^o siècle). C'est globalement la période qui va de la Révolution au premier *Reform Act*, elle prend fin avec l'avènement des droits politiques en 1832. Ces droits civils ici considérés ne s'appliquaient qu'aux hommes propriétaires et aisés. La défense et la promotion de ces droits fut surtout le fait des Cours de justice qui s'opposèrent notamment au Parlement afin de défendre la liberté individuelle. Dans le domaine économique, le droit humain fondamental était le droit au travail.

Les droits politiques n'émergent pas véritablement au début du XIX^o siècle, mais c'est à cette époque qu'ils sont reconnus et élargis à de nouvelles franges de la population. Jusqu'à l'acte de 1832, les droits politiques étaient restreints dans leur distribution. Certes après 1832, le nombre de votant ne s'élève qu'à moins de 1/5^o de la population adulte mâle, ce droit demeure donc le monopole d'un groupe restreint, cependant ce monopole devient conforme aux idées du capitalisme du XIX^o car ce groupe de privilégiés demeure ouvert. Après 1832, le droit de vote est élargi à tous ceux qui ont réussi économiquement, il n'est donc plus limité à un groupe possédant un statut particulier. Or, dans le sens où ces droits politiques étaient le privilège d'une classe économique limitée, ils n'étaient pas universels. Et, si l'on considère la citoyenneté au regard des droits civils, comme un principe universaliste, alors cette citoyenneté politique n'a pas de sens en 1832. En fait, ces droits politiques de 1832 ne confèrent pas un droit (par nature universaliste selon Marshall), mais reconnaissent une capacité.

Dans la société capitaliste anglaise du XIX^e, les droits politiques apparaissent comme un produit dérivé des droits civils. Les droits civils permettent la libre entreprise, et c'est la réussite économique découlant de celle-ci qui va permettre d'obtenir des droits politiques, conçus ainsi comme une récompense, une reconnaissance de la capacité à exercer des fonctions de citoyens. Cependant, les droits politiques vont se rattacher à la citoyenneté en tant que telle. L'adoption de l'Acte de 1918 qui établit le suffrage universel conduit à ne plus fonder les droits politiques sur une substance économique, mais sur le statut personnel.

La source première des droits sociaux se trouve dans l'adhésion aux communautés locales et aux associations fonctionnelles. Cette source a été complétée puis remplacée par une *Poor Law* et un système de régulation salariale qui était conçu à l'échelle nationale, mais dont l'administration se faisait au plan local. Cependant, le système de régulation salariale fut abandonné lorsqu'il est apparu contraire au principe du libre contrat d'emploi.¹ La loi sur les pauvres fut critiquée car elle garantissait plus le statut quo que le changement social. Elle apparaissait comme le vestige de l'ancien ordre social et entraînait en contradiction avec les principes de l'économie concurrentielle. Au XVIII^e siècle, les nouveaux droits civils, caractéristiques du nouvel ordre, se trouvent donc en contradiction avec les vieux droits sociaux de l'ancien ordre.

Cependant, les droits sociaux traditionnels qui ont commencé à être contestés à la fin du XVIII^e siècle et au début du XIX^e siècle, sont réapparus sous une forme nouvelle à la fin du XIX^e, début XX^e, avec le développement de l'éducation publique élémentaire, pour finalement se hisser, au XX^e siècle, à un niveau égal aux deux autres éléments de la citoyenneté.

Ces différents types de droit, en tant qu'ils sont liés à la construction d'une communauté nationale, sont par nature universalistes. C'est ainsi que Marshall peut critiquer les mesures économiques mises en œuvre au profit de groupes spécifiques, car cela engendre une discrimination à l'égard de cette classe d'assistés sociaux (*poor law*, *old age pension* et même *social insurance* confinée à un groupe spécifique de revenu) qui va à l'encontre de sa théorie de l'intégration sociale, comprise dans le sens d'une inclusion de tous les citoyens dans une culture commune, nationale. Cependant la notion de culture commune est très particulière chez Marshall. Elle désigne un mode de vie, un standard de vie qui autrefois était l'apanage d'une catégorie

¹ Polanyi a mis l'accent sur l'Acte de Speenhamland et la loi sur les pauvres, pour caractériser la fin d'une époque. (K. Polanyi, *La grande transformation*, Paris, Seuil, 1983). Avec l'Acte de 1834, la loi sur les pauvres renonce à limiter les forces du libre marché selon Marshall.

socio-économique particulière, la classe des gentlemen, et non pas un ensemble englobant de valeurs et de coutumes (dans le sens propre à l'ethnologie).

« La citoyenneté nécessite un lien d'un genre différent [de la parenté], un sens direct de la communauté fondé sur la loyauté envers une civilisation [culture] partagée. C'est la loyauté d'hommes libres dotés de droits et protégés par une loi commune. »¹

III : Les limites de la théorie de la citoyenneté élaborée par Marshall :

L'analyse que Marshall fait de la citoyenneté révèle deux limites qu'il nous faut désormais aborder. Nous pourrions prolonger sa réflexion, et l'actualiser, en formulant l'hypothèse d'un quatrième type de droit, les droits culturels qui, venant s'ajouter aux trois types de droits précédents, prolongeraient l'élargissement de la citoyenneté ; mais aussi en introduisant une réflexion sur la nature de ces différents types de droits.

A : La possibilité d'un quatrième type de droits : les droits culturels

La première limite est liée à la problématique de T.H. Marshall. En recherchant les modalités d'intégration de la classe ouvrière dans la communauté politique par l'octroi successif de divers types de droits, Marshall focalise son attention sur les conséquences sociales et culturelles du clivage économique (*culturel* est ici entendu comme un mode de vie particulier lié une situation économique spécifique). Ainsi il ne tient pas compte de la dimension identitaire et culturelle de la vie sociale (*culturel* est cette fois-ci conçue comme un univers englobant de valeurs et de coutumes), ce qui fait que son modèle ne s'applique pas aux minorités (Noirs, minorités ethniques et religieuses, homosexuels...). C'est cette dimension que Parsons évoque lorsqu'il se penche sur l'exemple américain, et notamment sur l'exemple des Noirs américains.² C'est aussi cette dimension que les tenants actuels du multiculturalisme (Taylor et Kymlicka) entendent intégrer à la citoyenneté, comme un quatrième type de droits, les droits culturels.

¹ «Citizenship requires abond of different kind, a direct sense of community membership based on loyalty to a civilization which is a common possession. It is a loyalty of free men endowed with rights and protected by a common law. » T.H. Marshall, op. cit., p.101.

² Talcott Parsons, «Full citizenship for Negro Americans ?», in *Politics and Social Structure*, New York, Free Press, 1969. Cité par Pierre Birnbaum, «Sur la citoyenneté», op. cit.

Il n'est cependant anodin que Marshall n'ait pas abordé ce quatrième type de droits. Tout d'abord cette question identitaire n'était pas une problématique de premier ordre dans le contexte de l'immédiate après-guerre. De plus, développant une conception universaliste de la citoyenneté visant une intégration nationale et condamnant, comme nous l'avons maintes fois souligné, la reconnaissance de droits particularistes, il ne pouvait reconnaître comme une avancée démocratique la résurgence de tels droits. En fait, Marshall se place dans la mouvance libérale de l'analyse de la citoyenneté, et plus largement de la communauté politique. Ainsi, pour lui, la citoyenneté est un principe de renversement du monde social au sens de Dominique Schnapper, dans le sens où elle affirme l'égalité juridique et politique d'individus inégaux.¹ La citoyenneté, en octroyant divers types de droits, définit la relation qui se tisse de l'État vers la société. En ce sens, elle incarne l'image d'une société idéale, telle que souhaitée par l'État, qui entend se substituer, dans la sphère politique, à la réalité sociale profondément inégale. En plaçant le principe de transcendance au fondement même du politique, ce mode de pensée ne peut aborder le rapport pouvant s'instaurer entre la société et l'État dans une perspective dialectique, elle demeure unilatérale.

B : La question de la nature des droits : droits-libertés et droits-créances :

La seconde limite à une portée beaucoup plus importante pour notre travail. En énumérant ses différents types de droits permettant l'éclosion d'une citoyenneté englobant les antagonismes de classes, Marshall ne pousse pas la réflexion jusqu'à définir la nature de ces différents types de droits. De ce fait, il ne s'attache pas à considérer le lien spécifique que la nature de ces droits implique entre l'individu, l'État et la société. En effet, nous postulerons que suivant la nature des droits reconnus aux citoyens, les institutions politiques ayant pour tâche de réguler la société auront des formes différentes modelant ainsi différents types de régimes démocratiques.

Dans cette perspective, il semble possible regrouper les quatre types de droits précédemment énoncé (civils, politiques, sociaux et culturels) en deux ensembles de droits de nature différente.

¹ Dominique Schnapper, *La communauté des citoyens*, op. cit., mais aussi, *La relation à l'autre. Au cœur de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1998.

Nous aurons d'une part les droits-libertés (rassemblant les droits civils et politiques), et d'autre part les droits-créances (rassemblant les droits sociaux et culturels).¹

Les droits-libertés, définissent le rapport qui va s'établir au sein de nos sociétés démocratiques modernes entre l'individu et l'État. Ces droits visent à protéger les libertés fondamentales des individus contre les possibles incursions de l'État. Ces droits sont donc limitatifs envers les compétences de l'État qui se trouve ainsi confiné à l'exercice de ses fonctions régaliennes, c'est-à-dire qu'il étend ses compétences essentiellement dans les domaines de la sécurité (interne et externe) et de la fiscalité.² Dans cette perspective, l'État qui se met en place peut être caractérisé d'État libéral.

Les droits-créances sont d'une autre nature. Ils définissent le rapport, non pas de l'individu à l'État, mais de l'État à la société. Il ne s'agit plus, dans cette perspective, de garantir des pouvoirs individuels d'agir opposables à l'État, mais plutôt d'instaurer des pouvoirs sociaux (que ce soit des groupes ou des individus) afin d'obliger l'État à agir sur l'organisation sociale elle-même. Enjoint d'intervenir directement dans la vie sociale afin d'améliorer les conditions réelles d'existence, l'appareil étatique voit ses compétences s'élargir.

Il importe cependant d'établir ici une distinction importante. Les droits sociaux et les droits culturels sont tous les deux des droits-créances, cependant ils n'ont pas la même portée. Les premiers se trouvent dotés d'une dimension universaliste alors que les seconds pourraient plutôt se définir comme particularistes. Cette distinction majeure a de profondes conséquences quant à la nature de l'État, ainsi qu'au mode institutionnel de régulation, qui vont se mettre en place.

Ainsi, les droits-créances universalistes (les droits sociaux), vont plutôt se manifester dans le cadre de l'État-providence, alors que les droits-créances particularistes (les droits culturels), vont plutôt se manifester dans le cadre de l'État néolibéral. Nous y reviendrons.

¹ Nous reprenons ici les termes utilisés par Luc Ferry et Alain Renaut, in *Philosophie politique*, t.3 : *Des droits de l'homme à l'idée républicaine*, Paris, PUF, 3^eed., 1992.

² Il s'agit des deux monopoles (militaire et fiscal) identifiés par Norbert Elias dans son étude sur la genèse de l'État. Par son monopole de la violence légitime s'exerçant sur le territoire et à ses frontières, l'État se charge d'assurer la sécurité de la communauté nationale, condition essentielle d'épanouissement de la liberté individuelle. Le monopole fiscal est lié au monopole militaire. C'est lui qui lui permet de collecter les ressources nécessaires au maintien de la sécurité. Cela nécessite la mise en place d'une administration embryonnaire exclusivement dévolue à cette tâche. in Norbert Elias, *La dynamique de l'occident*, Paris, Calmann-Lévy, 1991.

Types de droits, nature des droits et nature de l'État :

Types de droits	Nature des droits	Nature de l'État
droits civils	droits-libertés	État libéral
droits politiques		
droits sociaux	droits-créances universalistes	État providence
droits culturels	droits-créances particularistes	État néolibéral

Ce lien que nous pouvons désormais établir entre la nature des droits intégrés à la citoyenneté et les diverses formes de l'État, nous permet d'aborder la configuration des rapports entre l'État et la société à partir de la théorie de l'élargissement de l'espace public développée par Jürgen Habermas. Celle-ci apparaît comme un complément indispensable de la théorie de la citoyenneté de Marshall. En effet, Marshall nous présente, dans sa théorie de la citoyenneté, la réponse politique de l'État (qui octroie de nouveaux types de droits) aux transformations sociales. Ainsi, il se penche principalement sur la fonction d'intégration sociale par citoyenneté en construisant son analyse autour de la relation qui va s'établir de l'État vers la société. Ainsi, en présentant sa solution de type libérale (une citoyenneté universaliste qui transcenderait les clivages de classes et générerait une solidarité nationale), il ne s'attarde pas sur l'analyse des causes de ces transformations, et surtout il n'envisage la nature des rapports qui vont s'instaurer entre la société et l'État. Habermas, va centrer son analyse sur cette relation, d'un point de vue dialectique. A travers sa théorie de l'élargissement progressif de l'espace public, la relation qui va s'établir entre l'État et la société perd son caractère unilatéral. Ce n'est plus simplement l'État qui modèle la société selon ses propres finalités, mais l'État qui se transforme à mesure que la société elle-

même évolue en fonction des transformations des relations de type économique qu'elle tisse en son sein.

Chapitre II : Analyse de la dynamique de l'élargissement de la sphère publique et de la reconfiguration des rapports entre la société et l'État à partir de la théorie de Jürgen Habermas

Nous utiliserons ici le concept d'espace public tel qu'il a été théorisé par Habermas dans son ouvrage¹ paru, en allemand, en 1962. Ainsi faut-il comprendre ce concept comme le lieu où se manifeste la chose commune (la *koïné* grecque ou la *res publica* romaine), et pour anticiper un peu plus sur la théorie d'Habermas, comme le lieu où se discutent, en commun, les affaires de la cité.

Nous tenterons, dans cette perspective, de faire le lien entre la nature de cet espace public et la forme l'État à laquelle il renvoie, selon un point de vue dynamique. J'entends donc analyser les transformations de la sphère publique depuis l'avènement de la modernité, qui se caractérise selon Habermas par l'émergence de la sphère publique bourgeoise au XVIII^e siècle, en tentant, à chaque étape, de mettre en évidence les rapports qui vont s'instaurer entre la société et l'État, la nature de ces rapports définissant à chaque étape une forme particulière du politique.

I : Émergence de la sphère publique bourgeoise et fondation de l'État libéral :

Habermas adopte une vision marxiste de la dynamique sociale, en reprenant, sans la nommer, la distinction entre l'infrastructure (économie) et la superstructure (politique), la première conditionnant l'évolution de l'autre. En effet, selon Habermas, l'évolution de l'économie influe sur le développement de la structure sociale, et ces transformations économique-sociales entraînent un réaménagement de l'ordre politique. Habermas ne prône cependant pas un déterminisme en dernière instance de l'infrastructure sur la superstructure, il en remarque simplement le développement conjoint.

Ainsi, le passage de l'économie domestique à l'économie commerciale, à partir du XIII^e siècle, puis l'essor du capitalisme, au sein de cette économie de marché, à partir du XVI^e siècle, a permis à la fois la formation d'une bourgeoisie et la constitution d'États modernes dont la sphère du pouvoir public s'objective dans l'administration et dans l'armée. L'essor du capitalisme, dans sa phase première du mercantilisme, se fait à l'abri du pouvoir politique. Le commerce extérieur se développe conjointement avec l'expansion coloniale et cela permet à la fois le développement des

échanges, mais aussi de la presse. Mais à mesure que le capital industriel se développe face au capital marchand, le commerce extérieur ne peut plus être considéré en lui-même comme source de la richesse (A. Smith). L'administration étatique va donc chercher, non plus simplement à favoriser les échanges marchands afin de dégager une balance commerciale excédentaire, mais à imposer le mode de production capitaliste en orientant, par le biais de règlements, la production des fabriques et des manufactures. C'est à ce moment que la bourgeoisie en pleine ascension sociale, va commencer à percevoir l'État et son administration non plus comme un partenaire, mais comme un adversaire. Sa revendication sera la suivante, l'administration ne doit pas réglementer les activités professionnelles et les entreprises, elle doit plutôt produire une réglementation qui permette à ces nouveaux entrepreneurs de prendre des initiatives. Cette revendication va inaugurer une nouvelle phase dans le développement du capitalisme, le passage du mercantilisme au libre-échangeisme.

C'est dans ce contexte, au XVIII^e siècle, que va être restaurée la distinction antique entre domaine privé et domaine public de la vie sociale, et cette distinction va structurer l'ordre politique de la modernité.

Habermas adopte une vision atomistique de la réalité sociale. Il perçoit la sphère publique bourgeoise comme une sphère de personnes privées rassemblées en un public. Ces personnes privées revendiquent cette sphère publique réglementée par l'autorité contre le pouvoir lui-même, afin d'être en mesure de discuter avec lui des règles générales de l'échange. L'activité économique relève désormais du domaine privé et elle s'autorégule selon les lois du marché. La tâche dès lors assignée à l'État est d'assurer l'existence et la pérennité de cette sphère privée d'activité.

Le pouvoir public peut d'autant plus remplir cette fonction que l'existence du libre marché relève désormais de l'intérêt général. En effet, dans ce modèle libéral, les intérêts de la classe bourgeoise s'identifient à l'intérêt général. L'opinion particulière de cette classe se présente comme l'opinion d'un public faisait usage de sa raison, donc comme une opinion publique rationnelle. Cela relève bien sûr de l'idéologie, mais c'est une idéologie qui a donné naissance à des institutions politiques. Cela induit un changement de paradigme concernant la source de la légitimité du pouvoir politique. Au paradigme de l'autorité transcendantale ou métaphysique caractéristique de la société d'Ancien Régime, se substitue le paradigme de l'autorité légal-rationnelle, pour

¹ Jürgen Habermas, *L'espace public. Archéologie de la Publicité comme dimension constitutive de la société*

reprendre la terminologie de Weber, qui entend faire de ce public faisant usage de sa raison (le peuple, la nation, le Parlement) le foyer de la souveraineté. Pour reprendre les mots d'Habermas, au pouvoir fondé sur l'arbitraire, c'est-à-dire sur le bon vouloir du Roi (*Voluntas*), se substitue la législation, conçue comme l'expression de la volonté générale issue de la discussion menée au sein des institutions parlementaires, qui s'impose en prenant pour fondement la raison (*Ratio*).¹ Ce changement de paradigme inaugure le passage à la démocratie moderne, comme forme du régime politique, permettant la dissolution de la domination dans une contrainte plus légère qui est celle des impératifs de l'opinion publique rationnelle.²

Revenons sur la dualité constitutive de l'ordre politique moderne en essayant de décrire sa structuration grâce au schéma suivant :

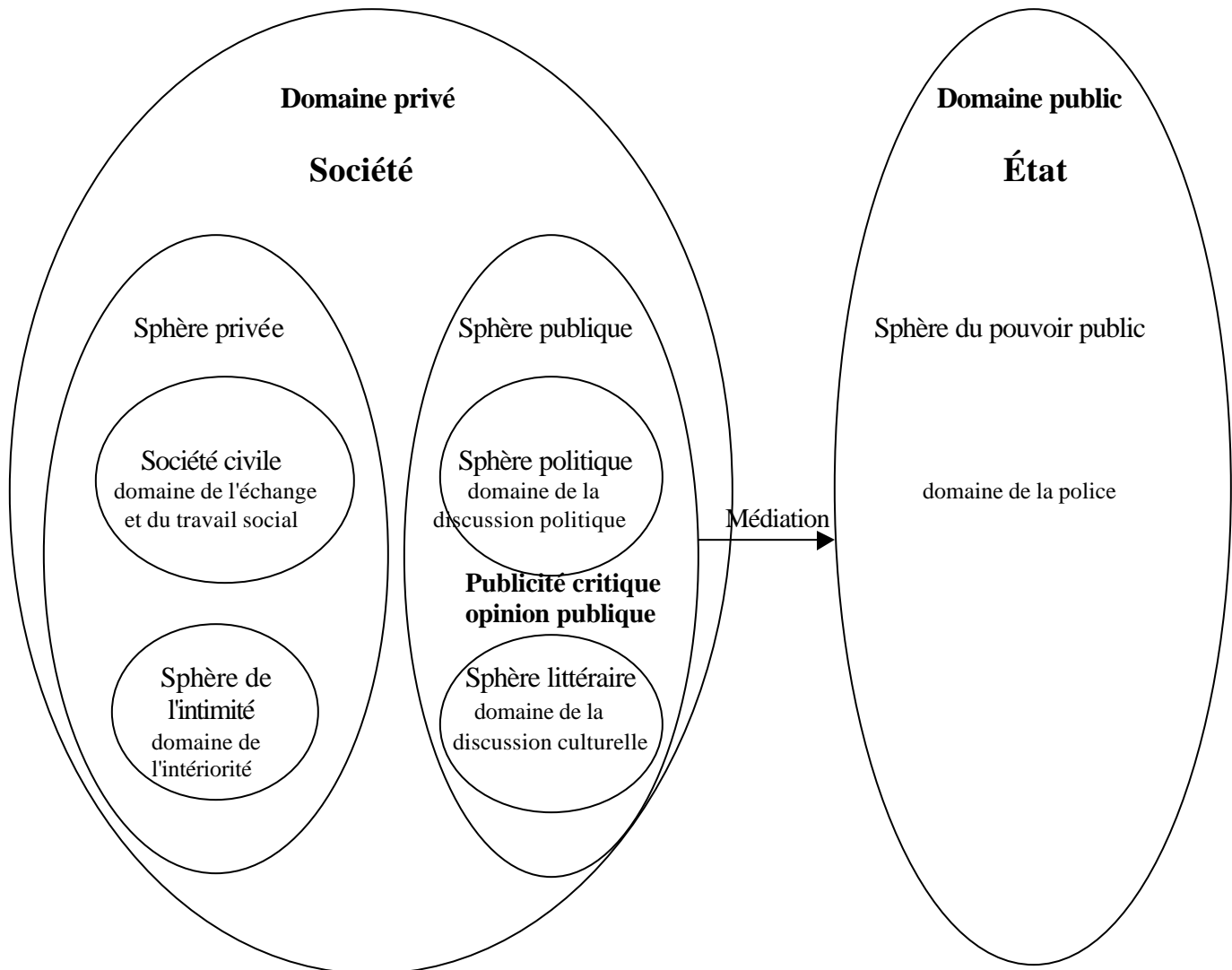
bourgeoise, Paris, Payot, 1978.

¹ « Une conscience politique se développe au sein de la sphère publique bourgeoise et elle formule, face au pouvoir absolu, l'exigence et la notion de lois abstraites et générales, en apprenant ainsi à s'affirmer enfin elle-même, en tant qu'opinion publique, comme l'unique source de légitimité de ces lois. » Habermas, op. cit., p.63.

« Ces règles, considérées comme universelles, garantissaient l'individuation ; objectives, elles permettaient le développement de la subjectivité ; abstraites, elles se portaient garantes du monde concret. » Ibid., p.64.

² « Celles-ci [les discussions] doivent opérer la transposition de la *voluntas* en une *ratio* qui, résultant de la concurrence, au sein du public, des arguments privés, doit s'imposer comme un consensus à propos de ce qui représenterait réellement une nécessité du point de vue de l'intérêt général. » Ibid., p.93.

Structure des différentes aires sociales dans l'État libéral :



L'État (domaine public) et la société (domaine privé) sont clairement distincts. Le domaine privé est lui-même divisé en deux parties, la sphère privée et la sphère publique. La sphère publique est insérée dans le domaine privé car elle repose sur les personnes privées (sphère des personnes privées rassemblées en un public). Cette sphère joue un rôle de médiateur entre les besoins de la société et l'État. Comme nous venons de le voir cette sphère publique bourgeoise permet la rationalisation de la domination, elle a aussi pour fonction de s'assurer le contrôle de la société civile et c'est dans cet objectif qu'elle entre en conflit avec le pouvoir politique (État absolutiste) en se présentant comme une sphère où la critique s'exerce contre le pouvoir de l'État.

Cette sphère publique qui assure l'autonomie de la sphère privée par rapport aux ingérences du pouvoir public, est issue de la sphère privée. Ainsi nous devons nous pencher sur la constitution même de la sphère privée pour comprendre la structuration de la sphère publique.

La sphère privée se caractérise par une ambivalence, qui va se projeter sur la sphère publique. En effet, en tant qu'homme privé, le bourgeois peut se présenter soit en propriétaire de biens et de personnes, il se place alors dans la sphère de l'échange (la société civile) qui fait partie intégrante du domaine privé ; soit en homme parmi les autres, s'il se place dans la sphère d'intimité qu'est la famille et qui apparaît comme le noyau du domaine privé. Par projection, dans la sphère publique, les personnes privées peuvent s'entendre, en tant qu'homme, sur leur subjectivité à travers l'usage qu'ils font du raisonnement sur le culturel (sphère publique littéraire). Les personnes privées peuvent aussi, en tant que propriétaire, faire usage de leur raisonnement sur le plan politique afin de se mettre d'accord sur la manière de régler leurs affaires dans le domaine privé (sphère publique politique).¹

Ainsi, dans cette phase première de la modernité, la société s'émancipe de la domination de l'État. L'apparition de la sphère publique bourgeoise, lieu où se discute l'usage du pouvoir public, permet l'autonomisation de la sphère privée des échanges (la société civile), donc de l'économie qui s'autorégule selon les lois du marché. L'État voit son action se limiter fortement, il se confine à ses fonctions régaliennes (sécurité et fiscalité) et reconnaît aux citoyens des droits qui visent à protéger ses libertés fondamentales contre les possibles incursions de l'État. Ces droits-libertés sont universalistes et recouvrent les droits civils et politiques. Le régime politique qui s'instaure est démocratique puisqu'il se fonde sur le principe de la souveraineté nationale. L'État ainsi démocratiquement institué peut être qualifié d'État libéral, ou encore d'État minimum, dans le sens où son unique fonction est de garantir la liberté des citoyens.

Cependant, cet ordre politique n'avait de démocratique que le mot, de même que l'intérêt soi-disant général. Selon l'idéologie libérale, l'usage public de la raison au sein de la sphère publique suppose deux choses : L'autonomie de l'individu et la reconnaissance du principe de la publicité critique permettant l'accès libre à l'information, et ainsi un usage éclairé et éclairant de la raison. Attachons-nous principalement au premier présupposé, l'autonomie de l'individu-citoyen. L'usage public de la raison n'est possible, selon Habermas, qu'à partir du moment où le citoyen, en tant que bourgeois propriétaire, peut s'émanciper des contingences matérielles (à la manière du

citoyen antique) et ainsi ne plus se laisser aveugler par ses intérêts particuliers, donc se consacrer à la recherche objective de l'intérêt général. Ce raisonnement conduit à exclure de la sphère publique la masse des non-proprétaires. Cette tension devient de plus en plus insupportable dans un XIX^e siècle qui devient le théâtre d'une révolution industrielle creusant les inégalités sociales, alors que le principe de la souveraineté nationale légitimant le passage de l'Ancien Régime à la modernité et l'avènement de la démocratie moderne reposait sur des idéaux émancipateurs.

II : Manifestation des contradictions internes du capitalisme et apparition de l'État social :

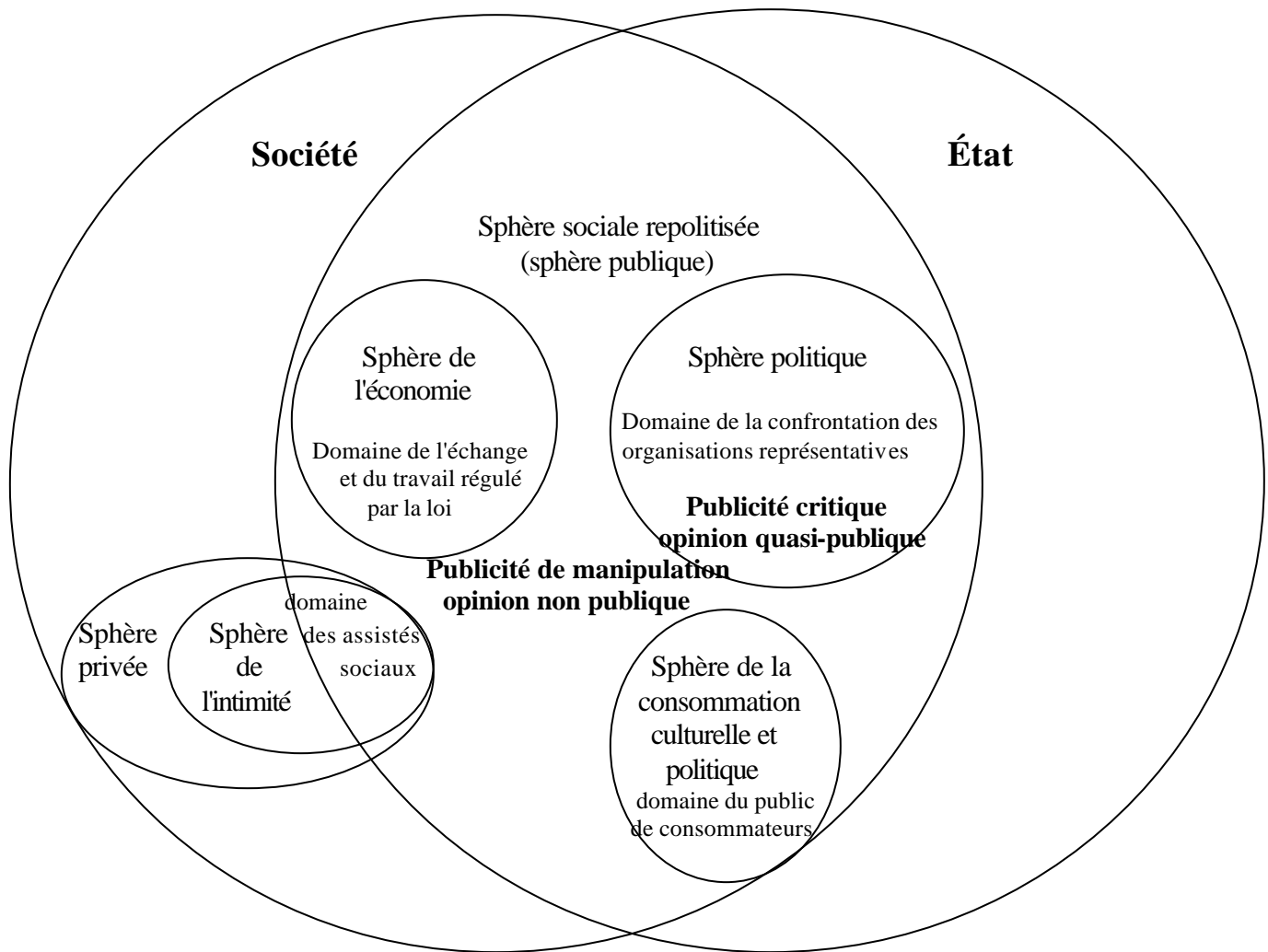
Les tensions sociales qui se manifestent lors du développement de la société industrielle, traduisent l'incapacité du marché à s'autoréguler, et plus profondément l'incapacité de la société bourgeoise à neutraliser seule les rapports de force, à lutter contre la concentration d'une puissance sociale (la domination réelle de la bourgeoisie et au sein même de cette bourgeoisie la formation de monopoles). L'apparition de cette puissance sociale vide de son sens le principe libéral de l'égalité des chances ainsi que la nature émancipatrice du régime démocratique.

Cependant, Habermas demeure un libéral, dans le sens où il conçoit la nécessaire intervention de l'État dans la sphère sociale, comme le résultat des contradictions internes du capitalisme, de la bourgeoisie. Ce n'est pas parce que la révolution industrielle a produit des masses d'exclus que l'État doit intervenir, c'est parce que sont apparus, au sein de la sphère privée des échanges, des monopoles qui sont venues contrarier les lois du marché (libre concurrence permettant l'égalité des chances dans l'accès à la propriété). Cela explique le passage du libre-échange au néo-mercantilisme. C'est ensuite parce que ce moyen d'intervention politique sur la régulation économique était instauré, que les masses économiquement faibles ont pu se saisir de ces moyens politiques (par l'usage du droit de suffrage et par l'action des partis politiques et des syndicats) pour s'attaquer aux classes dominantes (la bourgeoisie) qui fondent leur supériorité sur leur position au sein du processus de l'échange. En fait, la transformation des rapports entre la société et l'État n'est pas, selon Habermas, le produit de la lutte des classes, il est plutôt le produit des contradictions internes du capitalisme, et il sera ensuite récupéré afin de servir la lutte des classes. Pour Habermas, l'impulsion novatrice provient de la bourgeoisie elle-même, elle lui échappera ensuite. La société va donc convier l'État à intervenir de nouveau dans la sphère privée. Cela

¹ « Une fois développée, la sphère publique bourgeoise repose sur l'identité fictive des deux rôles joués par les

engendre un processus d'interpénétration des deux domaines privé et public selon un double processus, socialisation de l'État d'une part, étatisation de la société d'autre part. Ce processus conduit à l'apparition, au sein d'un espace médian, d'une sphère sociale repolitisée échappant à la distinction privé / public. Observons cette restructuration des différentes aires sociales sur le schéma suivant :

Structure des différentes aires sociales dans l'État social :



La sphère de l'économie, c'est-à-dire de l'échange et du travail social (société civile) se trouve désormais dans la sphère intermédiaire, parce que l'entreprise n'est plus du ressort d'une sphère de

personnes privées constituant le public : le rôle de propriétaire et celui de pur et simple être humain. » Ibid., p.66.

l'autonomie privée et individuelle. Habermas utilise le terme d'objectivation du travail, pour décrire le fait que les individus ne travaillent plus dans leur sphère privée ou dans la sphère privée d'autrui. Les employés sont désormais plus liés à une institution qu'à une personne.¹ La sphère de l'économie se trouve aussi dans cet espace médian car l'acteur économique est désormais obligé de mener son entreprise en conformité avec les lois sociales de l'État (Législation du travail, droit syndical).

La sphère de la famille demeure dans la sphère privée, elle voit cependant ses fonctions se réduire. Elle s'émancipe de sa fonction productrice. Dès lors, l'autonomie des personnes privées ne peut plus reposer sur la jouissance de la propriété. De plus, le fait que le revenu familial ait éclaté en autant de revenus individuels de ses membres, conduit à décharger la famille de la couverture des risques traditionnels (chômage, accident, maladie, vieillesse) qui sont désormais des garanties socio-politiques assurées par des instances publiques à des individus considérés comme des assistés sociaux. A cette prise en charge des risques correspondent des mesures préventives qui, elles aussi, interviennent directement dans la sphère privée (éducation, formation, rôle d'orientation). Ainsi, la famille se trouve de plus en plus déchargée de sa fonction de reproduction sociale puisque l'individu est directement soumis à des instances extérieures.² En fait, l'autonomie de la famille se perçoit sous l'aspect de sa capacité consommatrice de revenus, de loisirs et d'aides sociales,³ et non plus de sa capacité productrice.⁴

La sphère publique littéraire possédait un caractère public car elle s'était émancipée de la sphère de la reproduction sociale. Dès lors que la sphère publique littéraire n'apparaît plus que comme le lieu des loisirs, ceux-ci étant nécessairement lié au temps de travail (le temps de loisir est ce qui

¹ «La grande entreprise promeut au rang de modèle dominant d'organisation du travail (social) une sphère sociale "neutre" par rapport à la séparation de la sphère privée et de la sphère publique». Ibid., p.161.

² «Aujourd'hui, ce sont des instances extérieures à la famille, c'est même directement la société, qui prennent en charge, dans une proportion croissante, l'apprentissage de la vie en société qu'elles dispensent aux individus qui composent la famille.» Ibid., p.164.

³ «aujourd'hui, cette autonomie réside moins dans le pouvoir discrétionnaire de propriétaires que dans la capacité de ceux qui sont commis aux tâches de "prestataires de services" à jouir des biens qu'ils consomment. On voit ainsi apparaître un illusoire renforcement du caractère privé au sein d'une sphère intime réduite à n'être plus qu'une communauté de consommation dans la cadre de la famille restreinte.» Ibid., pp.163-164.

⁴ «Même la famille restreinte de type patriarcale, expression du modèle bourgeois, ne formait plus, depuis longtemps d'ailleurs, une communauté de production ; néanmoins, elle reposait essentiellement sur la propriété familiale qui, elle, était impliqué dans le processus capitaliste de production. Conserver, accroître et hériter cette propriété, telles étaient les tâches de l'homme privé qui confondait en sa personne les rôles de propriétaire et de chef de famille : les relations d'échange au sein de la société bourgeoise avaient de profondes répercussions sur les liens personnels au sein des familles bourgeoises. Dans la mesure où les revenus individuels prennent la relève de la propriété familiale, c'est-à-dire dans la mesure où l'infrastructure de la famille disparaît, celle-ci perd, outre ses fonctions *dans* la production qu'elle avait déjà largement abandonnées, son influence *sur* la production.» Ibid., p.162.

reste une fois le temps de travail écoulé, et il se réduit généralement par de la consommation rendue possible par le revenu), cette émancipation se trouve remise en cause.¹ Ainsi, la sphère publique littéraire n'est plus le lieu où se réunissent des individus pour tenir des discussions de nature culturelle, elle devient le lieu où se consomme une culture littéraire, qui n'est qu'idéologie, diffusée par les media. En passant d'un public faisant un usage culturel de sa raison à un public de consommateurs de culture, on inverse le rapport antérieurement établi entre la sphère de l'intimité et la sphère publique littéraire. Ce n'est plus la subjectivité qui s'exprime en public (la sphère de l'intimité qui s'exprime dans la sphère publique littéraire), mais l'idéologie qui pénètre l'intimité (la sphère de la consommation culturelle qui agit sur la sphère de l'intimité).²

Au sein de la sphère politique, nous ne retrouvons pas des personnes privées faisant un usage public de leur raison et pouvant exercer une médiation entre la société et l'État. Nous retrouvons des institutions qui sont, soit issues de la sphère privée (associations, syndicats), soit issues de la sphère publique (partis politiques, administration), qui représentent des intérêts particuliers qui se sont organisés et qui déchargent le public de sa fonction de médiation.³ Le public concerné par ces décisions politiques ne participe plus directement à la prise de décision, il est condamné à un rôle acclamatif et approuvateur. En ce sens, il tend à être absorbée par l'ancienne sphère publique littéraire que la culture de consommation a dépolitisée, puisque la culture de consommation entre également au service des campagnes publicitaires politiques et économiques. Cette exclusion du public de la prise de décision provient de la subversion du principe de publicité. La publicité critique cède la place à la publicité de démonstration et de manipulation. En effet, celle-ci ne

¹ «A partir du moment où les lois du marché qui dominent la sphère des échanges et du travail social pénètrent aussi dans la sphère réservée aux personnes privées rassemblées en un public, le raisonnement tend à se transformer en consommation et la cohérence de la communication publique se dissout en des attitudes, comme toujours, stéréotypées, de réception isolée.» Ibid., pp.168-169.

² «Le public s'est scindé d'une part en minorités de spécialistes dont l'usage qu'ils font de leur raison n'est pas public, et d'autre part en cette grande masse de consommateurs d'une culture qu'ils reçoivent par l'entremise de *media* publics. Mais, par là même, le public a dû renoncer à la forme de communication qui lui était spécifique.» Ibid., p.183.

³ «L'intrication des domaines public et privé a eu de fait pour corollaire une désorganisation de la sphère publique qui autrefois jouait un rôle de médiateur entre l'État et la société. Cette fonction, tout d'abord propre au public, incombe aujourd'hui à ces institutions qui se sont formées soit sur la base de la sphère privée, comme les associations et les syndicats, soit à partir de la sphère publique, comme les partis, et qui mènent en collaboration avec l'appareil d'État, mais à travers les circuits internes des administrations les opérations d'exercice et de rééquilibrage des pouvoirs. Ce pour quoi elles s'efforcent, grâce aux *media* qui leur sont les plus favorables, d'obtenir du public vassalisé un assentiment, ou tout au moins qu'il les tolère. La publicité est dispensée en quelque sorte par le haut, afin de créer autour de certaines prises de position déterminées une atmosphère de *bonne volonté*.» Ibid., pp.185-186.

garantie plus un contrôle critique du pouvoir, elle permet au contraire la manipulation d'une opinion désormais non publique.¹

Dans le cadre de l'idéal bourgeois de la sphère publique politique, les conflits, dont l'issue devait être trouvée par la discussion et l'établissement d'un compromis, prenant l'allure d'un quasi-consensus au sein du Parlement entre des individus faisant un usage de leur raison, relevaient de l'intérêt général. Les conflits entre des intérêts privés étaient réglés au sein de la sphère privée, régulée selon les lois du marché. Dès lors que les intérêts privés, structurés en organisations, interviennent directement au sein de la sphère publique, c'est un équilibre entre des intérêts divergents qui doit être trouvé. Cette nouvelle situation diffère radicalement des formes traditionnelles de l'accord et du compromis parlementaire, cela conduit non plus à la discussion, mais au marchandage. C'est en ce sens que, selon Habermas, l'interpénétration de la société et de l'État engendre le déclin du Parlement dans sa fonction idéale.²

Dès lors que l'État revêt les attributs de protecteur, de distributeur et d'administrateur, la loi perd son caractère formelle. Il ne s'agit plus de garantir des pouvoirs individuels d'agir opposables à l'État, mais plutôt d'instaurer des pouvoirs sociaux afin d'obliger l'État à agir sur l'organisation sociale elle-même. En ce sens, le droit positif succède au droit négatif. Les droits alors reconnus (droits sociaux) sont des droits créances du fait qu'ils enjoignent l'État d'intervenir directement dans la vie sociale. L'État qui se met en place prend alors l'aspect d'un État-providence (Habermas l'appelle État social).

Ainsi, dans la théorie d'habermas :

La sphère publique bourgeoise (l'espace public généré par l'État libéral) est la sphère où les individus privés se réunissent en un public afin de faire usage critique de leur raison dans les

¹ «A l'origine, la *Publicité* garantissait le lien qu'entretenait l'usage public de la raison aussi bien avec les fondements législatifs de la domination qu'avec un contrôle critique de son exercice. Depuis, elle est au principe d'une domination qui s'exerce à travers le pouvoir de disposer d'une opinion non publique, ce qui aboutit à cette singulière équivoque : la "Publicité" permet de *manipuler le public*, en même temps qu'elle est le moyen dont on se sert pour se justifier *face à lui*. Ainsi, la "Publicité" de manipulation prend-elle le pas sur la *Publicité* critique.» Ibid., p.186.

² «Cette interpénétration de l'État et de la société fait perdre à la sphère publique, mais aussi au Parlement, c'est-à-dire à cette sphère publique reconnue comme organe de l'État, certaines fonctions de médiation. [...] l'effacement du Parlement a [...] pour pendant le renforcement d'instances de transfert : l'administration, qui opère le transfert de l'État vers la société, et les associations comme les partis, qui assurent le transfert inverse, de la société vers l'État.» Ibid., p.206.

domaines politique et culturel. Elle suppose le principe de la publicité critique, afin qu'émerge une véritable opinion publique.

La sphère sociale repolitisée (l'espace public produit par l'État social) est la sphère où se manifeste à la fois des institutions représentatives orientant la vie politique, des consommateurs de culture, des acteurs économiques agissant sur un marché régulé par la loi et des assistés sociaux. Elle n'est plus régie par le principe de la publicité critique permettant l'émergence d'une opinion publique, mais plutôt par le principe de la publicité de démonstration et de manipulation générant une opinion non publique.

L'élargissement de l'espace public n'apparaît donc pas, chez Habermas, comme un moment d'émancipation, mais plutôt d'aliénation. Il demeure cependant optimiste en remarquant que l'espace public de la démocratie sociale se trouve traversé de deux tendances opposées. D'une part, il est investi d'une "Publicité" de démonstration et de manipulation fabriquée par les organisations et destinée à un public désormais vassalisé. D'autre part, il voit perdurer un processus critique de communication politique mis en oeuvre par les organisations. Ainsi, la *Publicité* critique se manifeste au sein de la sphère publique politique entre les organisations, et dans leurs rapports avec l'administration ; et la "Publicité" fabriquée aux seules fins de la manipulation s'adresse au public. C'est de l'issue de cette lutte entre les deux formes de publicité que l'on peut mesurer le degré de démocratisation des sociétés modernes.¹

III : Résurgence de la problématique identitaire et esquisse d'un État multiculturel et néolibéral :

Dans le contexte actuel caractérisé par un double processus de libéralisation de l'économie d'une part, et de sensibilisation des États à la problématique identitaire d'autre part, il serait possible de tracer les contours d'un troisième moment de la dynamique de transformation de l'espace public. Cette analyse va au-delà de la construction théorique d'Habermas et introduit notre développement suivant (chap.III).

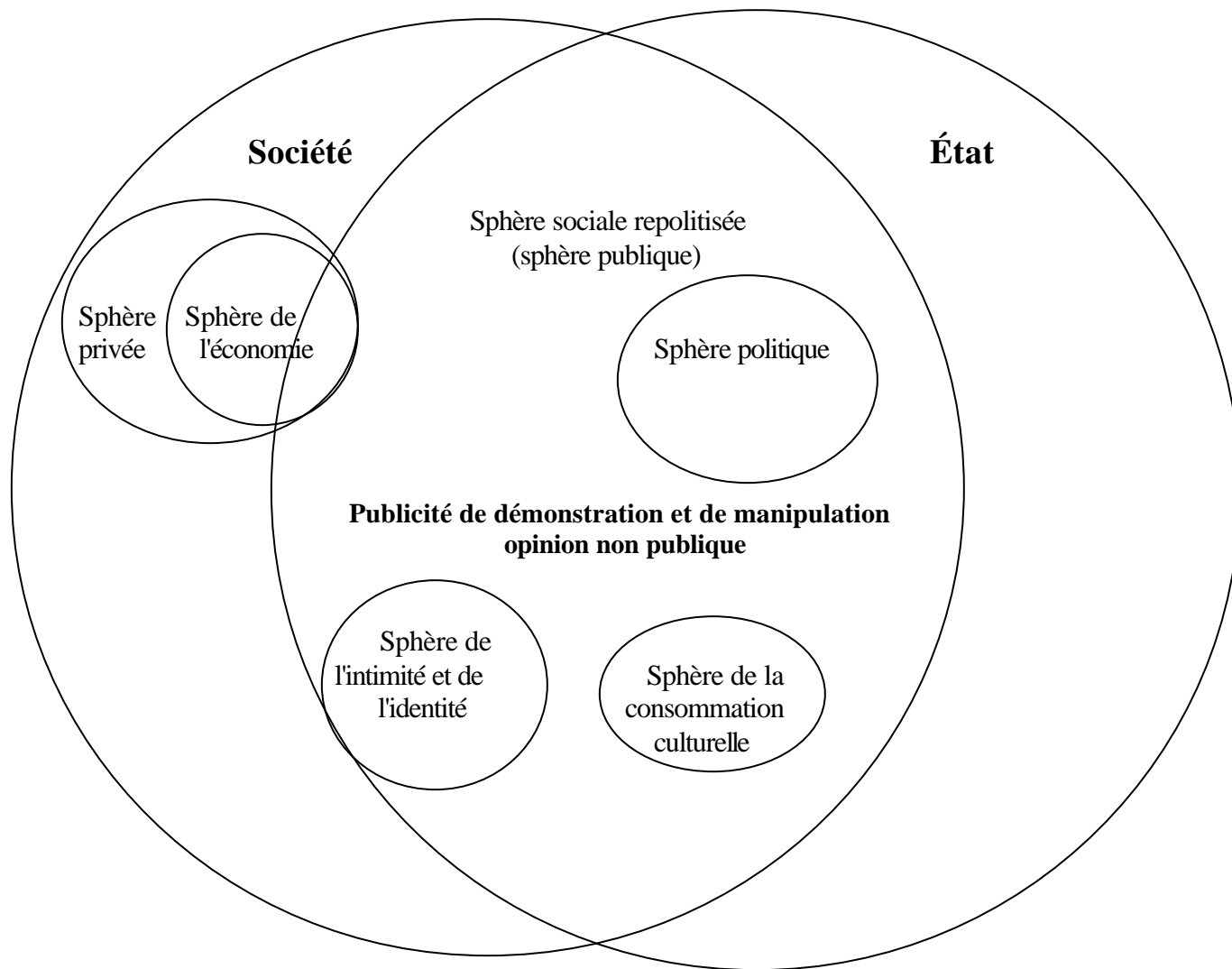
En effet, au premier moment de l'apparition de l'espace public bourgeois fondant l'État libéral (séparation stricte des sphères privée et publique) va succéder, dans un second temps, un

¹ «Des opinions non-publiques prolifèrent, tandis que "l'"opinion publique (au singulier) reste une fiction ; néanmoins, il ne faut pas renoncer au concept d'opinion publique au sens où il constitue un paradigme, puisque la réalité constitutionnelle de l'État-social doit être comprise comme le processus au cours duquel une sphère publique politique se réalise, c'est-à-dire que l'exercice du pouvoir social et de la domination politique y est effectivement soumis au principe démocratique de *Publicité*.» Ibid., p.255.

élargissement de l'espace public légitimant l'intervention d'un État social (intervention de la sphère publique dans la sphère des échanges constituée par la société civile, où l'homme privé agit en tant que propriétaire), pour aboutir aujourd'hui à un troisième moment où s'affirme un État pouvant être qualifié de néolibéral (transfert de l'intervention publique de la sphère de l'échange à celle de l'intimité et de l'identité, où l'homme privé se représente comme un être humain). À partir du moment à l'État accorde des droits culturels, qui sont de nouveaux droits-créances, dont la reconnaissance est légitimée par le présupposé que le déficit de reconnaissance identitaire apparaît comme une forme d'aliénation de la liberté de l'individu, semble se mettre en place un État multiculturel. Dans les faits, cette reconnaissance des droits culturels, qui élargit l'espace public à la sphère de l'intimité qui est aussi celle de l'identité, va de pair avec la mise en place d'un État néo-libéral, puisque la sphère de l'économie tend à s'autonomiser de nouveau.

Nous pourrions illustrer ce troisième moment de l'élargissement de l'espace public par le schéma suivant :

Structure des différentes aires sociales sous l'État néolibéral :



Chapitre III : La dynamique de la modernité politique : l'expansion de la sphère publique par l'élargissement progressif des droits des citoyens

La conception duale de la vie sociale reposant sur la distinction entre sphère privée et sphère publique qu'Habermas théorise dans son analyse de l'espace public se trouve au fondement même de notre modernité politique. Elle est directement liée au processus de démocratisation des sociétés modernes qui implique un changement de paradigme concernant la source de la légitimité du pouvoir politique. Au paradigme de l'autorité transcendantale ou métaphysique caractéristique de l'Ancien Régime, se substitue le paradigme de l'autorité légal-rationnelle, pour reprendre la terminologie de Weber, qui entend faire du peuple ou de la nation le foyer de la souveraineté. Ce changement de paradigme implique l'apparition d'une sphère publique de la vie sociale, dans le sens où les individus, membres de la société, ne sont plus perçus comme les sujets d'un pouvoir politique qui s'impose à eux, mais comme des citoyens détenteurs de la souveraineté et qui délèguent à des représentants, l'exercice du pouvoir politique pour le bien commun.

Cependant, originellement distincts, les domaines respectifs de ces deux sphères n'ont cessé d'évoluer. La dynamique générale semble être celle d'un gonflement de la sphère publique au détriment de la sphère privée ou, pour reprendre la formule d'Habermas, d'une colonisation grandissante de la sphère privée par la sphère publique. Cette interpénétration progressive des deux sphères se traduit sur le plan politique par une reconfiguration des rapports entre la société et l'État.

La construction de la sphère publique de la vie sociale fut l'œuvre des doctrinaires contemporains des révolutions américaine et française à la fin du XVIII^e siècle. Lors de cette phase d'émergence, la sphère publique se trouvait réduite à l'exercice des droits politiques qui garantissait ainsi l'instauration, dans une perspective libérale, d'une démocratie politique. Cependant, les profonds changements économiques et sociaux à l'œuvre tout au long d'un XIX^e siècle qui se caractérisa essentiellement par l'essor de la révolution industrielle, va engendrer l'élargissement de la sphère publique aux droits économiques et sociaux. Cette sensibilisation aux conditions réelles d'existence des membres de la société, notamment les classes laborieuses, va donner un nouveau

visage à l'organisation politique; apparaît alors la démocratie sociale.¹ Nous postulons qu'en cette fin de XX^e siècle, la montée du multiculturalisme dans les sociétés occidentales augure un nouvel élargissement de la sphère publique. Celle-ci tendrait à intégrer des droits culturels afin de tenir compte des réalités sociales actuelles. En effet, les migrations croissantes liées à la perméabilité grandissante de nos sociétés confère à celles-ci une configuration de plus en plus multiculturelle. La prise en compte de cette diversité culturelle par les institutions politiques semblerait conduire à l'instauration d'une démocratie culturelle.

Il convient dès lors de mettre en rapport cette dynamique de l'élargissement de la sphère publique, avec l'évolution de la nature des droits des citoyens. Nous envisagerons successivement trois moments de la genèse et de l'expansion de la sphère publique en tentant de représenter pour chacune des étapes la configuration des institutions politiques relative à la nature des droits reconnus, ainsi que la représentation de la communauté politique qui s'y rattache. Cet agencement spécifique définira, à chaque étape, un type de démocratie spécifique (politique, sociale et culturelle).

Nous devons ici introduire une précision d'ordre méthodologique, en forme de mise en garde. Les schémas que nous allons présenter pour chaque type de démocratie, sont des types idéaux dans le sens où ils n'entendent pas rendre compte de la réalité sociale en tant que tel, mais plutôt fournir une représentation théorique, un modèle, permettant justement de mieux comprendre cette réalité.

I : L'avènement de la démocratie politique :

Les premières institutions politiques pouvant être qualifiées de démocratiques, parce qu'elles visaient à assurer le gouvernement du peuple par le peuple, sont apparues aux États-Unis et en France à la fin du XVIII^e siècle.

A : Les fondements philosophiques du régime démocratique : l'éclosion de la subjectivité

L'idéal démocratique qui se concrétise alors, engendrant le processus de reconnaissance de droits, correspond à l'éclosion d'une subjectivité qui entend rompre avec un ordre métaphysique et unifié organisant le social. Cette conception trouve son origine chez les théoriciens du droit naturel rationaliste du XVII^e siècle (Notamment Grotius et Pufendorf) et les théoriciens du contrat social

¹ J'emprunte les concepts de démocratie politique et de démocratie sociale à Georges Burdeau, in *La démocratie*,

(Hobbes, Locke et Rousseau).¹ Elle permet à l'homme moderne de se soustraire de l'ordre cosmique qui régissait l'Ancien Régime (le désenchantement du monde décrit par Weber) et ainsi d'intérioriser sa nature propre et de prendre conscience de sa subjectivité. L'homme moderne devient un sujet libre qui poursuit un but intime et n'accepte que les structures créées avec son consentement. Cette perspective philosophique conduit à une conception atomiste de la liberté dans le sens où celle-ci est perçue comme naturelle, mais aussi constitutive de l'essence même de l'individu.

B : Reconnaissance des droits-libertés et émergence d'une démocratie politique

Cette conception atomiste de la liberté, située au fondement de l'individualisme, va conduire à l'éclosion de deux conceptions de la liberté que G. Burdeau nomme la liberté-autonomie et la liberté-participation.¹ La liberté-autonomie, signifie l'absence de contrainte et le sentiment d'indépendance éprouvé par celui qui en bénéficie. Elle est inscrite dans la nature même des individus, elle est constitutive de leur essence. C'est en quelque sorte la liberté fondamentale, préexistante, qui exige d'être respectée. Cet impératif du respect de la liberté-autonomie de l'individu conçu comme un sujet libre poursuivant des buts intimes, conduit à l'autre forme, la liberté-participation, qui apparaît nécessairement dès que l'homme est envisagé au sein d'un ensemble social organisé selon un principe d'autorité. Celle-ci consiste à associer les individus gouvernés à l'exercice du pouvoir de manière à éviter l'arbitraire et le sentiment de sujétion. Cette forme de liberté dote l'individu de droits politiques et c'est par l'usage de ceux-ci qu'il va pouvoir préserver sa liberté-autonomie inscrite dans son essence. Ainsi, il convient d'envisager la liberté-participation comme la condition de réalisation de la liberté-autonomie. De ce fait, dans sa conception première, la démocratie est envisagée comme un moyen permettant de garantir ce qui est fondamental pour l'homme moderne émergent, à savoir son autonomie individuelle.

C'est l'exercice de cette liberté-participation qui rend nécessaire l'émergence d'une sphère publique de la vie sociale conçue comme l'espace de manifestation des droits politiques des individus. Ces droits spécifiques peuvent être envisagés comme des droits-libertés visant à protéger les libertés fondamentales des individus contre les possibles incursions de l'État. Ces

Paris, Seuil, 1966.

¹ Grotius, *De jure belli ac pacis* (1625) ; Pufendorf, *Le droit de la nature et des gens* (1672), *Devoirs de l'homme et du citoyen* (1673) ; Hobbes, *Léviathan* (1651) ; Locke, *Second traité sur le gouvernement civil* (1690) ; Rousseau, *Du contrat social* (1762). Pour une revue de ces différentes théories voir Jean Touchard, *Histoire des idées politiques*, Paris, PUF, 2 Tomes, 1959.

droits sont donc limitatifs envers les compétences de l'État qui se trouve ainsi confiné à ses fonctions régaliennes. En cela ils se conforment à la perspective libérale.

C'est cette forme spécifique de droits qui fera l'objet des premières déclarations publiques, que ce soit dans le préambule de la Constitution de l'État de Virginie (12 juin 1776), la Déclaration d'indépendance des États-Unis (4 juillet 1776) ou encore la Déclaration française des Droits de l'Homme et du Citoyen (26 août 1789).

Le régime institué est donc démocratique parce qu'il consacre le gouvernement du peuple du fait de la liberté-participation. C'est une démocratie politique, parce que la sphère publique alors instaurée ne recouvre que des droits politiques. L'État ainsi démocratiquement institué peut être qualifié d'État libéral ou d'État minimum, dans le sens où son unique fonction est de garantir la liberté-autonomie des citoyens.

C : Une représentation universaliste de la communauté politique : le Citoyen et la Nation

Dans le sens où la démocratie naissante entend instaurer le gouvernement du peuple par le peuple, ce dernier va apparaître comme la source de légitimité de l'appareil étatique qui va se mettre en place afin de prendre en charge l'organisation de la vie collective. En d'autres termes, c'est dans le peuple que réside la souveraineté.

Cependant, les penseurs de l'époque se fondaient sur une conception bien particulière de la notion de peuple, une conception fort différente de la réalité sociologique d'alors. Cette notion de peuple ne consistait pas en la simple addition des individus vivant sur un territoire particulier. C'était un peuple de Citoyens. Or le Citoyen ici envisagé était l'homme éclairé par la raison, détaché de ses conditions réelles d'existence, en somme un être abstrait, intemporel et universel.² Ce recours à l'abstraction semble traduire la méfiance de la pensée bourgeoise, caractéristique de l'époque, à l'égard des capacités du *bas peuple* à l'exercice de la réflexion et de l'action politique. Le libéralisme demeure réticent face à l'irruption des masses dans la vie politique, préférant le régime des meilleurs au régime du plus grand nombre.³ Ces considérations ont nourri la

¹ Georges Burdeau, *La démocratie*, op. cit.

² «Le citoyen, c'est l'homme doué par la nature d'une liberté indifférente aux contingences, et appelé à participer à l'exercice du pouvoir politique dans l'exacte mesure où il se comporte comme le serviteur exclusif de cette liberté.», G. Burdeau, *Ibid.*, p.25.

³ Cette position libérale traditionnelle est encore celle des néolibéraux contemporains. C'est ainsi qu'il fût comprendre la position radicale d'Hayek qui se refuse à se définir comme démocrate si cela signifie qu'il faille s'en

réinterprétation libérale des principes de 1789 en France, de Constant¹ à Tocqueville². Pour bien des penseurs, la démocratie ne signifie pas le gouvernement de la majorité.³

Ce peuple de Citoyens abstraits s'incarne dans une entité globale, indifférenciée et tout aussi détaché de la réalité sociologique, la Nation.¹ Produits d'une construction intellectuelle, ces notions de Citoyen et de Nation apparaissent comme des concepts essentiellement abstraits. La citoyenneté est ainsi universaliste et la Nation, conçue comme un peuple de Citoyens abstraits, se caractérise par son unité et se construit comme une transcendance de la réalité sociale. C'est cette Nation, constituée de Citoyens éclairés par la raison, qui se trouve être le dépositaire de la souveraineté, source de légitimité dans le régime démocratique ainsi institué.

Afin d'illustrer notre propos, nous pouvons nous référer au texte d'Emmanuel Sieyès, *Qu'est-ce que le Tiers état ?*, publié en février 1789. Il y proposait une définition politique de la nation. Elle est le souverain qui dépossède le roi, c'est-à-dire que c'est en elle que réside le pouvoir constituant qui va légitimer les pouvoirs constitués. C'est en vertu de cette conception que le Tiers état s'est proclamé assemblée nationale le 17 juin 1789, soit un peu plus d'un mois après

remettre à la volonté du plus grand nombre. Voir, F. Hayek, *Droit législation et liberté*, t.3 : *L'ordre politique d'un peuple libre*, Paris, PUF, 1983, p.47.

¹ Selon Benjamin Constant, tous les membres de la société ont le droit de jouir de la liberté sans pour autant avoir tous le droit de prendre part à la décision politique. En d'autres termes, tous sont égaux devant la loi, mais tous n'ont pas le droit de participer à sa formation. D'où les différentes limites posées à l'exercice du droit de vote et le rejet du suffrage universel.

² Tocqueville qui, tout en reconnaissant le caractère inéluctable de la révolution démocratique, n'en formulait pas moins certaines appréhensions quant la tyrannie de la majorité qui découlerait inévitablement d'un gouvernement où le peuple régnerait.

³ A ce sujet, voir la discussion que Raymond Carré de Malberg mène sur les théories de la souveraineté populaire et de la souveraineté nationale (R. Carré de Malberg, «Théories contemporaines touchant la source de la puissance exercée par les organes d'État», in *Contribution à la théorie générale de l'État*, Paris, Sirey, 1922, réédité par le CNRS en 1962, T.2, *Les organes de l'État*, Chap.I, pp.149-197). Il énonce les critiques adressées au nom de l'équité à la théorie rousseauiste de la volonté générale, se trouvant à la source de la souveraineté populaire. Selon les tenants de cette critique, il est possible de voir dans le contrat social de Rousseau un principe destructeur de toute justice. En effet, si la loi commune ne tire sa légitimité que de la volonté générale dont elle est issue, et comme celle-ci n'est le produit que de l'opinion de la majorité, alors la loi n'a aucunement besoin de se conformer à la sagesse et à l'équité, elle devient ainsi arbitraire. Dans cette perspective, tout ce que veut le peuple est légitime par cela seul qu'il le veut. Le système de Rousseau devient, en ce sens, inique puisqu'il livre l'individu à la tyrannie de la majorité. C'est ce qu'affirmaient Condorcet (dans son *Essai sur les assemblées provinciales*, 1788), mais aussi les *Doctrinaires* (hommes politiques à la fois libéraux et conservateurs qui se rassemblaient sous la Restauration autour de Guizot et de Royer-Collard), en proclamant qu'il ne saurait exister au-dessus des sociétés qu'une seule souveraineté, celle de la justice et de la raison. En recourant au concept abstrait de nation, et en y faisant résider la source de la souveraineté, les Révolutionnaires français ont fait en sorte que la souveraineté ne devienne l'objet d'appropriation de qui que ce soit. En devenant imprescriptible, indivisible et inaliénable, la souveraineté nationale perd le caractère d'absolutisme qui lui prêtait l'école rousseauiste. Établie au profit de la nation seule, la souveraineté cesse d'être un pouvoir originaire de qui que ce soit, donc impliquant une puissance personnelle absolue.

l'ouverture des États généraux, et s'est affirmé, le 23 juin (soit trois jours après le serment du Jeu de paume), comme le dépositaire de la souveraineté nationale.² La reconnaissance du caractère fondamental de la nation dans le nouveau régime politique va ensuite être formalisée dans l'article 3 de la Déclaration des droits de l'Homme et du Citoyen du 26 août 1789.³

Dans l'esprit de Sieyès et des premiers artisans des constitutions révolutionnaires françaises, la nation souveraine se référait, non aux habitants réels du pays, cela aurait conduit à inclure les membres des ordres privilégiés qu'ils combattaient, mais à ceux qui se reconnaissaient en elle.⁴ Ce concept doit donc être conçu, dans sa phase originelle, comme une abstraction de l'ordre du symbole, qui sert à légitimer le régime représentatif⁵ sans pour autant s'incarner dans une réalité sociologique tangible.⁶ La nation n'était pas le peuple. Elle était une société politique dans le sens où elle rassemblait des individus manifestant leur désir de fondre la multiplicité de leurs volontés individuelles en une volonté commune qui deviendrait prépondérante.

Cette nation était donc transcendante,⁷ elle rassemblait des citoyens conçus comme des hommes éclairés par la raison et détachés de leurs conditions réelles d'existence. C'est le caractère abstrait

¹ « Ce concept [la nation] néglige tout ce qui, dans la collectivité vraie, divise, distingue ou oppose les individus : la naissance, la condition sociale, les ressources, les goûts, les possibilités. » G. Burdeau, op. cit., p.26.

² Selon Sieyès, la volonté commune peut agir réellement, c'est-à-dire directement, dans le cas d'unités politiques rassemblant un nombre restreint d'individus sur un territoire très limité. Cependant, lorsque les associés sont trop nombreux sur une surface trop étendue, cette volonté commune devient représentative et, ainsi, un gouvernement est appelé à exercer le pouvoir par procuration. « Puisqu'une grande nation ne peut s'assembler elle-même en réalité toutes les fois que des circonstances hors de l'ordre commun pourraient l'exiger, il faut qu'elle confie à des représentants extraordinaires les pouvoirs nécessaires dans ces occasions. [...] Un corps de représentants extraordinaires supplée à l'assemblée de cette nation. » Emmanuel Sieyès, *Qu'est-ce que le Tiers état ?*, Paris, Flammarion, 1988, p.135.

³ « Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la nation. Nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément. » *Déclaration des Droits de l'homme et du Citoyen*, 26 août 1789, art.3.

⁴ « Qu'est-ce que la nation ? Un corps d'associés vivant sous une loi commune et représentés par la même législature », Emmanuel Sieyès, op. cit., p.40. Et plus loin : « ...une loi commune et une représentation commune, voilà ce qui fait une nation. » Ibid., p.45. Sieyès met donc l'accent sur la volonté de s'associer, de se réunir, en somme de faire converger l'ensemble des volontés individuelles pour que puisse émerger une volonté commune au nom de laquelle devra s'exercer le pouvoir légitime. C'est ainsi qu'il consent à réintégrer dans la nation les détenteurs de privilèges à la condition que ceux-ci en manifestent la volonté en les abandonnant, donc en se détournant de la poursuite de leurs intérêts particuliers pour se plier à l'intérêt commun. « J'ai déjà dit qu'en revêtant le caractère de privilégié ils sont devenus les ennemis réels de l'intérêt commun [...] J'ajoute qu'ils sont maître de rentrer, quand ils le voudront, dans la véritable nation, en se purgeant de leurs injustes privilèges », Ibid., p.186.

⁵ « La nation, de qui seule émanent tous les Pouvoirs, ne peut les exercer que par délégation. La Constitution française est représentative : les représentants sont le corps législatif et le roi. » *Constitution du 3 septembre 1791*, Titre III, art.2.

⁶ « ...[le] terme de nation [...] circonscrit un peuple qui est tout en tant que symbole et rien dans la pratique, qui se voit contester la faculté d'user directement de sa souveraineté et dont le devoir consiste à désigner des mandataires sans mandat impératif qui le représentent à leur guise, et à en respecter l'autorité. » Guy Hermet, *Histoire des nations et du nationalisme en Europe*, Paris, Seuil, 1996, p.94.

⁷ « Ce concept [la nation] néglige tout ce qui, dans la collectivité vraie, divise, distingue ou oppose les individus : la naissance, la condition sociale, les ressources, les goûts, les possibilités. » G. Burdeau, op. cit., p.26.

de ces deux concepts (citoyen et nation) qui fondait leur universalisme, et c'est en vertu de cette transcendance que l'égalité civique pouvait être affirmée, par delà les inégalités sociales.¹ C'est aussi en fonction de ce caractère volontariste et transcendantal, que Renan pourra affirmer, près d'un siècle après la Révolution, que la nation est avant tout un principe spirituel.²

D : Des institutions politiques aux pouvoirs limités

Les institutions politiques qui ont en charge la vie de la collectivité sont issues de la volonté nationale. Ce sont principalement des instances de délibération où se décident, selon la loi de la majorité, les principales orientations de la vie collective. Le pouvoir dont sont dotées ces instances législatives leur est conféré par la nation selon les principes de la démocratie représentative.

Cette nouvelle agora où la chose publique fait l'objet d'un débat démocratique apparaît comme l'incarnation même de la sphère publique naissante. Mais comme tous les citoyens ne peuvent pas participer physiquement à la discussion, la volonté nationale s'exprime au sein des assemblées par « la voix de ses représentants ». Cette conception est importante car la relation qui s'établit entre les citoyens et leurs représentants n'est pas celle d'une délégation de compétence. Puisque tous sont des citoyens doués de raison, ils ont tous une conscience claire de l'intérêt général, dans sa conception rousseauiste. Cette croyance en une conscience partagée apparaissait comme un facteur d'unité de la communauté politique, il s'agissait alors d'éviter l'apparition de *factions* qui, animés par des intérêts particuliers, étaient perçues comme des sources de conflits et de fragmentation de la communauté politique.

Ces institutions délibérantes ont une fonction législative. La loi qui en émane, produit de la volonté générale, doit être perçue d'une manière négative. Elle se borne à limiter l'action du

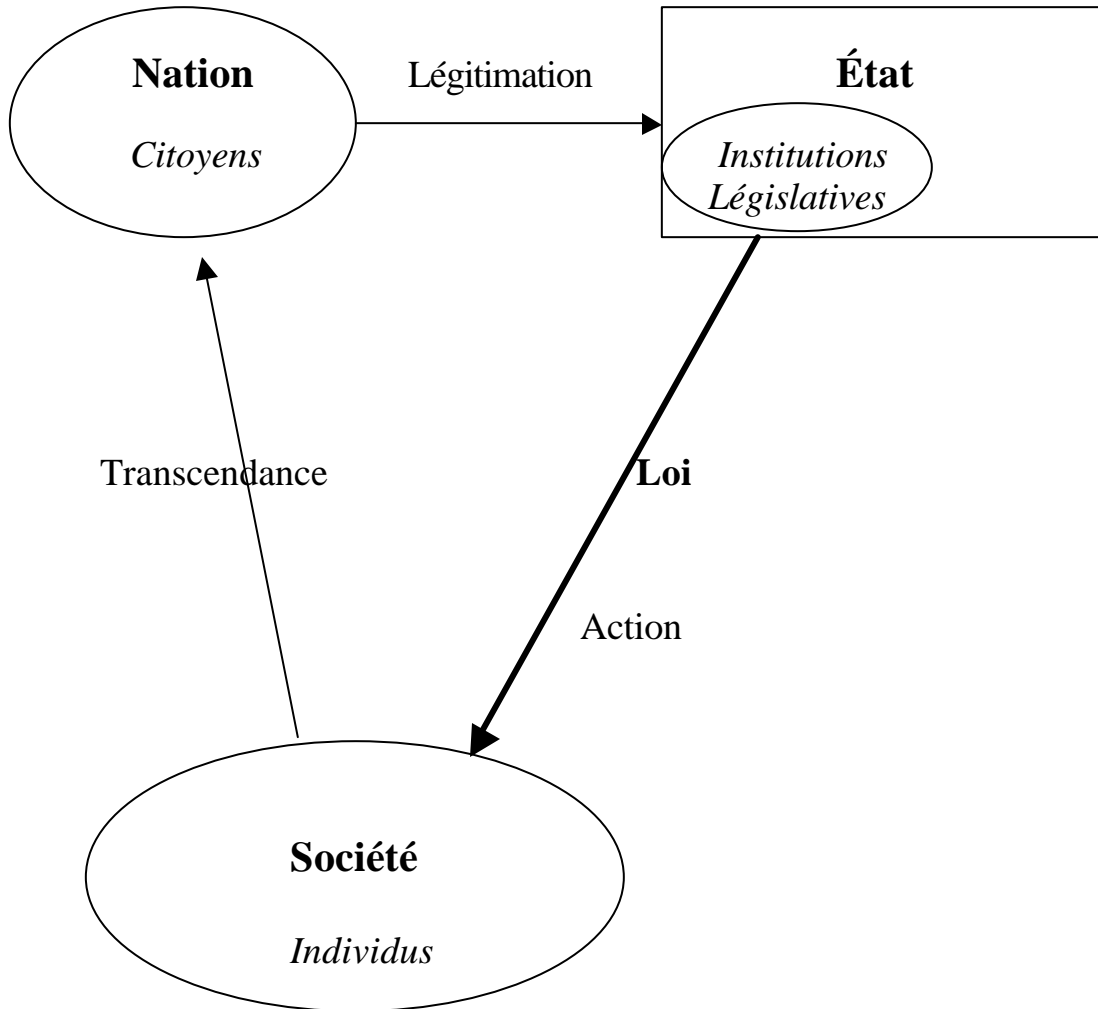
¹ «Les avantages par lesquels les citoyens diffèrent sont *au-delà* du caractère de citoyen. Les inégalités de propriété et d'industrie sont comme les inégalités d'âge, de sexe, de taille, de couleur, etc. Elles ne dénaturent nullement l'égalité du civisme ; les droits du civisme ne peuvent point s'attacher à des différences. [...] Je me figure la loi au centre d'un globe immense ; tous les citoyens sans exception sont à la même distance sur la circonférence et n'y occupent que des places égales ; tous dépendent également de la loi, tous lui offrent leur liberté et leur propriété à protéger ; et c'est ce que j'appelle les *droits communs* de citoyens, par où ils se ressemblent tous. » E. Sieyès, op. cit., pp.173-174.

² «Une nation est une âme, un principe spirituel. Deux choses qui, à vrai dire n'en font qu'une, constituent cette âme, ce principe spirituel. L'une est dans le passé, l'autre dans le présent. L'une est la possession en commun d'un riche legs de souvenirs ; l'autre est le consentement actuel, le désir de vivre ensemble, la volonté de continuer à faire valoir l'héritage qu'on a reçu indivis.» Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation ?*, Paris, Ed. Mille et une nuits, Coll. Texte intégral, 1997, p.31. Ce texte fut l'objet d'un discours prononcé à la Sorbonne le 11 mars 1882.

pouvoir exécutif, l'État, afin de garantir au citoyen la jouissance de ses libertés dans la limite du respect de celles d'autrui. Ce caractère négatif de la loi est conforme à l'esprit des droits-libertés.

Dans cette perspective, l'État qui se met en place peut être caractérisé d'État libéral. Conçu comme un État minimum, il se confine à ses fonctions régaliennes et consacre les droits-libertés des citoyens qui peuvent s'adonner, dans la sphère privée, à l'exercice de leur liberté conçue comme naturelle.

Démocratie politique :



II : Le passage à la démocratie sociale :

La forme première de la démocratie qui est apparue à l'ère de la modernité, la démocratie politique, résultait principalement d'un raisonnement philosophique qui visait à transcender la réalité sociale et à l'appréhender selon des concepts abstraits. Elle était une construction idéalisée de ce que devrait être la société composée d'individus libres. C'est ici même que réside la fragilité de ce modèle qui, lorsque des transformations profondes agitent le corps social, ne peut demeurer intacte.

A : L'abstraction philosophique à l'épreuve de la réalité économique et sociale

La réalité sociale de l'époque de la révolution industrielle vient contredire la vision libérale de l'organisation sociale. Une majeure partie de la population (la masse prolétaire) ne peut jouir effectivement de sa liberté du fait de sa condition sociale. Ainsi, un contraste apparaît entre la liberté que la philosophie classique place dans l'essence même de l'être, et la servitude quotidienne résultant de l'existence spécifique d'une masse de population. Cette constatation empirique du problème que la condition ouvrière du XIX^e siècle pose aux valeurs démocratiques, se trouve à la base de la philosophie sociale développée par la tradition socialiste. Se développe alors une interprétation différente des valeurs démocratiques. Aux garanties formelles de la liberté prônées par la tradition libérale, la tradition socialiste oppose les valeurs de la justice sociale et invoque des droits sociaux.

Cela va engendrer une redéfinition des objectifs de l'organisation politique : il ne s'agit plus de garantir une liberté préexistante inscrite dans la nature même de l'homme, il s'agit de créer les conditions sociales permettant l'exercice effectif de cette liberté.

« La démocratie était un mode de gestion d'un univers libre. Elle devient l'instrument de création d'un monde qui verra la libération de l'homme. »¹

B : Reconnaissance des droits-créances universalistes et passage à la démocratie sociale

La conception du citoyen abstrait est une construction doctrinale issue de la philosophie des Lumières. Elle repose sur une conception philosophique de la liberté, alors conçue comme essentiellement naturelle et constitutive de l'essence même de l'être humain. La liberté, conçue

¹ G. Burdeau, op. cit., p.21.

comme une autonomie individuelle est donc préexistante, et l'organisation politique se doit d'en garantir la pleine jouissance. En revanche, l'apparition de *l'homme situé*¹ est le produit de l'évolution historique de nos sociétés, elle est un fait social. L'observation de la réalité sociale du XIX^e siècle révèle de profondes inégalités perceptibles dans les conditions d'existence. Cette inégalité aliène la liberté des individus, ce qui entre en contradiction avec les principes démocratiques. Ainsi, l'homme situé se trouve en attente d'une libération qui devra émaner de l'action régulatrice de l'État.

Cette attente de libération de la part d'une masse de la population conduit à l'apparition de droits-créances. Comme nous l'avons vu précédemment, il ne s'agit plus de définir des pouvoirs individuels d'agir opposables à l'État, mais plutôt d'instaurer des pouvoirs sociaux afin d'obliger l'État à agir sur l'organisation sociale elle-même. La liberté ne jaillit plus de l'essence même de l'individu, elle n'est plus préexistante, elle doit se dégager de l'action même de l'État, elle est à venir. La réalisation de la liberté dépend donc de l'action de l'État, c'est en ce sens que les droits-créances apparaissent comme la réponse que la démocratie doit adresser aux attentes de ce nouveau type de citoyen.

L'irruption de ces revendications sociales d'un égal accès de tous à la jouissance de la liberté, engendre la modification du visage de la démocratie. Enjoint d'intervenir directement dans la vie sociale afin d'améliorer les conditions réelles d'existence, l'appareil étatique voit ses compétences s'élargir. Ainsi, la sphère publique incorpore de nouveaux droits, les droits économiques et sociaux. La démocratie qui se définissait dans sa phase d'émergence d'une manière essentiellement politique, se dote désormais d'une dimension sociale. Les sphères privées et publiques de la vie sociale tendent à s'interpénétrer.

Au regard de l'évolution historique des textes relatifs aux droits de l'homme, il est possible de remarquer une place grandissante occupée par les droits-créances à côté des droits-libertés. Si les droits-libertés sont proclamés dès 1776 (États-Unis) et 1789 (France), les débats autour de la Constitution de 1848 en France introduisent la question des droits-créances. Ceux-ci sont tout d'abord reconnus avec la déclaration soviétique des « droits du peuple travailleur et exploité » en

¹ J'emprunte ici le terme à Georges Burdeau.

1918, puis avec l'énoncé des « droits économiques et sociaux » dans la Constitution de l'URSS en 1936. Ces droits-créances émergent au sein des démocraties occidentales dans le Préambule de la Constitution française de 1946 qui, tout en réaffirmant les principes de 1789, lui adjoint des droits sociaux. Enfin, le processus de reconnaissance des droits-créances semble aboutir un siècle après ses premières formulations, le 10 décembre 1948, lors de l'adoption par les Nations-Unies de la Déclaration universelle des Droits de l'Homme qui énonce, dans ses articles 22 à 27 des droits économiques et sociaux.

Le régime institué demeure démocratique mais il évolue par rapport à sa conception première en se confrontant à la nouvelle réalité sociale qui se met en place. C'est une démocratie sociale car la revendication des droits-créances en vue de réaliser la pleine liberté des citoyens désormais situés socialement, élargit la sphère publique aux droits économiques et sociaux. L'État qui va alors progressivement se mettre en place peut être qualifié d'État providence, ou d'État interventionniste, dans le sens où sa fonction majeure va être de libérer la masse prolétaire, qui constitue la majorité de la population, de ses conditions aliénantes de travail et plus largement d'existence.

C : Une représentation socialisée de la communauté politique : citoyen-situé et nation solidaire

L'*allégorie nationale*¹ caractéristique des origines de la démocratie moderne a fait l'objet de sévères critiques tout au long du XIX^e siècle. Les profondes transformations économiques et sociales induites par l'essor de la révolution industrielle ne sont pas restées sans incidences sur les représentations politiques. Le peuple réel traversé par ses multiples inégalités d'existence tend de plus en plus à s'affirmer sur la scène politique. À côté de la conception abstraite du citoyen, apparaît l'homme situé socialement, c'est-à-dire l'homme concret défini par ses conditions réelles de travail et de vie, un homme défini par sa contingence et non plus simplement par son essence.¹

Cette irruption de la réalité économique et sociale dans la sphère publique a porté atteinte au dogme de l'universalisme abstrait et du Citoyen raisonnable imprégné par la conscience de l'intérêt général. Dépourvu de sa liberté du fait de sa condition réelle d'existence, le citoyen

¹ Terme que j'emprunte ici à Georges Burdeau.

désormais situé se détourne de la morale civique et cherche à promouvoir ses intérêts de classe en se ralliant à des mouvements d'ensemble, tel que le mouvement ouvrier.

La conception de la nation va aussi subir des modifications. Conçue alors comme un peuple de citoyens concrets, elle va se socialiser dans le sens où elle va intégrer cette nouvelle dimension de la réalité sociale. Consciente désormais de son hétérogénéité liée aux conditions différentes de vie et de travail de ses membres, elle tend à s'affirmer comme solidaire afin de réduire les facteurs de dissension qui la mine. C'est en ce sens que les droits sociaux doivent être envisagés comme des droits-créances universalistes, car ces acquis sociaux s'appliquent à tous sans distinction, et entendent renforcer la solidarité et la cohésion au sein de la communauté politique.

D : Des institutions politiques soumises à l'opinion

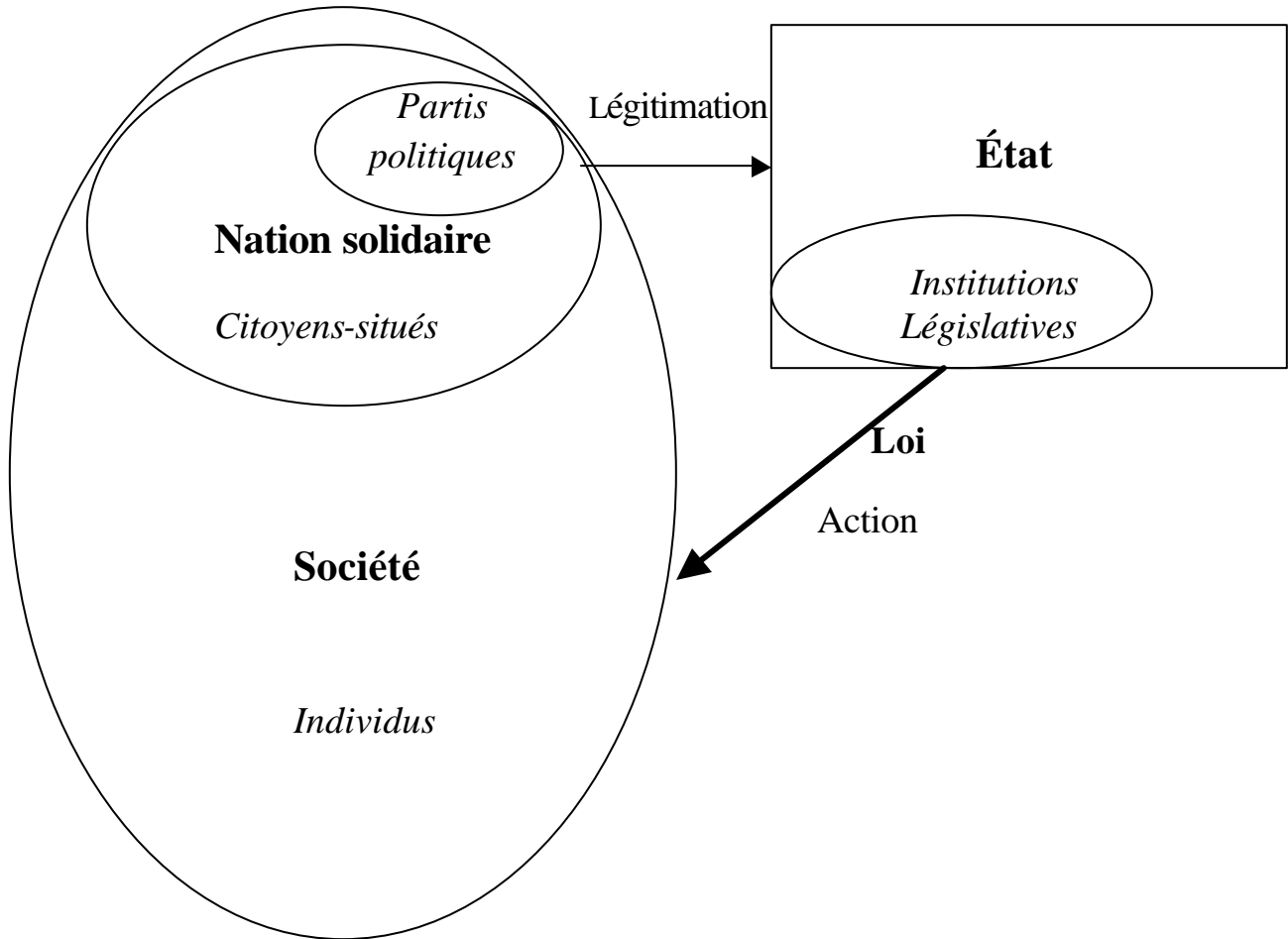
La place grandissante occupée par les droits-créances universalistes (économiques et sociaux) aux côtés des droits-libertés (politiques) au sein de l'espace public, traduit une modification dans la perception des rapports qu'entretiennent entre eux la société et l'État.

Mettre l'accent sur les droits-créances revient à développer une conception positive de la loi dans le sens où l'État a désormais l'obligation d'agir, par le biais de ses orientations législatives, directement dans la sphère sociale. L'État se trouve alors investi d'une fonction régulatrice. L'intervention de l'État providence vise donc ici à instaurer une démocratie sociale qui, au-delà de la simple garantie de l'égalité politique, tend à favoriser l'égalisation des conditions des citoyens.

L'attribution de ces nouvelles compétences à l'appareil étatique conduit à réviser la place des institutions démocratiques dans la vie sociale. Capables d'actions sur les conditions réelles de vie des gens, celles-ci vont dès lors faire l'objet de convoitise. Permettant la satisfaction de ses intérêts de classe, d'autant plus centraux qu'il s'agit en fait d'accéder à des conditions dignes de vie, l'accès des revendications spécifiques, comme thème de discussion, au sein des assemblées délibérantes apparaît primordiale. Les représentants qui vont débattre apparaissent dès lors comme des porte-parole, des émissaires chargés de défendre les positions sociales spécifiques des groupes qui les ont mandatés par l'expression de leurs suffrages. Dans un tel contexte, le débat apparaît comme conflictuel, et les partis politiques incarnant des opinions spécifiques se font les acteurs de cette conflictualité.

¹ «...l'homme situé [...] c'est l'homme conditionné par son milieu et qui se révèle par l'observation de sa manière d'être, non par une réflexion métaphysique sur son être. » G. Burdeau, op. cit., p.29.

Démocratie sociale :



III : La perspective d'une démocratie culturelle :

Un troisième moment de l'élargissement de la sphère publique semble se dessiner aujourd'hui. La mondialisation de l'économie et de l'information conjuguée au progrès technologique, ont rendu nos sociétés du XX^e siècle finissant perméables à toutes sortes de flux : capitaux, informations, mais aussi à des populations d'horizons culturels variés. Certes le phénomène migratoire n'est pas l'apanage de ces dernières décennies, cependant il se caractérise aujourd'hui par une plus grande variété culturelle des populations migrantes et surtout par une prise de conscience de cette variété et de son éventuelle reconnaissance.

A : L'irruption de la problématique identitaire dans la conception de la liberté

La réflexion des penseurs des Lumières s'était surtout focalisée sur l'idée de liberté qui se dégageait de la soustraction de l'être humain à l'ordre cosmique et de l'intériorisation de sa nature. Des penseurs contemporains, tels que Charles Taylor, se penchent sur l'analyse de ce passage de l'extrodétermination à l'introdétermination, pour y découvrir non seulement la source de la liberté individuelle mais aussi de l'identité moderne.

L'identité individuelle moderne apparaît à la fin du XVIII^e siècle comme «une identité individualisée, particulière à ma personne et que je découvre en moi-même».¹ Cette notion moderne se conjugue avec l'idéal de conformité avec sa personnalité et sa manière d'être. Ce subjectivisme, Taylor le retrouve chez Rousseau qui parle de «sentiment de l'existence»,¹ mais aussi chez Herder qui avance que chacun de nous a une manière originale d'être humain. Chaque personne a sa propre mesure. Cela fonde un idéal moral, celui d'être fidèle à soi-même, selon une vision romantique qui exige le rejet de tout conformisme. Ce n'est qu'en prenant conscience de son authenticité que l'on peut atteindre l'accomplissement et la réalisation de soi. Herder a appliqué cette conception de l'originalité à deux niveaux : celui de la personne individuelle, mais aussi celui du peuple, le *Volk*, qui doit être fidèle à lui-même, c'est-à-dire à sa propre culture.

Cet idéal d'authenticité, comme l'idée de dignité, sont les produits du déclin de la société hiérarchique. Jadis l'identité était inhérente à la position sociale. Désormais, même s'il ne faut pas ignorer l'influence des rôles sociaux sur la définition de soi, l'individu définit son identité de manière subjective. L'identité n'est plus générée par la société, mais par les individus eux-mêmes.

¹ C. Taylor, *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, Paris, Flammarion, 1997, p.44.

Ce subjectivisme ne doit pas nous faire oublier un trait essentiel de la vie humaine, son dialogisme. Nous devenons des agents humains en acquérant des langages riches d'expérience. Nous apprenons ces langages par des échanges avec les autres, et ces langages permettent de nous définir. Les autres sont donneurs de sens, pour reprendre l'expression de George Herbert Mead.² Nous nous définissons au cours d'un dialogue, prenant parfois l'aspect d'une lutte, avec ce que les donneurs de sens veulent voir en nous. Mais cela n'induit cependant pas la dépendance. « Nous avons besoin de relations pour nous accomplir, pas pour nous définir ».³ Ainsi, nous évitons l'écueil du déterminisme et conservons notre subjectivité.⁴

La prise en considération du caractère dialogique de la construction de l'identité confère à la notion de reconnaissance une importance capitale. L'égalité de respect des identités de chacun (groupes ou individus), et ainsi leur reconnaissance, apparaît comme un élément indispensable à la réalisation de la liberté. « La personne dépendante d'autrui est esclave de "l'opinion" » écrivait Rousseau. Cette affirmation peut aussi se retrouver au fondement de la dialectique du maître et de l'esclave de Hegel.

B : Reconnaissance des droits créances particularistes et ébauche d'une démocratie culturelle

Selon Taylor, lorsqu'un groupe social dominant se forme une image dépréciative et avilissante d'un groupe social dominé (femmes, Noirs, colonisés...) ce dernier groupe va intérioriser l'image de sa propre infériorité et ce phénomène d'autodépréciation va conduire à la reproduction de son oppression. En ce sens, la reconnaissance devient un *besoin humain vital*.⁵

Le déficit de reconnaissance identitaire apparaît comme une forme d'aliénation de la liberté des individus. L'identité, à laquelle chaque individu accède par le biais d'une culture et d'une communauté qui lui sont propres, lui fournit un horizon de significations indispensable à son épanouissement. Le respect de cette identité devient donc un droit.

¹ JJ. Rousseau, *Rêveries du promeneur solitaire*, 1782.

² G.H. Mead, *Mind, Self and Society*, Chicago, University Press of Chicago, 1934.

³ C. Taylor, op. cit., p.51.

⁴ « Ainsi, ma découverte de ma propre identité ne signifie pas que je l'élabore dans l'isolement, mais je la négocie par le dialogue, partiellement extérieur, partiellement intérieur, avec d'autres. C'est la raison pour laquelle le développement d'un idéal d'identité engendré intérieurement donne une importance nouvelle à la reconnaissance. Ma propre identité dépend vitalemment de mes relations dialogiques avec les autres. », C. Taylor, Ibid., p.52.

⁵ J'emprunte la formule à Charles Taylor.

Puisque l'individu, conçu comme le membre d'une communauté culturelle, qui se perçoit comme faisant l'objet d'une non-reconnaissance de sa spécificité se trouve dans l'attente d'une libération, il est fondé, dans un régime démocratique, à revendiquer des droits afin de se protéger des éventuelles discriminations. Ces droits que l'on peut qualifier de culturels, vont prendre l'aspect de droits-créances, au même titre que les droits économiques et sociaux. La logique revendicative semble être ici la même que celle que nous avons pu identifier lors du passage à la démocratie sociale. Les inégalités sociales observées, qui se fondent désormais sur des critères culturels et ne sont plus simplement liées à la relation de travail, entrent en contradiction avec les valeurs démocratiques. Un tel constat appelle une action régulatrice de l'État afin d'assurer la reconnaissance des identités culturelles de chacun. C'est ainsi que ce met en place ce que j'appelle une démocratie culturelle, qui résulte de l'élargissement de la sphère publique aux droits culturels. Cette démocratie devra se doter d'un État sensible à la diversité d'une population qui, au-delà des appartenances de classe, se trouve traversée par des lignes de partage se fondant sur des critères désormais culturels.

C : Une interprétation culturalisée de la communauté politique : citoyen-particulier et nation multiculturelle

Par rapport à la représentation classique de la communauté politique, la logique du multiculturalisme induit un processus de fragmentation. A la conception classique de la nation conçue comme une unité, tend à se substituer une conception pluraliste. La nation homogène et transcendante cède la place à la nation multiculturelle. Cela conduit à remplacer le principe de la citoyenneté universaliste et abstraite par le principe de la citoyenneté particulariste qui entend tenir compte des différences culturelles inscrites dans la réalité sociale. C'est pour cette raison que nous affirmons que les droits culturels sont des droits-créances particularistes.

La demande de reconnaissance de droits spécifiques, octroyés à des groupes particuliers sur la base de leur communauté culturelle d'appartenance, au sein même de la sphère publique ruine ainsi la volonté de neutralité à l'égard de la réalité sociale affichée par l'universalisme abstrait de la démocratie politique. En cherchant à réduire la transcendance, le multiculturalisme se place dans la logique revendicative qui fut celle de la tradition socialiste du XIX^e siècle. Il S'agit d'ancrer dans la nouvelle réalité sociale les représentations à la fois du citoyen de la nation. En ce sens, la démocratie culturelle qui s'instaure, complète et prolonge le processus enclenché par le

passage à la démocratie sociale en cherchant à promouvoir la liberté effective de tous les citoyens.

D : Vers des institutions politiques multiculturelles

C'est au niveau des institutions que les conséquences du processus accentué de fragmentation de la communauté politique induit par le multiculturalisme se manifestent dans toute leur complexité.

L'avènement de la démocratie sociale avait favorisé l'irruption des masses dans la vie politique au gré de l'élargissement progressif du suffrage à toutes les catégories sociales. Cette démocratie de masse, malgré les réticences des penseurs libéraux, était conforme aux principes fondateurs du projet originel. Cependant, ce réenracinement du régime politique dans la réalité sociale a conduit à se représenter la sphère publique comme le lieu où se manifestait une conflictualité sociale se structurant autour d'intérêts de classe issus essentiellement des rapports de productions spécifiques à la société industrielle. Les représentants qui débattaient dans les assemblées législatives apparaissaient comme des émissaires d'intérêts de classes et non plus comme des êtres doués de raison et voués à la satisfaction d'un hypothétique intérêt général.

En ce sens, la démocratie sociale était une démocratie d'opinions se cristallisant dans des partis politiques, qui permettait des prises de positions tranchées sur l'organisation sociale d'une nation solidaire par la formation de majorités claires au sein des assemblées. La loi positive qui fixait les grandes orientations de l'État providence s'imposait comme légitime du fait même qu'elle avait été adoptée par la majorité des représentants.

La montée actuelle du multiculturalisme engendre la multiplication des intérêts spécifiques et des acteurs politiques potentiels. Puisque chaque individu se trouve confiné à sa culture d'appartenance par son identité, ne peuvent naître de grands mouvements sociaux, dans le style du mouvement ouvrier, rassemblant des masses d'individus. Les intérêts culturels sont désormais spécifiques et circonscrits à des groupes minoritaires. La fin des grands antagonismes (dominants/dominés, patrons/ouvriers, bourgeois/prolétaires, libéraux/socialistes, droite/gauche...) structurés par des idéologies de classes sociales caractéristiques de la société industrielle, met à mal le mécanisme institutionnel de prise de décision selon la loi de la majorité.

Dans un tel contexte, deux options se présentent :

L'action législative : soit la prise en charge par les institutions législatives des revendications culturelles des groupes minoritaires. Cela conduirait à la production de lois positives spécifiques adoptées dans le cadre des assemblées délibérantes et visant à corriger, par l'action de l'État multiculturel, les situations pouvant être perçues comme discriminatoires (affirmative action). Cela nécessite que les groupes culturels minoritaires puissent porter sur la place publique leurs revendications et surtout être entendus des représentants afin que cette problématique fasse l'objet d'un débat parlementaire.

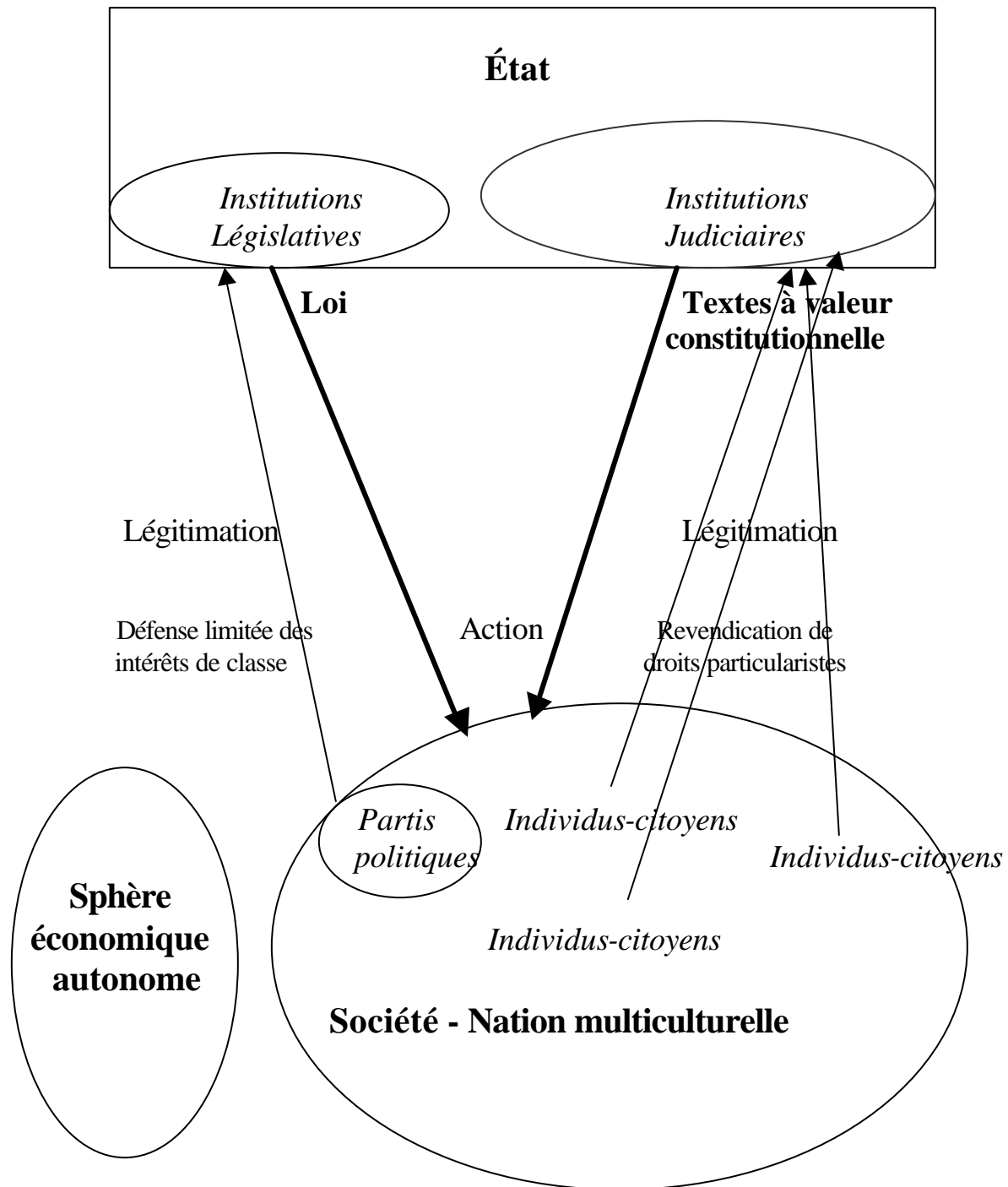
Le risque de cette démarche est de délaisser les communautés culturelles qui n'auraient pas les possibilités de mobiliser les ressources nécessaires à la diffusion de leurs revendications spécifiques sur la place publique. Ainsi se perpétuerait une inégalité.

L'action judiciaire : soit le recours direct à des textes à valeur supralégislative (Constitution, Charte) de la part des membres de groupes culturels qui s'en remettent ainsi à l'arbitrage des tribunaux. Cela nécessite bien sûr la préexistence d'un texte à valeur constitutionnelle reconnaissant le caractère fondamental du respect de la diversité culturelle dans nos sociétés, et les droits des membres des communautés d'agir pour que soit assurée l'intégrité de leur identité spécifique. Cela nécessite aussi l'existence d'un mécanisme institutionnel permettant la révision juridique de la législation à tous les niveaux de gouvernement.

Ce processus subtil de judiciarisation des rapports sociaux¹ qui se traduit par l'instauration d'un lien direct entre le citoyen et la Constitution nuit à la centralité des institutions de la démocratie représentative et tend à favoriser le pouvoir judiciaire au détriment du pouvoir législatif. De plus il accentue l'individualisation de la société.

¹ Michael Mandel, *La Charte des droits et libertés et la judiciarisation du politique au Canada*, Montréal, Boréal, 1996.

Démocratie culturelle :



E : Droits-créances particularistes et État néolibéral

Au regard d'une analyse détaillée de la réalité sociale actuelle, notre position initiale, qui postulait un élargissement progressif de la sphère publique à des domaines originellement confinés à la sphère privée, dans la lignée évolutionniste tracée par Marshall, doit être nuancée. Le troisième moment de l'élargissement de l'espace public qui nous fut suggéré par l'analyse d'Habermas, nous permet d'étayer cette nuance.

En effet, le processus complexe du passage de la démocratie sociale à la démocratie culturelle pourrait se caractériser par une sorte de transfert. D'une part, les droits culturels investissent la sphère publique ; d'autre part certains domaines économiques et sociaux tendent à retourner dans la sphère privée. Ainsi, à côté d'une sphère publique recouvrant la société faisant apparaître une nation multiculturelle, se dessine une sphère économique autonome dégagée de toute influence étatique (voir supra p.33).

Dans cette perspective, nous pourrions postuler, selon notre construction théorique, que lors du passage à la démocratie sociale, c'est la sphère de la société civile, celle où l'homme privé agit en tant que propriétaire, qui tendait à être régulée par l'intervention de l'État providence du fait de la reconnaissance de droits-créances universalistes. La sphère de l'intimité demeurait, quant à elle, du domaine privé. C'est le processus inverse qui semble se dessiner lors du passage à la démocratie culturelle. L'intervention étatique, du fait de la reconnaissance de droits-créances particularistes, semble se concentrer sur la sphère de l'intimité qui est celle de la famille, mais aussi de l'identité en tant que l'homme privé s'y représente comme un être humain, tout en se dégageant, donc en rendant son autonomie, à la sphère de la société civile.

En effet, le tournant néolibéral du début des années 1980, qui a conduit nos sociétés occidentales dans la voie de la déréglementation et de la libéralisation de l'économie, illustre le passage au postkeynésianisme.¹ Certes le désengagement de l'État n'est pas total, certains acquis de l'État providence pourraient difficilement être remis en cause, il est cependant conséquent.

Dans un tel contexte, nous assistons, d'une part, à une limitation grandissante de l'interventionnisme étatique du fait du processus d'autonomisation croissante de la sphère

¹ « ...il s'agit de décrire par là une entité sociétale qui n'est plus caractérisée, comme cela était grosso modo le cas entre les années 1940 et 1980, par des dynamismes de recentrement, de massification, de convergence, d'équilibre endogène, de standardisation et de macro-interactions programmées. », Jocelyn Létourneau, *Les années sans guide. Le Canada à l'ère de l'économie migrante*, Montréal, Boréal, 1996, p.12.

économique dans un contexte d'économie migrante.¹ Nous assistons, d'autre part, à une sensibilisation accrue de l'État à la problématique identitaire devenue centrale dans un contexte migratoire dynamique et surtout du fait de la proximité physique de populations aux horizons culturels très différents.

Michel Wieviorka² voit dans ce double processus un changement de thématique autour de laquelle tend à s'articuler la conflictualité sociale. Nous serions alors en train d'assister au passage de la lutte des classes au choc des cultures, pour reprendre deux célèbres formules qui, à un siècle de distance l'une de l'autre, résonnent comme des slogans mobilisateurs.

Il convient de réfléchir sur la signification et les conséquences de ce changement de thématique organisant la conflictualité sociale.

D'une part, cela semble conduire à la naturalisation du débat sur le l'aliénation de la liberté. Cela signifie que les rapports de force qui vont s'exprimer au sein du corps social ne vont plus être la conséquence des relations liées au monde du travail, mais de préjugés relatifs au monde de l'identité et de la culture. De ce fait, la conflictualité sociale ne va plus se fonder sur l'activité et les comportements des hommes en société, mais plutôt sur leur nature propre, leur identité résultant de leur inscription dans une culture particulière. En ce sens, la critique du type d'organisation spécifique de nos sociétés modernes, de leur mode de production, n'a plus vraiment d'intérêt.

D'autre part, cela accentue le processus de fragmentation de la communauté politique. Les revendications culturelles sont circonscrites à des groupes spécifiques dont le dénominateur commun est le caractère minoritaire. Cet état de fait porte atteinte à la loi de la majorité qui caractérise le régime démocratique. Ainsi, paradoxalement, réapparaît la critique libérale adressée par Tocqueville contre la dictature de la majorité. Le recours actuel des individus aux Chartes ou Textes à valeur constitutionnelle afin de faire valoir leurs droits contre la volonté politique de la majorité illustre cette résurgence.³

¹ J'emprunte ici le concept à J. Létourneau.

² M. Wieviorka (sous la dir), « Culture, société et démocratie », in *Une société fragmentée ? Le multiculturalisme en débat*, Paris, La Découverte, 1996, pp.11-60.

³ « Mettre l'accent sur les droits individuels qui l'emporteraient sur les décisions collectives ne risque-t-il pas, en définitive, de saper la légitimité même de l'ordre démocratique ? » Charles Taylor, *Rapprocher les solitudes. Écrits sur le fédéralisme et le nationalisme au Canada*. Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1992, p.133.

F : Repenser la citoyenneté à l'ère néolibérale :

Ces deux thèmes, celui de l'émergence sur la scène politique des identités et celui de la fragmentation politique que cela induit, font désormais partie intégrante de toutes réflexions sur la citoyenneté.

C'est ainsi que Patrick Hassenteufel¹ adopte une conception duale de la citoyenneté. Il distingue la *citoyenneté statutaire* fondée sur des droits et des devoirs, de la *citoyenneté identitaire* fondée sur l'intériorisation du lien social. «D'un côté [la citoyenneté] correspond à une série de droits et de devoirs, reposant sur une base juridique ; de l'autre elle correspond à une forme d'appartenance à la communauté politique, produit d'une socialisation singulière, se traduisant par des valeurs et des identifications spécifiques. La citoyenneté est à la fois un statut, défini juridiquement et une identité, reposant sur le sentiment d'appartenance à la collectivité politique façonnée par l'État-nation.»²

Dans la même perspective, Jean Leca³ distingue deux dimensions de la citoyenneté, *la citoyenneté comme sentiment d'engagement* et *la citoyenneté comme sentiment d'appartenance*. Leca va construire, à partir de ces deux dimensions un modèle théorique permettant de construire des typologies.

En effet, Pour Leca, la citoyenneté peut être appréhendée selon ses trois caractéristiques. La première est le lien qu'elle établit entre la participation au gouvernement et l'assujettissement à celui-ci. La seconde est la séparation qu'elle induit entre l'appartenance citoyenne et l'appartenance sociale, c'est-à-dire aux groupes sociaux au sein desquels nous nous trouvons insérés. Enfin la troisième est la citoyenneté pour soi, c'est-à-dire le civisme. Elle suppose *l'intelligibilité* du monde politique par tous les citoyens ; *l'empathie*, c'est-à-dire la capacité de se mettre à la place des autres citoyens afin de saisir leurs intérêts et leurs justifications, donc de concevoir des rôles différents du sien et de s'y adapter ; et *la civilité* qui permet de gérer la

¹ Patrick Hassenteufel, «L'État-providence ou les métamorphoses de la citoyenneté», *L'Année sociologique*, 46, n°1, 1996, pp.127-149.

² P. Hassenteufel, op. cit., p.129.

³ Jean Leca, «Individualisme et citoyenneté», in Pierre Birnbaum et Jean Leca (sous la dir.), *Sur l'individualisme. Théories et méthodes*, Paris, Presses de la FNSP, Chap.7, 1991, pp.159-209.

tension entre la différenciation sociale et l'appartenance commune. Si l'empathie renvoie au choix collectif (civique), la civilité renvoie à la reconnaissance interindividuelle (civile).¹

Dans le sens où il s'interroge sur le rapport entre individualisme et citoyenneté, Leca identifie deux perspectives d'approche liées à la conception que nous nous faisons de l'individualisme. D'une part, si l'on considère l'individualisme en tant que manifestation de la valeur en soi de l'individu, quelles que soient ses racines et ses affiliations, alors il conduit à l'extension de la citoyenneté à tous ceux qui vivent sur un territoire donné, soumis à une même autorité. Cela conduit à l'unification de la communauté politique (dimension civique de la citoyenneté). D'autre part, si l'on considère l'individualisme comme la revendication de l'individu à la maîtrise de l'ensemble de son comportement (dans ses dimensions culturelles et privées), alors il conduit à affecter la citoyenneté de nombreux droits, tout en accroissant la compréhension de celle-ci. Cela conduit à la fragmentation de la communauté politique (dimension civile de la citoyenneté).

Dans cette perspective théorique, Leca distingue deux dimensions de la citoyenneté, chacune d'elle se déplaçant selon trois axes :

- La citoyenneté comme sentiment d'appartenance :
 - axe particulier-général : qui exprime l'orientation soit vers le groupe global (communauté politique), soit vers les groupes particuliers (groupes d'intérêt, classes, associations professionnelles).
 - axe communauté-société : qui exprime l'appartenance à des groupes charnels (familles, communautés de face-à-face, sectes, classes) ou à des groupes plus volatiles et contractuels (relation de travail, marché, clientèle, politique).

¹ Sur la distinction entre civil et civique voir, George A. Kelly, «Who needs a theory of citizenship ?», *Daedalus*, 1979, pp.21-36. Le *civil* est plus orienté vers l'individu privé, il a une dimension passive mettant l'accent sur la sécurité et les droits ; le *civique* est orienté vers la solidarité publique posée comme une obligation initiale, il a une dimension plus participative.

- axe haut-bas : qui exprime l'appartenance aux communautés locales (commune, comité), régionales, nationales ou supranationales.

La citoyenneté comme sentiment d'appartenance :

particulier		général
communauté		société
Bas		haut

- La citoyenneté comme sentiment d'engagement :

- axe public-privé : qui s'étend du pur civique (donner sa vie pour la patrie) au pur civil (s'occuper de sa famille et de ses amis).
- axe conformité-autonomie : se fondre dans la conformité (ne pas contester) ou se retrancher dans l'individualisme (suivre sa conscience).
- axe revendication de droits-reconnaissance d'obligations : Ce qui conduit à considérer la cité soit comme une société (pacte d'association), soit comme État (autorité légitime).

La citoyenneté comme sentiment d'engagement :

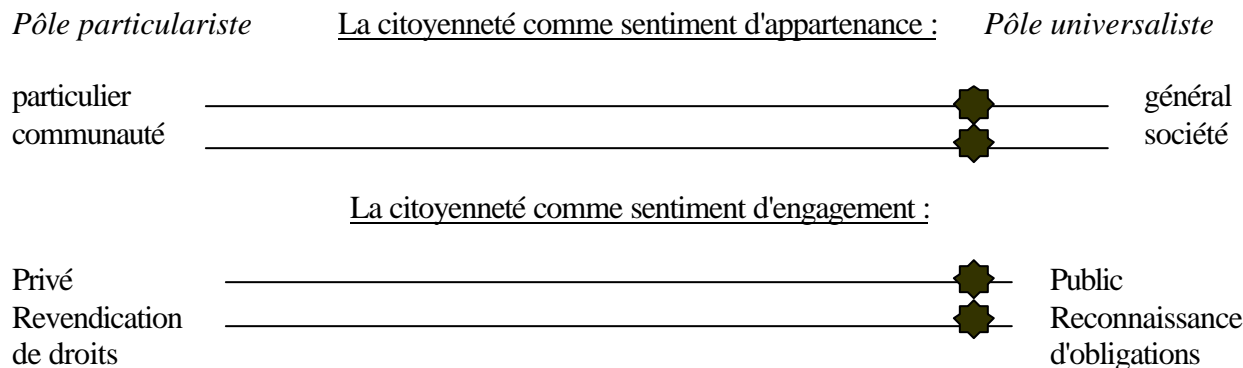
Public		Privé
Conformité		Autonomie
Revendication de droits		Reconnaissance d'obligations

Si nous appliquons ce modèle théorique à notre propre construction, il nous est possible de mettre en évidence une tendance de fond faisant se déplacer la citoyenneté, dans nos régimes démocratiques, du pôle universaliste vers le pôle particulariste. Pour clarifier notre démonstration nous supprimerons l'axe bas-haut de la citoyenneté comme sentiment d'appartenance dans le sens

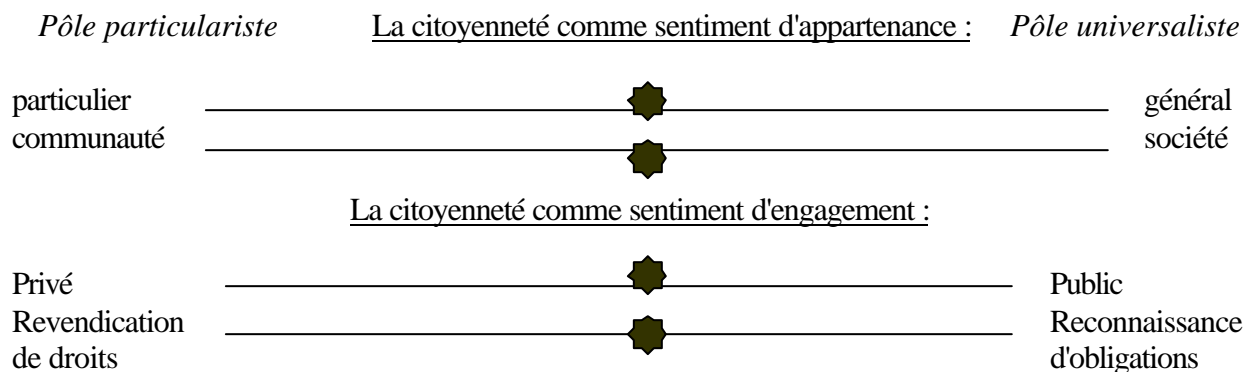
où notre modèle théorique est indifférent à la forme de l'État considéré (État unitaire, centralisé ou décentralisé, concentré ou déconcentré, État fédéral ou confédéral...). De plus, nous supprimerons l'axe conformité-autonomie de la citoyenneté comme sentiment d'engagement car notre modèle est indifférent à la nature plus ou moins démocratique du régime politique considéré (État plus ou moins totalitaire, degré de liberté d'expression).

Positionnement des trois types de démocratie selon la typologie de Leca :

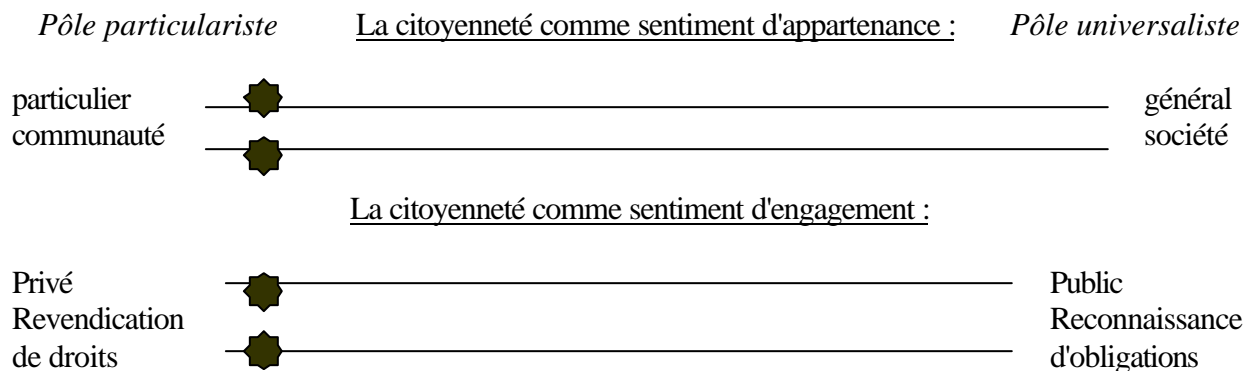
Démocratie politique :



Démocratie sociale :



Démocratie culturelle :



Cette construction schématique illustre un déplacement de la citoyenneté du pôle universaliste vers le pôle particulariste. Leca nomme ces deux extrêmes le *principe civique*, interventionniste et égalitariste, qui s'appuie sur l'individu participant à une communauté de droit, échangeant des droits et des obligations pour le bien public et investissant du loyalisme dans la cité (qui s'identifierait à notre pôle universaliste), et le *principe civil*, libéral et inégalitariste qui s'appuie sur l'individu privé, calculateur optimisant sur un marché, à la fois producteur et produit d'inégalités de classe (qui s'identifierait à notre pôle particulariste).

Leca remarque que le principe civil (le pôle particulariste) est en pleine expansion actuellement. L'État postkeynésien se détourne de l'interventionnisme étatique dans le domaine économique, et soutient les demandes d'autonomie individuelle (dans les domaines économique, culturel et moral). Il reconnaît cependant que sans communauté de quelque sorte que ce soit la citoyenneté est impossible, car la communauté politique ne se réduit pas à une simple somme d'individus.

Ce déplacement de la conception de la citoyenneté du pôle universaliste vers le pôle particulariste semble renforcer l'hypothèse étayée précédemment à partir du schéma d'Habermas, hypothèse selon laquelle l'intervention étatique se fait de plus en plus en direction de la sphère de l'intimité et de l'identité particulière. Cette réorientation de l'activité de l'État est conforme au passage des droits-créances universalistes aux droits-créances particularistes, elle implique une nouvelle approche de la citoyenneté.

Bourque, Duchastel et Pineault¹ nous proposent le concept de *citoyenneté incorporée* afin de rendre compte de cette transformation actuelle de la citoyenneté. Ils parviennent à cette élaboration conceptuelle en mettant en parallèle l'étude de la citoyenneté, telle qu'elle est classiquement abordée, avec celle de la corporation transnationale, selon un cadre théorique d'analyse plus fondamental qui cherche à saisir les processus de production et de transformation du sujet politique à partir des trois axes qui lui sont constitutifs : le politique, l'économique et le culturel.

Les auteurs développent une analyse proche de celle que nous venons de développer tout au long de ce chapitre. En effet, ils affirment que cette nouvelle forme de citoyenneté, qui se développe

au Canada depuis les années 60, se structure autour de la reconnaissance de droits-créances particularistes. En multipliant les groupes d'ayants droit, celle-ci conduit à une fragmentation de la communauté politique allant de pair avec un mouvement de judiciarisation sans cesse plus poussé des rapports sociaux. En favorisant le pouvoir judiciaire, cette forme de citoyenneté nuit à la suprématie du Parlement, le pouvoir législatif, comme lieu privilégié de résolution des conflits sociaux dans une démocratie représentative. Selon ce processus, l'État de droit tend à se substituer à l'État démocratique, et c'est ce phénomène qui fait dire à nos auteurs que la transformation actuelle de la citoyenneté se présente comme une rupture avec la modernité politique.

En effet, le mouvement de la modernité politique s'articulait jusqu'alors autour d'une logique de politisation des rapports sociaux fondée sur la reconnaissance de la place centrale du sujet politique dans les institutions démocratiques.² Or, avec le passage de l'État démocratique à l'État de droit, nous assistons à une décentration du procès de production des sociétés. Nous passons du gouvernement, conçu comme un mode de régulation politique de la société fondé sur le principe de la délibération et de la discussion au sein des institutions législatives de la démocratie représentative, à la gouvernance,³ conçue comme un mode de régulation technojuridique caractéristique de l'État de droit incarnant la centralité des institutions judiciaires dans le processus de résolution des conflits sociaux. Cette gouvernance porte atteinte aux pouvoirs de l'État-nation par le haut, c'est-à-dire au niveau supra-étatique par l'imposition de métarègles juridiques élaborées par des organisations transnationales (ONU, UE, OTAN, OMC, FMI...)

¹ Gilles Bourque, Jules Duchastel et Éric Pineault, «L'incorporation de la citoyenneté», *Sociologie et sociétés*, vol.31, n°2, automne 1999, pp.41-64.

² «La citoyenneté moderne consiste en la formation d'un sujet politique, apte à discuter des conditions de production de la société, dans des institutions ouvertes à la discussion publique des rapports de pouvoir et à la production de compromis dans les instances de la démocratie représentative. Ainsi, sous l'effet des luttes et des revendications des classes et des catégories sociales dominées, l'histoire de la citoyenneté a-t-elle consisté, d'abord, en l'élargissement de la place du sujet politique à travers l'extension du droit de vote et, ensuite, en l'ouverture de plus en plus large à la discussion (ou à la publicisation) des rapports d'inégalité. À titre de principe moteur de la modernité, la citoyenneté suscite ainsi la politisation, c'est-à-dire la discussion publique d'un rapport social posé comme rapport de pouvoir illégitime (sous la figure de la domination, de l'exploitation, de l'inégalité ou de l'iniquité). En ce sens, c'est le citoyen comme sujet politique, et non le droit, qui impulse la dynamique fondamentale de la modernité. Le droit ou plutôt les droits ne représentent que le résultat revendiqué ou sanctionné de la discussion publique d'un rapport de pouvoir.» G. Bourque, J. Duchastel et E. Pineault, op. cit., p.43.

³ «... nous tenterons de montrer que ce phénomène représente plutôt la substitution d'une régulation technojuridique à la régulation politique inscrite dans les institutions de la modernité politique. En effet, le gouvernement (la gouverne) renvoie à la mise en œuvre des politiques ayant fait l'objet d'une législation, à travers les divers appareils liés au système démocratique. La gouvernance se présente plutôt comme un ensemble de pratiques qui soutiennent un régulation technojuridique de nature corporatiste. La gouvernance apparaît ainsi comme un gouvernement en dehors du politique.» Ibid., p.50.

évoluant dans un contexte mondialisé ; mais aussi par le bas, au niveau infra-étatique, par la multiplication d'infrarègles élaborées au niveau local et régional par des appareils de nature corporative (patronat, syndicats, groupements populaires...) évoluant en marge des assemblées législatives.

Cette prééminence de l'État de droit sur l'État démocratique, entraînant le déplacement du lieu de résolution des conflits sociaux des institutions législatives (délibération) aux institutions judiciaires (arbitrage), conduit, selon les auteurs, au passage de la figure du citoyen à celle de personne.¹

Nous soutenons, pour notre part, que depuis l'avènement de la modernité politique, nous étions passé d'une conception abstraite du Citoyen et de la Nation (démocratie politique) à une conception socialisée de la communauté politique avec l'émergence du citoyen-situé et de la nation solidaire (démocratie sociale) pour aujourd'hui aboutir à une représentation culturalisée de la communauté politique avec l'affirmation d'un citoyen particulier et d'une nation multiculturelle. Bourque, Duchastel et Pineault adoptent une position plus radicale substituant le concept juridique de personne à celui, politique, de citoyen. Cette affirmation est rendue possible par le fait que leur analyse dépasse notre propre objet, qui se borne aux modifications de la représentation et de la forme des institutions induite par la montée du multiculturalisme, en se concentrant sur les caractéristiques du nouveau mode de régulation propre à nos sociétés actuelles.

Nous proposons un tableau récapitulatif de notre construction théorique (infra), pour ensuite situer le débat dans un contexte historique spécifique, le Canada.

¹ «L'incorporation de la citoyenneté signifie donc la marginalisation du sujet politique qu'avait incarné, dans la modernité, la figure du citoyen. Au sujet politique formé d'individus se substitue progressivement un sujet moral constitué de corps sociaux.» Ibid., p.61.

Tableau récapitulatif des différents types de démocratie, de représentation de la communauté politique et des institutions se mettant en place suite à l'élargissement progressif de la sphère publique :

Nature de la démocratie	Nature des droits contenus dans la sphère publique	Représentation de la communauté politique	Formes des institutions démocratiques	Nature de l'État
Démocratie politique	droits-libertés (droits civils et droits politiques)	Citoyenneté universaliste ↓ Nation transcendante	<u>Législatif</u> : Assemblées de représentants conscients de l'intérêt général	État libéral
Démocratie sociale	droits-créances universalistes (droits sociaux)	Citoyenneté sociale ↓ Nation solidaire	<u>Législatif</u> : Assemblées de représentants défenseurs des intérêts de classe (rôle des partis)	État providence
Démocratie culturelle	droits-créances particularistes (droits culturels)	Citoyenneté particulariste ↓ Nation multiculturelle	<u>Législatif</u> : - Assemblées de représentants sensibilisés aux revendications identitaires <u>Judiciaire</u> : - Textes à valeur constitutionnelle reconnaissant les droits culturels	État néolibéral

Chapitre IV : Du Dominion of Canada à la Nation bilingue, multiculturelle et multiraciale, le Canada à l'épreuve de la modernité politique

En nous penchant sur les étapes historiques de la construction de la représentation de la communauté politique canadienne, nous pourrions, à la lumière du schéma théorique conçu précédemment, mieux concevoir la nature des institutions politiques qui se mettent en place dans ce pays.

Le Canada a vu son identité collective se modifier profondément depuis son origine, en 1867. Cette mutation majeure qui trouve ses causes à la fois dans l'évolution du contexte international, et dans les revendications nationales et culturelles d'une société acquérant une conscience croissante de sa diversité, a conduit à la reformulation progressive de la représentation de la communauté politique, redéfinition qui n'est pas restée sans conséquences sur la nature des institutions politiques du pays.

I : L'identité canadienne en mutation : les étapes de la définition officielle de la communauté politique

De nombreux groupes, depuis la seconde guerre mondiale, ont contesté le caractère historiquement établi des institutions de l'État canadien. Que ce soit le discours nationaliste québécois des années 60, les revendications ethniques puis raciales des années 60 à 80, toutes formulaient des critiques à l'égard de la représentation de la communauté politique. Étant donné que les divers groupes ou personnes cherchent à satisfaire leur intérêt matériel par l'intermédiaire des institutions de la société, leur conférant ainsi une dimension symbolique,¹ cette frustration de la part d'une fraction de population qui ne se reconnaissait pas dans ses institutions politiques pouvait saper la légitimité de l'État. Ainsi, plus ou moins volontairement, le gouvernement fédéral s'est mis à l'écoute des revendications de reconnaissance émanant de la société afin de modeler une représentation inclusive de la communauté politique qui donne sa place à chacun.

¹ «... les institutions publiques et leurs dirigeants président à la répartition des ressources symboliques aussi bien que matérielles. Ils dispensent la considération et l'honneur. Ils répartissent des possibilités d'identification à des objectifs dont la résonance s'étend au-delà de l'expérience limitée de chacun. » et « Les individus veulent se retrouver dans les institutions publiques. Ils s'attendent à un certain degré de cohérence entre leur identité personnelle et les contenus symboliques que défendent les autorités publiques et qui sont incarnés dans les institutions de la société en même temps que célébrés dans les événements publics. Dans le cas contraire, les individus se sentent comme des étrangers dans leur société ; cette société n'est pas leur société. » Raymond Breton, « Le multiculturalisme et le développement national au Canada », in A. Cairns et C. Williams, *Les dimensions politiques du sexe, de l'ethnie et de la langue au Canada*, Rapport de la Commission royale sur l'union économique et les perspectives de développement du Canada, Ottawa, Ed. du gouvernement du Canada, Ministère des Approvisionnements et Services Canada, vol.34, 1986, p.35.

A : La naissance du *Dominion of Canada* : un peuple de sujets britanniques résidant au Canada

La fédération canadienne naît officiellement le 1er juillet 1867, avec l'adoption par le Parlement de Westminster de l'Acte de l'Amérique du Nord britannique. Cependant, tel que cela était stipulé dans le premier considérant¹ de ce qui deviendra, en 1982, la Loi constitutionnelle de 1867, le Canada se dote d'un *self-government*, mais demeure sous la coupe du pouvoir de Londres, de part son statut de *Dominion*. Le Canada était doté d'un gouvernement responsable devant son Parlement, cependant, il demeurait soumis à l'action de la métropole, tant sur le plan interne qu'international (la Reine est investie du pouvoir exécutif et est représentée au Canada par le Gouverneur-Général). De plus, le pouvoir législatif du Dominion était hiérarchiquement subordonné aux lois britanniques jusqu'à ce que l'égalité de statut soit reconnue avec l'adoption du Statut de Westminster en 1931. Enfin, sur le plan judiciaire, les arrêts de la Cour suprême du Canada pouvaient être réformés par voie d'appel auprès du Comité judiciaire du Conseil privé de Londres (Cette soumission judiciaire durera jusqu'en 1949).²

Dans un tel contexte juridique, les Canadiens étaient considérés comme des sujets britanniques résidant au Canada. Une telle définition de la communauté politique, si elle convenait au Canadiens d'origine britannique, suscitait peut-être l'adhésion des autres minorités nationales, notamment des francophones qui éprouvaient quelques difficultés à se reconnaître en elle. C'est cet état de fait que Hugh Thorburn entend décrire lorsqu'il affirme qu'avant la Seconde Guerre mondiale, la société canadienne se composait d'un élément britannique dominant, d'un groupe francophone passif et d'un groupe d'immigrants encore plus discret.³ Il faudra attendre l'entrée en vigueur de la Loi sur la citoyenneté canadienne, le 1er janvier 1947, pour que soit créée une citoyenneté canadienne distincte.

Selon Raymond Breton,¹ ce sont deux évolutions externes majeures qui, au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, ont conduit à la formulation d'une représentation canadienne de l'identité collective. Tout d'abord le déclin de l'Empire britannique a créé un certain vide

¹ « Considérant que les provinces du Canada, de la Nouvelle-Écosse et du Nouveau-Brunswick ont exprimé le désir de contracter une Union Fédérale pour ne former qu'une seule et même puissance (*Dominion*) sous la couronne du Royaume Uni de la Grande-Bretagne et d'Irlande, avec une constitution reposant sur les mêmes principes que celle du Royaume-Uni » *Loi constitutionnelle de 1867*, Premier considérant.

² Claude-Albert Colliard, « Le Commonwealth », in *Institutions des relations internationales*, Paris, Dalloz, 9^eed., 1990, pp.153-170.

³ H.G. Thorburn, « Canadian Pluralist Democracy in Crisis », *Revue canadienne de science politique*, vol.11, n^o4, décembre 1978, p.726.

symbolique. Ensuite, l'emprise croissante de la culture américaine est apparue comme un dangereux péril. La conjugaison de ces deux événements a rendu nécessaire l'affirmation d'une volonté de différenciation. Le gouvernement fédéral s'est ainsi employé à réduire les liens symboliques qui unissaient le Canada au Royaume Uni (loi de 1947 sur la citoyenneté, remplacement du Comité judiciaire du Conseil privé de Londres par la Cour suprême du Canada comme tribunal canadien de dernière instance en 1949, nomination de Canadiens au poste de Gouverneur-Général à partir de 1952 avec Vincent Massey, adoption du drapeau canadien en 1965 et d'un hymne national, le "Ô Canada," en 1980).

Ainsi, à la fin des années 40 se met en place une citoyenneté spécifiquement canadienne contribuant à la prise de conscience nationale. Cependant, cette identité commune en gestation est loin de faire l'unanimité au sein de la société canadienne. Bâtie autour de la culture britannique dominante, elle sera contestée, et avec elle l'ensemble des institutions canadiennes, lorsque le Québec sortira de son marasme à l'occasion des élections de juin 1960 marquant l'avènement de la Révolution tranquille.

B : La crise québécoise et la construction de la dualité canadienne : une nation bilingue et biculturelle

Avec l'avènement de la Révolution tranquille au Québec dans les années 60, se manifeste dans tout le Canada et au sein du gouvernement fédéral, une prise de conscience du caractère radical des revendications des Canadiens-français du Québec. Il est dès lors fait état d'une crise de légitimité à laquelle serait confronté le Canada, une crise qui trouverait sa source au Québec.

Afin d'éclairer le gouvernement fédéral sur les raisons profondes de cette contestation québécoise du régime institué, le gouvernement de Lester B. Pearson met en place, en 1963, la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme, la Commission Laurendeau-Dunton du nom de ses deux présidents. Cette Commission qui regroupait dix membres² avait pour mandat d'enquêter sur « l'état présent du bilinguisme et du biculturalisme au Canada et recommander les mesures à prendre pour que la Confédération canadienne se développe d'après le principe de l'égalité entre les deux peuples qui l'ont fondée, compte tenu de l'apport des autres groupes

¹ Raymond Breton, « Le multiculturalisme et le développement national au Canada », op. cit.

² Cette commission était composée de quatre Québécois : M. André Laurendeau, M. Jean-Louis Gagnon, M. Jean Marchand et M. Frank Scott ; de trois Ontariens : M. Davidson Dunton, M. Royce Frith et M. Paul Wyczynski ; d'une Albertaine : Mme Stanley Laing ; d'un Manitobain : M. Janoslav Bohdan Rudnyckij et d'un révérend père du Nouveau-Brunswick : Clément Cormier.

ethniques à l'enrichissement culturel du Canada ». Ainsi deux problématiques semblaient orienter ce mandat, la première était celle de l'égalité entre les deux peuples fondateurs (Canadiens d'origine française et Canadiens d'origine britannique) ; la seconde était celle de la contribution des autres groupes ethniques à la richesse culturelle du Canada.

Cette Commission d'enquête publiera son rapport final en 1970, cependant, dès son rapport préliminaire datant de 1965, elle nous livrait de précieuses informations. Tout d'abord elle faisait état du contexte de crise qui avait conduit à sa création et traduisait la prise de conscience de la part du gouvernement du Canada de la portée des revendications québécoises.¹ Les membres de la Commission analysaient les velléités d'indépendance du Québec dans sa relation avec le comportement des autres Canadiens.² D'autre part, elle nous livrait ses inquiétudes concernant les conséquences institutionnelles de la pleine mise en œuvre du principe d'égalité en tant que celui-ci ne sera plus compris comme l'égalité formelle de citoyens abstraits, mais comme l'égalité réelle de citoyens culturellement situés.³

A travers les diverses rencontres régionales qu'ils avaient organisées, les commissaires reconnaissaient la coexistence de deux états d'esprit au Canada. Les francophones reconnaissaient le mandat de la Commission car ils estimaient vivre le problème, procédant ainsi par affirmations car c'était une solution rapide qu'ils recherchaient. Les anglophones quant à eux avaient plus de mal à reconnaître l'utilité de l'enquête menée par la Commission car le problème leur apparaissait moins évident. Ils le considéraient comme relativement nouveau, et avant tout ils cherchaient à le définir (Que veut le Québec?). Les commissaires analysaient cette divergence par le caractère minoritaire du Canada français qui, nourrissant un complexe obsidional, avait clairement conscience de ses revendications et de ses motivations. Le groupe majoritaire lui, ne se posait pas le problème.

¹ «... tout se passe comme si l'état de choses établi en 1867 et jamais gravement remis en question depuis, était pour la première fois refusé par les Canadiens français du Québec. » *Rapport préliminaire de la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme*, Ottawa, Imprimeur de la Reine, 1965, p.5. Et plus loin, «...nous devons l'admettre, dès le départ : si la Commission a été formée, c'est, dans une certaine mesure, pour examiner les griefs formulés de plus en plus vigoureusement par les Canadiens français et en particulier par le Québec. C'est le Canada français qui, par ses porte-parole, se déclare insatisfait de l'état de choses actuel et assure qu'il est victime d'inégalités inacceptables. », p.15.

² « ... la revendication de la primauté de l'anglais par les uns entraîne chez les autres le rejet de la réalité canadienne, alors regardée comme étrangère, et les pousse à désirer la sécession. » *Rapport préliminaire de la Commission d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme* op. cit., p.16.

³ « Un problème difficile va certainement se poser : nous devons nous demander comment il sera possible de concilier les exigences de l'égalité culturelle et celles de la démocratie parlementaire, dans un pays où les représentants des deux cultures sont inégaux en nombre. », Ibid., p.11.

Les deux groupes linguistiques se forgeaient des conceptions différentes de la société et de l'État canadien. Le principe de l'égalité entre les deux peuples fondateurs était largement accepté par les francophones, alors qu'il était souvent contesté par les anglophones.¹ Les francophones revendiquaient l'application effective de ce principe (notamment dans l'enseignement, l'industrie et le secteur public),² mis à part les séparatistes qui le considéraient comme utopique. Pour les tenants du principe de l'égalité entre les deux peuples fondateurs, la Fédération canadienne serait issue d'un contrat originel entre les deux *races*. Cette théorie du contrat racial venait légitimer les droits des Canadiens français. Cette perception de l'histoire ne convenait pas à nombre d'anglophones qui lui ont opposé une autre version du contrat fondateur. Il n'aurait pas été conclu entre deux races, mais plutôt entre quatre provinces.³ Cependant, cette formulation du contrat provincial,⁴ même si elle récuse les revendications de reconnaissance des Canadiens français, conduit à reconnaître les droits de la province de Québec.

Pour appuyer la reconnaissance de la dualité du pays, les Canadiens français qui avaient coutumes de s'appeler *race* ou *nationalité*, se sont de plus en plus définis comme *nation* (au Québec sont mis en avant la langue, le territoire, l'histoire, la culture et le mode de vie communs). Au Québec, la perception de son groupe en tant que nation, conduit à percevoir l'autre, comme une entité homogène tout comme elle, la nation canadienne anglaise, *l'Anglais*. Cette reconnaissance des deux nations viendrait à légitimer la conception duale du pays.

Cependant, du côté anglophone, si l'existence d'une nation canadienne française au Québec peut être parfois reconnue, en revanche, l'existence d'une nation canadienne anglaise qui unifierait le

¹ « Notre pays n'est plus composé de deux peuples fondateurs ou, devrais-je dire, en déclin ; par suite de l'immigration, il est constitué d'une foule de groupes ethniques, et notre réel problème est de les fondre dans un même Canada et non pas [d'en faire] deux ou plusieurs. » Propos d'un anglophone, Calgary, Ibid., p.38.

« Pour ce qui est du droit constitutionnel, la Confédération canadienne ne se fonde pas sur une association égale de deux races fondatrices. Cette idée découle de la soi-disant théorie du pacte confédératif qui n'est juste ni historiquement, ni juridiquement. La Confédération se fonde sur l'AANB, sur la jurisprudence et sur diverses conventions qui prescrivent la nature des relations des diverses provinces entre elles et avec le gouvernement fédéral. L'association de peuples, et à plus forte raison, l'association dans l'égalité sont des concepts qui en sont absents... » anglophone, Calgary. Ibid., p.39.

² « Nos droits et privilèges ne sont pas complètement respectés dans la fédération canadienne et nous pensons que notre groupe doit bénéficier de la priorité justement parce qu'il constitue un des peuples qui ont fondé le pays. » francophone, Windsor. Ibid., p.38.

« Notre grief, c'est que le Canadien d'ascendance française ne jouit pas des privilèges que lui a accordés la Confédération de 1867. » francophone, Windsor. Ibid., p.38.

³ L'Acte de l'Amérique du Nord britannique ne constitue « pas une union de deux nations, mais de quatre provinces, dont l'une se trouvait être française. » anglophone, Moncton. Ibid., pp.38-39.

⁴ Cette affirmation se fonde sur l'interprétation du premier considérant de l'ANNB de 1867 qui stipule que «...les provinces du Canada, de la Nouvelle-Ecosse et du Nouveau-Brunswick ont exprimé le désir de contracter une union fédérale...» (c'est moi qui souligne).

reste du Canada est refusée. Pour les anglophones, c'est la conscience d'une citoyenneté commune d'un océan à l'autre qui réunit l'ensemble des Canadiens. D'ailleurs une confusion apparaît souvent entre les termes *nation* et *Canada*. Pour beaucoup, l'expression française «un pays, deux nations» est identique à l'expression anglaise «une nation, deux cultures», ou «une nation, deux langues».¹

Les garanties institutionnelles :

La sauvegarde de la langue devait reposer sur la mise en place d'institutions capables de la protéger. L'accent était mis sur le rôle du système éducatif, des médias, des forces armées (la marine et l'aviation sont presque exclusivement anglophones et seule l'armée de terre est plus ouverte) des services publics (la critique des francophones à l'égard de la fonction publique fédérale où domine l'anglais est virulente) et surtout des institutions économiques.

Les deux derniers domaines sont les lieux majeurs de revendication des francophones. Les anglophones sont quant à eux plus aptes à des concessions dans les deux premiers domaines.

Le rapport à la langue est différent entre les deux groupes. Les anglophones voient dans la langue un simple enrichissement culturel. Les francophones la voient comme un outil de nécessité pratique. Pour les francophones, on n'est pas bilingue par goût, mais par nécessité.² La langue anglaise est perçue comme la langue des affaires, la langue des patrons, la langue de l'ascension sociale.³ Ainsi les Québécois dénoncent leur condition de *colonisés économiques*. Refusant l'argument de la domination économique, les anglophones affichent des préjugés à l'encontre de la société canadienne française. Ce serait une société archaïque et rurale, au système éducatif inadapté. La dimension religieuse n'est pas absente de ces préjugés (la *Priest-ridden province*, la province infestée de prêtres).⁴

¹ « Il semble que des participants de langue française aient appliqué à leur propre groupe le terme de "nation" pour souligner leur conception d'un Canada binational, tandis que des participants de langue anglaise désignaient ainsi l'ensemble du Canada, pour bien marquer la nécessité de "l'unité nationale". » *Ibid.*, p.40.

² « Moi j'ai appris à penser en français, j'ai appris à administrer en français, j'ai appris à dessiner en français ; j'entre dans une usine et on me dit : "Monsieur, parlez-vous anglais ?" Autrement dit, j'ai tout appris en français et je suis obligé de gagner ma vie en anglais. » francophone, Chicoutimi. *Ibid.*, p.76.

³ «Le Canadien français est français dans son milieu social, mais non pas dans le monde des affaires. Au travail, il doit utiliser l'anglais ; parfois il ne sait pas l'anglais assez bien pour avoir des chances d'avancement égales dans un milieu anglophone et il est contraint souvent de rivaliser avec les Anglais à leurs conditions, ce qui le place dans une situation désavantageuse. » anglophone, Moncton. *Ibid.*, p.69.

⁴ « Il n'existe pas de discrimination ici à l'endroit des gens de langue française... Pour nous, ce sont des agriculteurs, et nous avons tendance à les considérer comme inférieurs. » anglophone, Victoria. *Ibid.*, p.69.

« L'influence de l'Église au Québec fait obstacle à l'instruction et au développement industriel. » anglophone, Vancouver. *Ibid.*, p.71.

Le problème institutionnel du fonctionnement de la démocratie :

La Commission Laurendeau-Dunton n'a pas manqué de noter le problème institutionnel qu'induit cette reconnaissance de deux groupes d'ayants-droit. Comment concilier le fonctionnement selon la *règle de la majorité*, et le respect des *droits des minorités*. Certains prônent de mettre l'accent sur les droits collectifs et de minimiser les droits individuels.¹ C'est dans cette perspective que les francophones prônent la reconnaissance de la dualité du Canada. Cette perspective est partagée par les Commissaires qui, au regard de la langue, de la culture, du rapport au territoire, du système éducatif et de santé, des institutions politiques et économiques, reconnaissent le Québec comme une société distincte.² Selon eux, la crise que traverse le Canada résulte de dysfonctionnements et d'un manque de légitimité des institutions politiques du pays. Cette crise de légitimité est provoquée par certains aspect de la réalité, plus que par la propagation de doctrines. Ainsi, les Commissaires proposent de réaliser l'égalité culturelle entre les deux peuples fondateurs par la reconnaissance officielle d'un Canada bilingue et biculturel.³

¹ « Quand on parle d'égalité, les Canadiens anglais parlent d'égalité des droits civiques individuels, c'est-à-dire des personnes prises individuellement, tandis que nous, Canadiens français, quand nous parlons d'égalité, nous ne parlons pas du tout de droits civiques, nous parlons de droits nationaux de la collectivité, de la nation canadienne-française comme pouvant s'épanouir selon ses caractéristiques propres... » francophone, Québec. Ibid., p.91.

² « Bref, les francophones du Québec qui ont témoigné devant nous appartiennent, et ils montraient qu'ils le savent, à une société qui s'exprime librement dans sa propre langue et qui, en divers domaines importants, est déjà maîtresse de son activité, à laquelle elle donne le ton et l'allure qu'elle choisit. [...] Peut-être faut-il souligner enfin que cette société n'est pas seulement distincte, mais que, dans une mesure parfois très grande, ses membres mènent une vie séparée de celle du Canada de langue anglaise. » Ibid., pp.104-105.

³ « Nous suggérons en particulier à tous les Canadiens de scruter la notion même de démocratie. Trop souvent on a ramené celle-ci au simple jeu de la majorité et de la minorité. Des anglophones ont évoqué devant la Commission la "loi de la majorité" comme ils auraient brandi une arme menaçante ; des francophones, qui s'étaient plaints amèrement des conséquences de cette "loi", exprimaient le désir de l'utiliser à leur profit dans un Québec plus ou moins indépendant. Il est vrai que cette règle a joué à quelques reprises dans l'histoire canadienne, laissant à ceux qui en ont subi le poids des souvenirs cuisants. Et le fait qu'une majorité culturelle peut toujours y recourir ris que d'apparaître à la minorité comme une menace pour sa liberté. Mais la façon de voir que nous venons d'illustrer est si incomplète qu'elle en devient caricaturale. Elle ne tient pas compte des garanties constitutionnelles que peut recevoir une minorité culturelle. Elle oublie que nous vivons dans une fédération: c'est ainsi que la division des pouvoirs entre Ottawa et les provinces se trouve, dans le Québec et pour les questions provinciales, à réduire la "majorité anglaise" à l'état de minorité, tandis qu'elle donne à la "minorité française" le statut de majorité; qu'on songe aux conséquences de ce fait, par exemple, dans les domaines de l'éducation et des richesses naturelles. Ramener le fonctionnement d'une démocratie parlementaire au jeu simpliste du nombre, c'est raisonner dans l'abstrait. En réalité, les décisions prises au Parlement (comme d'ailleurs dans les Assemblées législatives) résultent d'un processus autrement compliqué et subtil: discussions ou compromis à l'intérieur des ministères et des partis, où les deux groupes sont présents; considérations politiques et influences économiques de divers ordres; tractations fédérales-provinciales dans certains cas, et ainsi de suite. Enfin, dans une infinité de questions, les facteurs ethniques et culturels n'interviennent aucunement ou sont de peu de poids. Il paraît urgent que des réflexions de ce genre sur le régime politique soient approfondies et portées à leur terme. C'est un travail que nous poursuivons, en tout cas, de notre côté, dans l'espoir de mieux établir de quelle façon l'égalité culturelle peut être réalisée, sans injustice pour quiconque et sans rupture. » Ibid., pp.129-130.

Malgré les réticences de certains anglophones, la conception d'une communauté politique canadienne bilingue sera consacrée par l'adoption de la Loi sur les langues officielles de 1969. L'objectif était de permettre aux institutions politiques de s'adapter à la nouvelle réalité sociale du pays. La loi sur les langues officielles visait à instaurer le bilinguisme institutionnel de manière à transformer les institutions nationales à la fois dans leur fonctionnement et dans leur dimension symbolique.¹

Cette nouvelle formulation de la représentation de la communauté politique canadienne apparaît à bien des égards comme un rempart contre le danger de dépendance culturelle vis-à-vis du voisin du sud, les États-Unis, qui exerce déjà grandement son pouvoir de domination économique. En effet, l'affirmation du caractère bilingue pouvait apparaître comme un critère de distinction significatif.² Au modèle du melting pot et de l'unité culturelle américaine, s'opposait le modèle de la dualité canadienne reposant essentiellement sur les droits linguistiques. Cette constatation est partagée du côté francophone comme du côté anglophone.³

Le Canada venait ainsi d'accéder à la requête formulée il y a plus d'un siècle par celui qui fut le premier des Premiers ministres de la fédération, Sir John A. Macdonald, qui écrivait ceci à un ami de langue anglaise, «Traitez les Canadiens français comme une nation, et ils se comporteront comme le fait généralement un peuple libre, c'est-à-dire généreusement. Traitez-les comme une nation, et ils deviendront factieux».⁴

C : Les revendications des groupes ethniques : une nation bilingue et multiculturelle

La Commission Laurendeau-Dunton avait aussi abordé le problème de la reconnaissance des autres cultures. Elle avait pu constater que l'idée d'un Canada dual suscitait des craintes chez les

¹ « L'objectif recherché était que les Canadiens tant anglophones que francophones puissent considérer les institutions nationales comme les leurs. » R. Breton, op. cit., p.44.

² « Droits égaux dans tout le pays pour les deux cultures et les deux langues - voilà une barrière colossale qui nous empêchera d'être engouffrés dans le grand État du sud qui est peut-être fort amical, mais qui peut nous dépouiller d'une foule de petites choses auxquelles nous tenons et que nous voulons conserver, même en y mettant le prix. » anglophone, London. *Rapport préliminaire de la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme*, op. cit., p.49.

³ « Ce n'est pas parce que nous avons des Anglais dans la Confédération que nous sommes obligés de parler anglais, c'est parce que nous avons les voisins du sud, les États-Unis. » francophone, Rimouski. Ibid., p.50.

« Il crève les yeux que, si nous nous séparons en deux nations - le Canada français et le Canada anglais - ni l'une ni l'autre n'existeront plus : nous deviendrons tous des Américains. » anglophone, Saskatoon. Ibid., p.51.

⁴ Sir John A. Macdonald, lettre à Chamberlin, 21 janvier 1856.

groupes ethniques non reconnus.¹ Affirmer le biculturalisme revient à privilégier deux groupes, ce qui ferait des autres groupes culturels, des citoyens de seconde zone. Ces groupes voulaient aussi être reconnus comme un élément particulier de la vie canadienne, surtout dans les provinces de l'Ouest et les Prairies où la question de la reconnaissance se manifestait avec vigueur.² C'est d'ailleurs dans ces régions que le terme de multiculturalisme et l'image de la mosaïque canadienne étaient le plus souvent évoqués.³ Pour ces groupes ethniques, la notion de mosaïque était préférable à celle de melting pot en ce qu'elle était une preuve de la reconnaissance de leur particularité et de leur richesse. Pour contrer la notion de citoyenneté de seconde zone les groupes ethniques avançaient l'idée d'une troisième force qui, à côté des deux races fondatrices, contribuerait à la richesse et la diversité du pays.⁴

La commission ne semblait cependant pas prête à s'engager dans cette voie, et elle se retrancha derrière la formulation de son mandat pour l'éviter. Sa position est cependant claire. L'immigrant doit savoir qu'il existe dans le grand tout canadien, deux sociétés (l'anglophone et la francophone) formant deux communautés *distinctes*. Les immigrants ont la liberté de s'intégrer à l'une ou l'autre de ces sociétés. L'intégration dont il est question ne signifie pas pour autant l'assimilation. Le processus d'intégration va plutôt de concert avec celui d'acculturation. En choisissant le Canada comme pays d'adoption, l'immigrant doit adopter un nouveau style de vie. L'individu doit adapter son comportement à celui de la collectivité qui l'entoure. Les commissaires entendent la notion de

¹ «Pourquoi l'Indien est-il toujours oublié ? Sa langue et sa culture ont été les premières au Canada" On nous dit que l'Acte de l'Amérique du Nord britannique implique les Français et les Anglais - mais où était l'Indien à ce moment là? » Indienne, Sudbury. *Rapport préliminaire de la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme*, op. cit. p.41.

² C'est d'ailleurs en Saskatchewan que sera adoptée la première déclaration de droits complète au Canada, en 1947.

³ Si les croyances qui sous-tendent l'idéologie du multiculturalisme étaient déjà présents chez certains groupes ethniques (notamment les Canadiens ukrainiens dans les Prairies), ce n'est qu'au cours des années 60 que cette idéologie s'est cristallisée. Voir notamment Bohdan Bociurkiw, « The Federal Policy of Multiculturalism and the Ukrainian-Canadian Community », in Manolij R. Lupul, *Ukrainian Canadians, Multiculturalism and Separatism : An Assessment*, Edmonton, University of Alberta Press, 1978. Des conférences ont été organisées pour sensibiliser l'opinion publique et mobiliser les autorités gouvernementales (Conférence des penseurs sur les droits culturels, Toronto - 1968 ; campagne de conférences de l'Union des étudiants canadiens ukrainiens, 1970, financée par le gouvernement fédéral).

⁴ « Les groupes ethniques au Canada sont et continueront d'être une force d'unification et de consolidation dans la Confédération canadienne. » Ethnique, Ottawa. *Rapport préliminaire de la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme*, op. cit. p.44.

« Les revendications du bilinguisme sont motivées. Nous ne voyons rien qui justifie l'adoption d'autres langues officielles. Nous sommes opposés à toute "balkanisation" et à l'idée de "melting pot". À cause de la complexité ethnique du Canada, la seule unité qu'il convienne vraiment de rechercher est de réaliser l'unité dans la diversité, soit la collaboration harmonieuse de tous les groupes ethniques dans l'ensemble du pays. » Ethnique, Ottawa. *Ibid.*, p.44.

groupe ethnique, non comme l'origine, la filiation, mais comme un vouloir-vivre collectif.¹ Ainsi, il ne faut pas confondre origine ethnique et groupe ethnique. Ils récusent aussi la notion de troisième force mise en avant par les groupes ethniques. Selon les commissaires, cette idée de force politique caractérisant l'ensemble des autres groupes que celui des anglophones ou des francophones est fautive, car ce groupe est hétérogène et résulte d'une simple construction statistique.

Ainsi, pour les groupes ethniques, la politique du bilinguisme et du biculturalisme prônée par la Commission Laurendeau-Dunton, ne règle pas le problème des minorités. Il y avait au Canada une majorité anglophone et une minorité francophone. Désormais, il y a toujours une majorité anglophone et une minorité francophone au Canada, mais il y a aussi, une majorité francophone et une minorité anglophone au Québec. Ce qui fait dire aux Canadiens français hors Québec et aux autres minorités ethniques qu'il y a désormais deux groupes formulant un complexe de supériorité : les Anglais au Canada, et les Canadiens français au Québec.

Les groupes ethniques qui, dans un contexte d'urbanisation croissante ont de plus en plus de mal à préserver les frontières de leur identité, se sentaient menacés. Cela les poussait à promouvoir sans cesse l'affirmation de leur ethnicité. Ces revendications étaient surtout, dans les années 60, le fait d'une population ethnique blanche issue de la classe moyenne. Les revendications de ces groupes ethniques blancs furent entendues par John G. Diefenbaker, Premier ministre du Canada de 1958 à 1963. Il fut le premier homme d'origine ni purement britannique, ni purement française à occuper cette haute fonction.² 18 origines ethniques différentes étaient présentes dans son cabinet. Il contribua à l'adoption de la Déclaration canadienne des droits, en 1960, afin de donner corps à sa vision d'un peuple partageant les mêmes droits civils, et non divisé par les origines ethniques et raciales de ses citoyens. Cette déclaration qui comprenait six articles et qui entendait garantir les libertés civiles de l'époque, en permettant aux citoyens de revendiquer des droits qui

¹ « La véritable adhésion de l'individu au groupe doit être un engagement. La seule différence ethnique considérée comme principe organisateur de la société tendrait à créer des groupes fermés, déterminés par le hasard de la naissance. Le groupe ethnique est, par conséquent, bien plus que le résultat d'un recensement, que la somme des individus d'une même origine ethnique : c'est une force au sein d'une collectivité, et sa vitalité est fondée sur le principe d'appartenance. » *Rapport final de la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme*, Ottawa, Éditeur de la Reine, 1970, p.7.

² « Étant moi-même d'origine mixte, je n'ai rien connu, au cours de mes années d'enfance en Saskatchewan, de l'impression bien manifeste dans beaucoup de parties du Canada que la citoyenneté dépendait du nom de famille ou même de l'examen du sang. C'est à ce moment là que, encore jeune garçon dans les grandes Prairies, j'ai pris la

imposeraient au gouvernement des contraintes auxquelles il ne pourrait se soustraire, annonçait un premier retrait face à la conviction traditionnelle voulant que la souveraineté du Parlement soit incapable d'imposer des contraintes légales. Cette déclaration n'a cependant pas été dotée d'une valeur constitutionnelle.¹ La création du Conseil des arts populaires canadiens en 1964 marque aussi une nouvelle étape dans la reconnaissance de la diversité culturelle canadienne.

Tous ces changements se sont effectués dans le contexte général des années 60 caractérisé par une expansion économique considérable, une intervention étatique accrue dans les affaires sociales, économiques et culturelles, l'atteinte de la majorité pour la génération du baby-boom (qui s'insère dans les études postsecondaires ou sur le marché du travail) et la montée du mouvement féministe. Si l'on ajoute à cet ensemble de facteurs une immigration accrue, on comprend dès lors pourquoi, «au cours des années 60, il est devenu de plus en plus manifeste que le caractère symbolique et culturel des institutions publiques devait être redéfini et renouvelé de manière à correspondre plus étroitement aux réalités nouvelles.»²

De plus, une fois encore, le multiculturalisme permet de renforcer l'identité nationale canadienne en se différenciant du modèle assimilationniste américain. En effet, en opposant la métaphore de la *mosaïque* à celle du *melting pot*, cela contribue à définir une identité commune distincte qui fait que les Canadiens ne sont pas des Américains.

C'est ainsi que le gouvernement fédéral adopte en 1971 la Politique du multiculturalisme afin de traduire la caractère à la fois bilingue et multiculturel de la société canadienne.³ Tel que l'écrit

décision de faire disparaître ce sentiment qu'être Canadien c'était une question de patronyme et de sang. » Cité par Peter C. Newman, *Renegade in Power : The Diefenbaker Years*, Toronto, McClelland and Stewart, 1963, p.187.

¹ Cynthia Williams, « L'évolution des droits du citoyens », in A. Cairns et C. Williams (sous la dir.), *Le constitutionnalisme, la citoyenneté et la société au Canada*, Rapport de la Commission royale sur l'union économique et les perspectives de développement du Canada, Ottawa, Ed. du gouvernement du Canada, Ministère des Approvisionnements et Services Canada, vol.33, 1986, pp.111-147.

² Raymond Breton, « Le multiculturalisme et le développement national au Canada », op. cit. p.48.

³ « Le multiculturalisme dans un cadre bilingue apparaît au gouvernement comme le meilleur moyen de préserver la liberté culturelle des Canadiens. Une politique de ce genre devrait permettre de réduire la discrimination et la jalousie qu'engendrent les différences de culture. Pour que l'unité nationale ait une portée personnelle profonde, il faut qu'elle repose sur le sens que chacun doit avoir de sa propre identité ; c'est ainsi que peuvent naître le respect pour les autres, et le désir de partager des idées, des façons de voir. Une politique dynamique de multiculturalisme nous aidera à créer cette confiance en soi qui pourrait être le fondement d'une société où régnerait une même justice pour tous. Le gouvernement accordera son aide et son encouragement aux divers groupes ethniques et culturels qui contribuent à structurer et à vivifier notre société. Il va les inciter à partager les valeurs de leurs cultures avec les autres Canadiens ; ainsi ils enrichiront notre vie à tous. » (Canada, Premier ministre, Chambre des communes, 1971, p.8545).

Raymond Breton, « la politique [du multiculturalisme] a pour objectif d'incorporer les "autres" groupes ethniques dans la structure culturelle et symbolique de la société canadienne ». ¹

La politique fédérale du multiculturalisme entraine aussi dans le cadre d'une stratégie politique du gouvernement Trudeau qui pouvait ainsi tempérer les conclusions du rapport de la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme qui tendait à appuyer la conception des deux nations du Canada. En prônant le pluralisme culturel il était possible de dépasser cette vision qui faisait la part trop belle aux indépendantistes québécois. ² Selon lui, l'instauration d'une politique du multiculturalisme dans un cadre bilingue permettait à la fois de satisfaire les revendications des francophones (bilinguisme) et des différents groupes ethniques (multiculturalisme), tout en permettant l'intégration de ces groupes dans un ensemble canadien. ³

La politique fédérale du multiculturalisme visait à modifier les institutions publiques de manière à traduire le caractère bilingue et multiculturel de la société. Deux tâches s'imposaient alors. D'une part, transformer ou créer de nouvelles modalités organisationnelles afin d'incarner les nouvelles valeurs, les nouveaux traits culturels et la nouvelle identité collective. D'autre part, inventer des symboles pour en permettre l'expression.

Lorsqu'elle a été énoncée en 1971, la politique du multiculturalisme définissait quatre grandes orientations : aider les groupes culturels à se structurer ; lutter contre les discriminations sociales pouvant atteindre les membres de ces groupes ; favoriser les échanges et les rencontres entre ces groupes afin de consolider l'unité nationale ; soutenir l'intégration des immigrants par l'apprentissage de l'une des deux langues officielles.

Le gouvernement fédéral exerçait déjà des actions dans ces quatre domaines avant 1971. Durant les années 50 et 60, la Direction de la citoyenneté canadienne, élément du ministère de la Citoyenneté et de l'Immigration (jusqu'en 1966 date à laquelle la Direction intègre le Secrétariat d'État), s'occupait de l'intégration des immigrants et des relations entre les groupes, par le biais

¹ R. Breton, op. cit., p.56.

² «... le résultat des travaux de recherche menés au sujet des attitudes populaires ne révèlent aucune exigence ferme et généralisée à l'égard d'une intervention de l'État dans le domaine ethnoculturel, si ce n'est en vue de l'affirmation symbolique du caractère multiculturel plutôt que biculturel du Canada. La réclamation d'une politique fédérale du multiculturalisme semble être venue surtout des élites des organisations ethniques et de leurs partisans, des organismes publics et de leurs fonctionnaires et, enfin, des autorités politiques. » Raymond Breton, Ibid., p.54.

³ « Tout homme verrait sa liberté entravée s'il se trouvait enfermé pour toujours dans un compartiment culturel déterminé uniquement par sa naissance ou sa langue. Il est donc essentiel que tout Canadien, quelle que soit son origine ethnique, puisse apprendre au moins l'une des deux langues dans lesquelles le pays conduit les affaires publiques. » (Canada, Premier ministre, Chambre des communes, 1971, p.8545).

d'une aide aux cours de langue (dispensés par les ministères provinciaux de l'Éducation), la tenue de conférences sur la citoyenneté, et le soutien à la production de films et de publications. Mais avec l'annonce de la politique en 1971, les programmes ont pris de l'ampleur. Un ministre responsable de l'application de la politique fut nommé ainsi qu'une Direction générale du multiculturalisme (1972), de même qu'un Conseil consultatif canadien sur le multiculturalisme (1973) chargé de conseiller le ministre.

Les programmes entendaient mettre l'accent sur l'expression culturelle, le soutien aux organisations communautaires et la célébration nationale des *ethnocultures*. Ainsi, sont apparus le programme de subventions pour le multiculturalisme (fonds permettant à des groupes d'organiser des manifestations culturelles telles que des festivals, des émissions de télévision, des classes du samedi, des clubs littéraires, des expositions d'œuvres d'art) ; les centres de multiculturalisme (subventions à des services spécialisés administrés par les groupes) ; le programme de la presse ethnique (sous forme de soutien financier) ; formation d'auxiliaires d'enseignement en langue tierce ; et le programme des études multiculturelles (appui aux travaux de recherche dans ce domaine). Ces programmes étaient administrés par des organisations ethnoculturelles ou des organismes de l'État tels que le Centre canadien d'études sur la culture traditionnelle (division du Musée national de l'Homme, qui documente les cultures traditionnelles) ; le programme ethnique Canadiana (qui collecte les publications ethniques de la Bibliothèque nationale) ; les Archives ethniques nationales (élément des Archives publiques) ; l'Office national du film ; Radio-Canada ; le Conseil de la radiodiffusion et des télécommunications canadiennes et le Conseil des Arts. Plus que sur l'intégration des immigrants, tels que c'était le cas avant 1971, le gouvernement fédéral met désormais l'accent sur l'expression culturelle des groupes.

D : L'émergence des minorités visibles : une nation bilingue, multiculturelle et multiraciale

Un nouveau changement majeur s'est produit avec l'apparition de la notion de «minorités visibles». En effet, à la fin des années 60, un glissement s'est effectué dans la composition de l'immigration au Canada. L'immigration en provenance des pays européens a baissé par rapport à celle en provenance de pays non-européens (voir en annexe les graphiques montrant l'évolution de la population canadienne selon l'origine ethnique depuis le recensement de 1901). Ce changement a accru l'importance de la différenciation ethnique fondée sur la couleur plutôt que sur la culture ou la langue. Les grandes questions du domaine ethnoculturel se sont focalisées sur

les problèmes liés au racisme. Ainsi, plus qu'à la promotion culturelle, les programmes se sont orientés vers la lutte contre la discrimination raciale. La problématique des relations interraciales a ainsi pris le pas sur celle de l'expression et du développement culturel. En 1982, une section des relations interraciales fut créée au sein de la Direction générale du multiculturalisme. En 1983, un comité spécial du Parlement sur la participation des minorités visibles à la société canadienne est créé. Il rend son rapport l'année suivante.

Ce glissement vers les relations interraciales a sensibilisé les responsables des programmes à la dimension instrumentale du domaine ethnoculturel. Ils se sont dès lors affairés à la suppression de la discrimination dans l'accès à l'emploi et aux études, ainsi que dans les relations avec la police. Il a aussi fallu redéfinir le caractère symbolique des institutions publiques. Après avoir été britanniques, biculturelles et multiculturelles, elles devaient devenir multiraciales.

À chaque étape, l'enjeu gouvernemental était double. Il s'agissait d'une part de lutter contre les pratiques discriminatoires et injustes. D'autre part, il convenait de modifier les institutions de manière à ce que celles-ci traduisent mieux le caractère évolutif de la société et de sa population.

Avec l'enchâssement de la Charte canadienne des droits et libertés dans la loi constitutionnelle de 1982, le droit à l'égalité énoncé dans son article 15 se trouvait reconnu au niveau le plus élevé de l'ordonnement juridique. Cet article reconnaît, à côté des deux groupes linguistiques (reconnus dans les articles 16 à 22), sept nouvelles catégories d'ayants-droit : les groupes fondés sur la race, sur l'origine nationale ou ethnique, sur la couleur, sur la religion, sur le sexe, sur l'âge ou sur les déficiences mentales ou physiques. Ces groupes sont protégés contre toutes formes de discrimination (alinéa 1) et peuvent bénéficier de programmes gouvernementaux destinés à améliorer leur situation de groupe défavorisé. Ces principes se trouvent réaffirmés dans la Loi sur le multiculturalisme canadien de 1988 qui stipule entre autre que « la politique du gouvernement fédéral en matière de multiculturalisme consiste à reconnaître que le multiculturalisme reflète la diversité culturelle et raciale de la société canadienne » et qu'il est « une caractéristique fondamentale de l'identité et du patrimoine canadiens ».¹

¹ *Loi sur le multiculturalisme canadien* (1988), article 3.

II : Les conséquences institutionnelles de la reformulation de la communauté politique au Canada

L'époque du capitalisme industriel moderne avait mis en évidence le rôle économique de l'État. Selon cette perspective, le clivage social principal s'articulait autour du système des classes qui servait de point de repère au positionnement des partis politiques. La société apparaissait donc fragmentée selon le système des classes, et la solution politique pour assurer la cohésion sociale semblait être de modérer les fluctuations cycliques de l'activité économique ainsi que les tensions sociales qui pouvaient en découler au moyen des programmes développés par l'État providence. Celui-ci avait donc pour fonction de garantir la solidarité sociale dans un contexte économique capitaliste favorisant la concurrence entre les individus ainsi que les inégalités de classe. Pour remplir cette fonction de pacification et de cohésion sociale, l'État providence s'appuie sur une conception élargie de la citoyenneté, une citoyenneté ayant intégré des droits sociaux. C'était cependant des droits-créances universalistes qui, dans le cadre de la démocratie sociale, entendaient garantir la cohésion de la communauté politique en fondant une nation solidaire.

Depuis les années 60, la montée du nationalisme québécois, le débat linguistique et culturel, les revendications autochtones, féministes et raciales, ont mis en relief le rôle culturel de l'État canadien. Le sexe, la langue et l'origine ethnique se sont rajoutés au système des classes comme thèmes autour desquels va s'articuler la conflictualité sociale.

La conception de la collectivité politique au Canada s'est profondément transformée depuis la fin du second conflit mondial. De la conception d'un pays britannique comportant un élément francophone faible concentré au Québec, culturellement distinct mais sans force politique, nous sommes passé à un Canada bilingue, multiculturel et désormais multiracial.

Le citoyen canadien à de plus en plus, pris conscience de ses droits-créances particularistes. Cette prise de conscience culmine avec l'adoption de la Charte de 1982. Les diverses définitions des collectivités selon lesquelles les Canadiens se définissent comme peuple sont liées aux revendications sociales et à l'évolution des droits octroyés aux citoyens. Chaque fois qu'un nouveau droit est reconnu, un nouvel équilibre s'instaure entre les domaines privé et public de la vie sociale. Les droits négatifs consacrent la séparation entre les sphères privée et publique alors que les droits positifs engendrent l'interpénétration des deux sphères.

L'intervention de l'État dans le domaine culturel (la sphère de l'intimité d'Habermas) accentue le processus d'identification des groupes et donne un caractère politique aux clivages identitaires. Les motifs de discrimination énoncés par la Charte et les diverses lois ou déclarations sur les droits de la personne conduit à reconnaître des groupes. Tous cela conduit à une fragmentation de la société au détriment d'une conception plus globale de la communauté politique et de la citoyenneté. La reconnaissance des groupes linguistiques, culturels et raciaux instaure une tension entre les droits collectifs et les droits individuels, tel que cela fut souligné par la Metis and Non-Status Indian Constitutional Review Commission.¹

L'évolution des notions de citoyenneté et de collectivité ont dès lors conduit à l'élargissement du rôle du gouvernement, tant au niveau provincial que fédéral, ainsi qu'à la politisation de nombreux enjeux individuels et collectifs. L'interpénétration grandissante de l'État et de la société à engendré l'élargissement du domaine de la citoyenneté et du champ d'intervention de l'État. Au Canada, il faut désormais concilier deux groupes linguistiques, de nombreuses cultures, des minorités visibles, des collectivités autochtones, des identifications aux pouvoirs fédéraux et provinciaux, des divisions entre régions et entre classes, ainsi que de nouveaux clivages tels que le sexe ou des styles de vie différents.² Or ces mutations dans la perception de soi qui conduisent à une intégration plus poussée de l'État et de la société ne sont pas sans conséquences sur le régime constitutionnel canadien qui se fondait, à l'origine, sur une séparation stricte entre l'État et la société. Cette reconnaissance d'une citoyenneté particulariste nuit à la centralité des institutions législatives comme lieu de résolution des conflits sociaux en introduisant un processus de judiciarisation du politique.

¹ « les valeurs du système socio-culturel dominant au Canada sont celles du libéralisme, qui met l'accent sur les droits individuels et sur la propriété privée. Cela tranche en un net contraste avec les valeurs des autochtones, qui placent bien plus haut la collectivité ou la communauté. Fait paradoxal, les Canadiens non autochtones, avec tout leur bagage idéologique libéral, n'arrivent pas à saisir à quel point il est important pour les autochtones ou même pour tout autre groupe minoritaire ayant pris conscience de soi d'être reconnu comme collectivité. Ils ne comprennent pas que les minorités culturelles courent à leur perte et sont promises à l'assimilation si le régime politique les force à affronter comme simples individus la culture de la majorité », *Native People and the Constitution of Canada*, Ottawa, Metis and Non-Status Indian Constitutional Review Commission, 1983, p.2.

² Alan Cairns et Cynthia Williams, « Le constitutionnalisme, la citoyenneté et la société au Canada : un aperçu », in A. Cairns et C. Williams, *Le constitutionnalisme, la citoyenneté et la société au Canada*, Rapport de la Commission royale sur l'union économique et les perspectives de développement du Canada, Ottawa, ed. du gouvernement du Canada, Ministère des Approvisionnements et Services Canada, vol. 33, 1986, pp 1-56.

Le constitutionnalisme canadien reposait, avant 1982, sur deux piliers, la suprématie du Parlement et le fédéralisme. Désormais, un troisième pilier apparaît, la Charte des droits et libertés.

Tel que le décrivent Cairns et Williams, « le principe de la suprématie du Parlement présupposait qu'on pouvait et devait faire confiance aux pouvoirs politique et législatif, qu'une monarchie constitutionnelle où la liberté réside dans la tradition, le common law et la coutume qui avaient donné leurs droits aux sujets britanniques était préférable à la formule américaine, selon laquelle le peuple est dépositaire des droits. [...] Le Canada, comme le dit le préambule de l'acte de l'Amérique du Nord britannique, devait avoir une constitution dont le principe était semblable à celui du Royaume-Uni. [...] Les Pères de la Confédération ne voyaient pas dans le citoyen la source de la légitimité politique. Le grand principe qui a guidé le travail des auteurs de la Constitution en 1867 était celui d'un gouvernement responsable dans une monarchie constitutionnelle, formule modifiée au Canada pour instaurer un régime fédéral. »¹

Cette situation originelle consacrant la suprématie du parlementarisme selon la conception britannique va se trouver fortement modifiée par la Loi constitutionnelle de 1982. « Le fédéralisme et le gouvernement parlementaire ainsi que les traditions qu'ils ont engendrées en matière de citoyenneté demeurent les principaux points de référence historiques pour les Canadiens. [...] Mais ces notions traditionnelles n'ont plus de monopole. Il faut désormais faire place aux notions véhiculées par les garanties de la Charte. Le citoyen a maintenant un nouveau statut comme dépositaire de droits. Les activités du gouvernement doivent être conformes aux garanties de la Charte. La primauté du Parlement est désormais limitée. »¹

Ainsi, les questions de droits que les tribunaux tranchaient en se référant aux législations des deux paliers de gouvernement (fédéral et provincial), sont désormais réglés conformément à la Charte.

La transformation du régime constitutionnel canadien traduit l'évolution du pays, du statut de colonie à celui de nation. « En vertu de la Loi constitutionnelle de 1867, les Canadiens devaient avoir un régime parlementaire et fédéral relevant de la Couronne britannique. Les droits des Anglais faisaient partie du patrimoine britannique des Canadiens. Dans la transition entre l'état de colonie et celui de nation, les droits des citoyens étaient soumis au partage des pouvoirs et à

¹ Cairns et Williams, op. cit, pp.39-40.

l'autodiscipline des cabinets et des majorités des assemblées législatives. Tout cela a changé en 1982, car les principes fondamentaux du gouvernement constitutionnel du Canada sont passés de deux à trois : gouvernement parlementaire, fédéralisme et Charte des droits et libertés. Par la même occasion, les bases mêmes de la citoyenneté canadienne ont été modifiées.² En ce sens, le recours à la Charte peut apparaître comme un moyen pour le fédéral de contrecarrer les forces centrifuges des provinces. En attirant l'attention sur les identités et les clivages qui transcendent le régionalisme, il est alors possible de forger une identité pancanadienne.³

C'est en ce sens que certains auteurs ont pu mettre en relief le rôle centralisateur de la Charte dans le régime politique canadien.⁴ En effet, outre une meilleure garantie assurée à la protection des droits des citoyens, la Charte contribue à la construction d'une collectivité nationale qui transcenderait les régions. Dans un régime fédéral bicaméral, invoquer la suprématie du Parlement, cela signifie mettre l'accent sur la décentralisation des pouvoirs législatifs (ce sont des représentants issus des provinces qui siègent au Sénat et à la Chambre des communes). Cela explique l'opposition des provinces au rapatriement de la constitution enchâssée de la Charte, et le recours du pouvoir fédéral aux mouvements sociaux pour appuyer son initiative.

La Charte instaure donc un fédéralisme déséquilibré au Canada qui dépossède le pouvoir législatif, comme lieu de résolution des conflits sociaux, au bénéfice du pouvoir judiciaire. Cela correspond à la volonté centralisatrice du pouvoir fédéral cependant, outre le fait qu'elle consacre le déclin de la démocratie représentative, cela fait courir le risque d'une fragmentation de la communauté politique. Mettre l'accent sur le nécessaire équilibre qui doit s'instaurer entre les droits et les devoirs des citoyens,⁵ conduit à rejeter sur les individus la responsabilité de la pérennité de la communauté politique en éludant le déficit de représentativité des institutions politiques.

¹ Ibid., p.43.

² Ibid., p.46.

³ « La conviction qu'un code national garantissant les droits favoriserait la consolidation d'identités pancanadiennes était à la base de la stratégie fédérale, qui voulait faire servir la Charte à l'édification de la nation. » Ibid., p.45.

⁴ R. Rainer Knopff et F.L. Morton, « Le développement national et la Charte », in A. Cairns et C. Williams, *Le constitutionnalisme, la citoyenneté et la société au Canada*, op. cit.

⁵ « Tout ordre politique dans lequel la conscience des droits est très poussée risque de tomber dans l'instabilité à moins qu'il n'y ait contreponds grâce à une certaine insistance sur les devoirs, les obligations, les responsabilités. Par contre, si les devoirs sont mis en évidence pendant que les droits ne sont que timidement affirmés, la définition même de citoyenneté paraît superficielle et les administrés n'ont que des moyens de contrôle limités sur les gouvernements puissants de l'ère moderne. » Cairns et Williams, op. cit., p.3.

Conclusion :

« la démocratie n'est pas une notion dont le contenu serait immuable. Son visage est celui qu'elle doit au rêve des hommes. Assurément, certains traits sont permanents, mais leur transcendance même les condamne à emprunter leur sens aux contingences. Qu'est-ce que la bouche dans un visage si l'on ne tient compte du sourire, du mépris, de la colère qu'elle exprime ? Que sont, de même, les institutions démocratiques si on les isole du milieu qu'elles régissent ou des desseins qui les animent ? »

Georges Burdeau¹

Mon élaboration idéal-typique entendait rendre compte de la dynamique de la modernité politique et de son incidence sur les représentations de la communauté politique et la configuration des institutions démocratiques, désignant ainsi une nature particulière de l'État à chaque étape de son développement. Dans cette perspective, à l'étape de la démocratie politique, les sphères privée et publique de la vie sociale étaient distinctes. La nation était perçue comme transcendante et définissait une sphère de la citoyenneté octroyant essentiellement des droits-libertés à ses membres. Ce type de nation légitimait un État de nature libérale. L'étape de la démocratie sociale se caractérise par une interpénétration des deux sphères de la vie sociale. La nation solidaire qui émerge de ce processus tient compte de la réduction de la transcendance originelle, élargissant ainsi la citoyenneté par la reconnaissance de droits-créances universalistes. Cela engendre la mise en place d'un État providence prenant en charge la régulation sociale. La dernière étape, celle de la démocratie culturelle, entend rendre compte d'une nouvelle configuration de la superposition entre les sphères privée et publique. La sphère de l'identité (sphère de l'intimité) se trouve intégrée dans le domaine public, alors que celle de la société civile (selon la terminologie d'Habermas) tend à s'autonomiser. La nation se veut multiculturelle et dote

¹ Georges Burdeau, *La démocratie*, op. cit., p.179.

la citoyenneté de droits-créances particularistes. Dans cette perspective, l'État qui se met en place peut être qualifié d'État néolibéral.

Cette mise en évidence du déplacement de la citoyenneté du pôle universaliste vers le pôle particulariste permet de mieux comprendre les modifications institutionnelles que cela induit sur le plan politique. Cela permet d'éclairer la problématique institutionnelle et constitutionnelle qui se dessine au Canada.

La reconnaissance de droits-créances particularistes légitimant l'institutionnalisation d'un État néolibéral induit le primat de l'État de droit sur l'État démocratique. Cela conduit à une fragmentation de la communauté politique, dans son sens classique qui émerge avec la modernité politique, fondée sur la reconnaissance d'une citoyenneté universaliste, ainsi qu'un dessaisissement des institutions législatives comme lieu central de résolution des conflits au profit des instances judiciaires. Telle que l'affirment Bourque, Duchastel et Pineault, cela conduit à substituer une citoyenneté incorporée à la citoyenneté classique, à dessaisir la figure du citoyen au profit de la personne.¹

Dans une telle perspective, à la communauté des citoyens par nature politique, telle que la définit Schnapper, tend à se substituer une communauté des personnes, foncièrement juridique, qui fonde le vivre ensemble, non sur la reconnaissance d'une identité commune animée d'un intérêt général, mais sur la reconnaissance de la pluralité des identités et des intérêts, dont l'expression est rendue possible par l'existence d'un droit garantissant la liberté de chacun. Au *nul n'est censé ignorer la Loi*, fondant la suprématie des instances législatives légitimées par la démocratie représentative garantissant la pérennité d'une communauté politique de citoyens, tend à se substituer le *nul n'est censé ignorer les Droits* garantis par les instances judiciaires et permettant l'avènement d'une communauté juridique de personnes articulée autour de la consécration fantasmatique d'individus "libres"... et Otanès voit sont idéal s'obscurcir.

« *La multitude qui ne se réduit pas à l'unité est confusion ;
l'unité qui ne dépend pas de la multitude est tyrannie.* »

Blaise Pascal

¹ G. Bourque, J. Duchastel et E. Pineault, «L'incorporation de la citoyenneté», op. cit.

ANNEXES

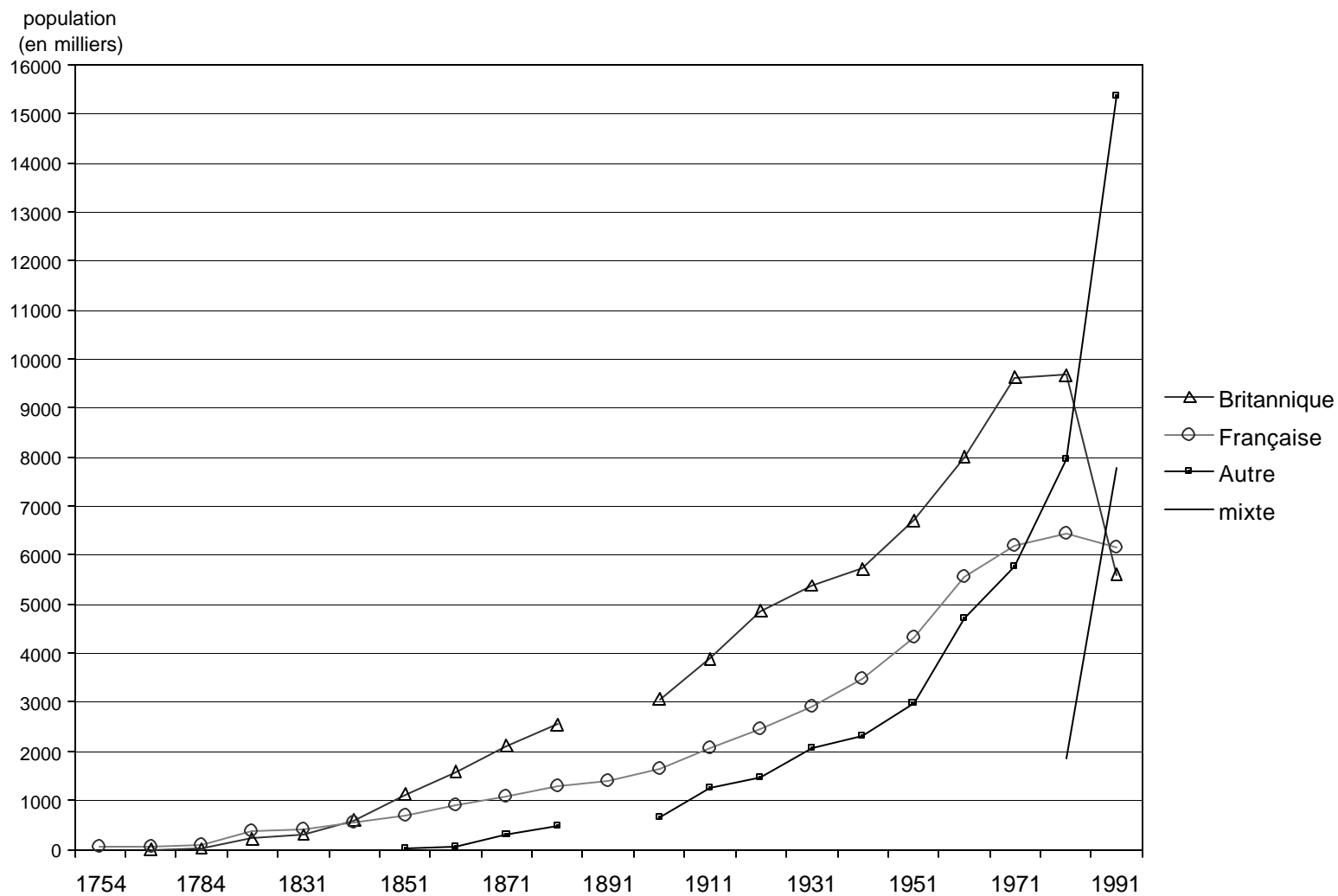
Cette annexe comprend deux graphiques traçant l'évolution de la composition de la population canadienne en fonction de l'origine ethnique, à partir des données fournies par les recensements menés par Statistique Canada de 1901 à 1991. L'analyse de ces données, et surtout leur comparaison, se révèle problématique du fait de la multiplication (ou de l'affinement) des groupes de référence au fil des recensements. De 31 références identitaires énoncées en 1901, nous sommes passé à 120 en 1991, sans compter les clivages de sexe et les identités multiples. Cette notion d'identité multiple fut introduite en 1981. Dans les recensements précédents, les recensés devaient déclarer uniquement les antécédents ethniques ou culturels du côté paternel. Ainsi, une seule origine ethnique était indiquée par chacun des recensés. En 1981, cette précision a été supprimée, par conséquent, un recensé peut indiquer plus d'une seule origine ethnique.

Deux tableaux traduisent cette évolution. Le premier trace l'évolution des populations d'origine française, britannique, autre et mixte. La catégorie *autre* est cependant fortement hétérogène. Elle se définit en fait en opposition avec les deux précédentes (française et britannique, les deux *peuples fondateurs* selon le mythe originel du pays). En ce sens, le deuxième tableau entend tenir compte de cette hétérogénéité. J'ai donc volontairement fragmentée cette troisième catégorie en population d'origine européenne (non française et non britannique), minorités visibles (selon les critères du secrétariat d'État au multiculturalisme), autochtones (Amérindiens et Inuits) et une catégorie *autre* que Statistique Canada utilise comme fourre-tout pour tout ce qui ne rentre pas dans ses classifications.

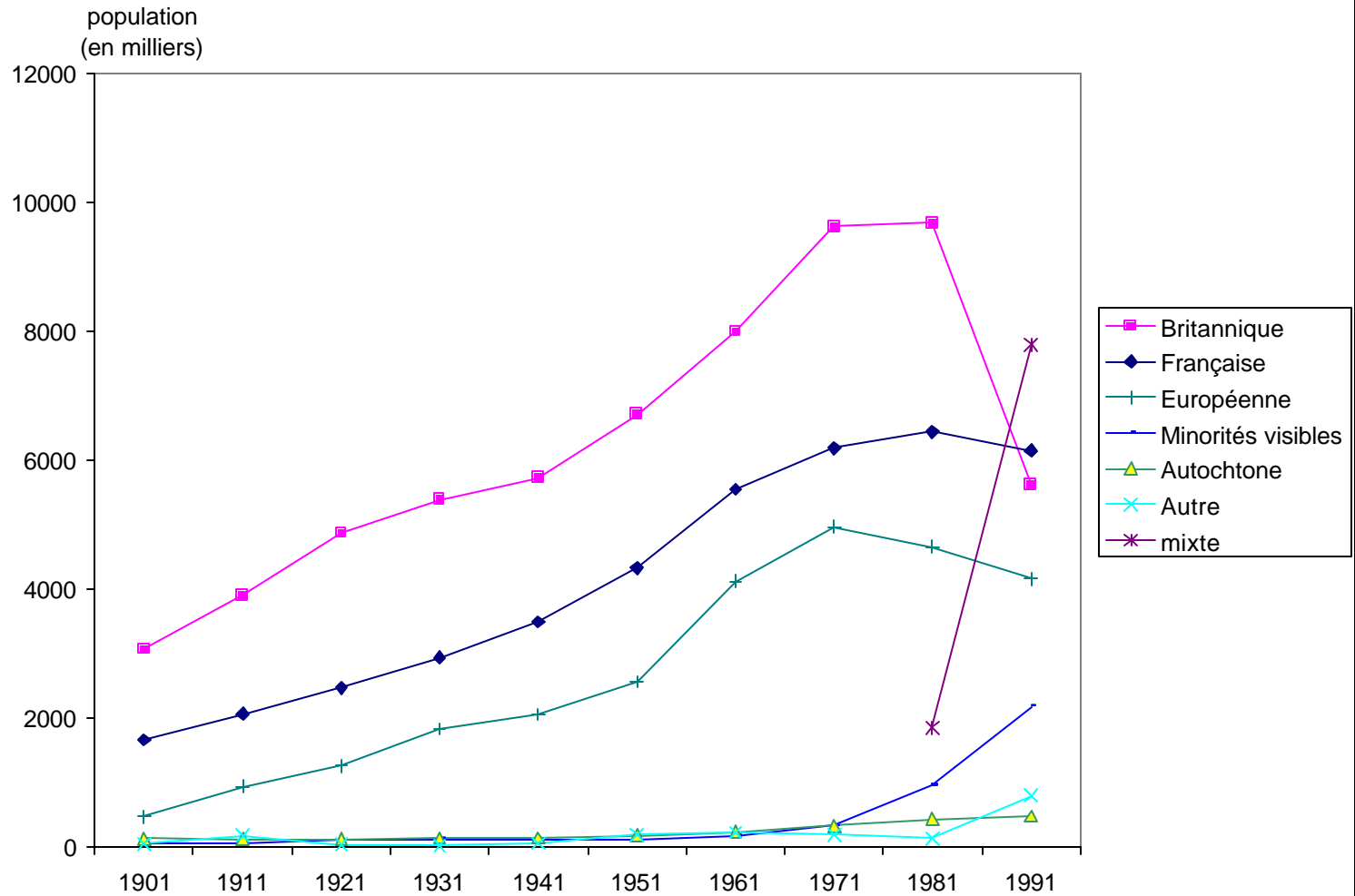
Ces deux tableaux rendent compte de l'évolution de la composition de la population canadienne, et permettent d'en apprécier les tendances en fonction des différentes périodes historiques correspondant aux différents moments de la reformulation de la représentation de la communauté politique au Canada.



Évolution de la population canadienne d'origine britannique, française, autre et mixte



Évolution de la composition de la population canadienne en fonction de l'origine ethnique





BIBLIOGRAPHIE

AMSELLE, Jean-Loup. 1996. *Vers un multiculturalisme français : l'empire de la coutume*. Paris : Aubier.

ANDERSON, Benedict. 1996. *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*. Paris : La Découverte.

Association canadienne-française pour l'avancement des sciences. 1983. *La Charte canadienne des droits et libertés et les droits collectifs et sociaux*. Montréal : ACFAS.

AUERBACH, Susan. 1994. *Encyclopedia of multiculturalism*. New York : Marshall Cavendish.

BERNSTEIN, Richard. 1994. *Dictatorship of virtue : Multiculturalism and the Battle for America's Future*. New York : A. A. Knopf.

BERTEN, André, Pablo DA SILVEIRA, et Henri POURTOIS. 1997. *Libéraux et communautariens*. Paris : Presses Universitaires de France.

BIRBAUM, Pierre. 1995. « Du multiculturalisme au nationalisme ». In *La Nation*, p.129-139. Paris : Gallimard - Seuil.

BIRNBAUM, Pierre. 1996. "Sur la citoyenneté." *L'Année Sociologique* 46(1): pp.57-85.

———. 1997. *Sociologie des nationalismes*. Paris : Presses Universitaires de France.

BISSOONDATH, Neil. 1995. *Le marché aux illusions : la méprise du multiculturalisme*. Montréal : Boréal.

BLOOM, Allan D. 1987. *L'âme désarmée*. Paris : Julliard.

BOURQUE, Gilles, Jules DUCHASTEL, et Victor ARMONY. 1996. *L'identité fragmentée : Nation et citoyenneté dans les débats constitutionnels canadiens, 1941-1992*. Montréal : Fides.

BOURQUE, Gilles, Jules DUCHASTEL, et Jacques BEAUCHEMIN. 1994. *La société libérale duplessiste*. Montréal : Presses de l'Université de Montréal.

BOURQUE, Gilles, Jules DUCHASTEL, et Éric PINEAULT. 1999. "L'incorporation de la citoyenneté." *Sociologie et sociétés* 31(2): pp.41-64.

BRETON, Raymond, Jeffrey G. REITZ, et Victor F. VALENTINE. 1981. *Les frontières culturelles et la cohésion du Canada*. Montréal : Institut de recherche politique.

BURDEAU, Georges. 1966. *La démocratie*. Paris : Seuil.

BURNET, Jean. 1988. *Le multiculturalisme au Canada*. Ottawa : Secrétariat d'État du Canada, Rapport officiel.

CACCIA, Fulvio. 1997. *La république métis*. Montréal : Balzac-Le Griot.

CAIRNS, Allan et Cynthia d. WILLIAMS. 1986. *Le constitutionnalisme, la citoyenneté et la société au Canada*. Ottawa : Commission royale d'enquête sur l'union économique et les perspectives de développement au Canada, vol.33.

Canada, Ministre d'État multiculturalisme. 1989. *Le multiculturalisme, une réalité canadienne*. Ottawa : Documentation officielle.

Canada, et Multiculturalisme et Citoyenneté. 1989. *L'élimination de la discrimination raciale au Canada*. Ottawa : documentation officielle.

———. 1989. *Un Canada multiculturel : Représentation graphique*. Ottawa : Documentation officielle .

Canada, et Multiculturalisme et Citoyenneté . 1990. *La loi sur le multiculturalisme canadien : guide à l'intention des Canadiens*. Ottawa : Documentation officielle.

Canada, et Multiculturalisme et Citoyenneté. 1991. *Le point sur le multiculturalisme*. Ottawa : Documentation officielle.

CORNELL, Paul G. 1971. *Canada, unité et diversité*. Montréal : Holt, Rinehart et Winston.

DUVAL, Lucille. 1994. *Semblables et différents : vivre avec d'autres cultures*. Outremont : Novalis.

ELBAZ, Michel, Andrée FORTIN, Guy LAFOREST, (dir). 1996. *Les frontières de l'identité. Modernité et postmodernisme au Québec*. Sainte-Foy : Presses de l'Université Laval.

FRIESEN, John. 1993. *When cultures clash : case studies in multiculturalism*. Calgary : Detselig Entreprises.

GAGNON, France, Marie McANDREW, Michel PAGÉ, (dir). 1996. *Pluralisme, citoyenneté et éducation*. Montréal : L'Harmattan.

GATES, Louis H. 1992. *Loose canons : Notes on the Culture Wars*. New York : Oxford University Press.

GIDDENS, Anthony. 1994. *Les conséquences de la modernité*. Paris : L'Harmattan.

GITLIN, Todd. 1995. *The Twilight of Common Dreams : Why America is Wracked by Culture Wars*. New York : H. Holt.

GLAZER, Nathan. 1997. *We are all Multiculturalists now*. Cambridge : Harvard University Press.

GOLDBERG, David. 1994. *Multiculturalism*. Oxford : Blackwell.

Groupe Angus Reid, et Multiculturalisme et Citoyenneté Canada. 1991. *Les Canadiens et le multiculturalisme : étude nationale sur les attitudes des Canadiens*. Ottawa : Documentation officielle.

HABERMAS, Jürgen. 1978. *L'espace public. Archéologie de la Publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*. Paris : Payot.

HASSENTEUFEL, Patrick. 1996. "L'État-providence ou les métamorphoses de la citoyenneté." *L'Année Sociologique* 46(1): pp.127-49.

HERMET, Guy. 1996. *Histoire des nations et du nationalisme en Europe*. Paris : Seuil.

HOLLINGER, Robert. 1995. *Postethnic America. Beyond Multiculturalism*. New York : Basic Books.

KARIM, Karim H., et Multiculturalisme et citoyenneté Canada. 1989. *Perceptions sur le multiculturalisme : analyse de contenu de journaux, d'articles universitaires, de sommaires sur les organismes ethnoculturels, d'enquêtes sur les attitudes et de correspondance ministérielle*. Ottawa : Documentation officielle.

KYMLICKA, Will. 1989. *Liberalism, community and culture* . Toronto : Oxford University Press.

———. 1995. *Multicultural citizenship. A liberal theory of minority rights*. New York : Oxford University Press.

———. 1995. *The rights of minority cultures*. Oxford : Oxford University Press.

———. 1999. *Les théories de la justice*. Montréal : Boréal.

KYMLICKA, Will, et Multiculturalisme et Citoyenneté Canada. 1992. *Théories récentes sur la citoyenneté*. Ottawa : Documentation officielle.

LACORNE, Denis. 1997. *La crise de l'identité américaine. Du melting pot au multiculturalisme*. Paris : Fayard.

LACROIX, Jean-Michel, et Fulvio CACCIA. 1992. *Métamorphose d'une utopie*. Paris : Presses de la Sorbonne Nouvelle.

LASCH, Christopher. 1981. *Le complexe de Narcisse*. Paris : Robert Lafont.

LATOUCHE, Daniel. 1990. *Le bazar : des anciens Canadiens aux nouveaux Québécois*. Montréal : Boréal express.

LECA, Jean. 1991. « Individualisme et citoyenneté ». In *Sur l'individualisme. Théories et méthodes*, BIRBAUM, Pierre et Jean LECA, p.159-209. Paris : Presses de la FNSP.

LÉTOURNEAU, Jocelyn. 1996. *Les années sans guide. Le Canada à l'ère de l'économie migrante*. Montréal : Boréal.

LIND, Michael. 1996. *The Next American Nation : The New Nationalism and the Fourth American Revolution*. New York : Free Press.

LIPOVETSKY, Gilles. 1983. *L'ère du vide*. Paris : Gallimard.

LYOTARD, Jean-François. 1979. *La condition post-moderne*. Paris : Minuit.

MANDEL, Michael. 1996. *La Charte des droits et libertés et la judiciarisation du politique au Canada*. Montréal : Boréal.

MARSHALL, Thomas H. 1965. *Class, Citizenship and Social Development*. New York : Anchor Books.

PALLARD, Henri, et Stamatios TZITZIS. 1997. *Droits fondamentaux et spécificités culturelles*. Paris-Montréal : L'Harmattan.

PALMER, Howard. 1991. *Les enjeux ethniques dans la politique canadienne depuis la confédération*. Ottawa : Société historique du Canada.

RAWLS, John. 1987. *Théorie de la justice*. Paris : Seuil.

RENAN, Ernest. 1997. *Qu'est-ce qu'une nation ?* Paris : Ed. Mille et une nuits.

RENAUT, Alain. 1989. *L'ère de l'individu : Contribution à une histoire de la subjectivité*. Paris : Gallimard.

RENAUT, Alain, et Luc FERRY. 1986. *Des droits de l'homme à l'idée républicaine*. Paris : Presses Universitaires de France.

RICOEUR, Paul. 1995. *Le juste*. Paris : Esprit.

ROSANVALLON, Pierre. 1992. *Le sacre du citoyen*. Paris : Gallimard.

———. 1998. *Le peuple introuvable : Histoire de la représentation démocratique en France*. Paris : Gallimard.

ROSANVALLON, Pierre, Marcel GAUCHET, Pierre MANENT, (dir.). 1993. *Situations de la démocratie*. Paris : Seuil.

SARRA-BOURNET, Michel. 1998. *Le pays de tous les Québécois : diversité culturelle et citoyenneté*. Montréal : VLB Éditeurs.

SATZEWICH, Victor N. 1992. *Deconstructing a nation*. Halifax : Fernwood.

SCHLESINGER, Arthur M. 1993. *La désunion de l'Amérique*. Paris : L. Lévi.

SCHNAPPER, Dominique. 1991. *La France de l'intégration. Sociologie de la nation en 1990.* Paris : Gallimard.

———. 1994. *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation.* Paris : Gallimard.

———. 1998. *La relation ;à l'autre. Au coeur de la pensée sociologique.* Paris : Gallimard.

SEMPRINI, Andrea. 1997. *Le multiculturalisme.* Paris : Presses Universitaires de France.

SENNETT, Richard. 1979. *Les tyrannies de l'intimité.* Paris : Seuil.

SEYMOUR, Michel. 1995. *Une nation peut-elle se donner la constitution de son choix ?* Montréal : Bellarmin.

SIEYÈS, Emmanuel. 1988. *Qu'est-ce que le Tiers état ?* Paris : Flammarion.

TAKAKI, Ronald T. 1993. *A different Mirror. A History of Multicultural America.* Boston : Little Brown.

TAYLOR, Charles. 1992. *Grandeur et misère de la modernité.* Montréal : Bellarmin.

———. 1992. *Rapprocher les solitudes. Écrits sur le fédéralisme et le nationalisme au Canada.* Sainte-Foy : Presses de l'Université Laval.

———. 1994. *Multiculturalisme : différence et démocratie.* Paris : Aubier.

———. 1998. *Les sources du moi : la formation de l'identité moderne.* Montréal : Boréal.

TOURAINÉ, Alain. 1973. *Production de la société.* Paris : Seuil.

———. 1981. *Le pays contre l'État : luttes occitanes.* Paris : Seuil.

———. 1992. *Critique de la modernité .* Paris : Fayard.

———. 1994. *Qu'est-ce que la démocratie ?* Paris : Fayard.

———. 1997. *Pourrons-nous vivre ensemble ? Égaux et différents.* Paris : Seuil.

VAN PARIJS, Philippe. 1991. *Qu'est-ce qu'une société juste ?* Paris : Seuil.

WATERS, Mary C. 1990. *Ethnic Options : Choosing Identities in America.* Berkeley : University of California Press.

WIEVIORKA, Michel. 1993. *La démocratie à l'épreuve : nationalisme, populisme et ethnicité.* Paris : La Découverte.

WIEVIORKA, Michel, et (dir). 1996. *Une société fragmentée ? Le multiculturalisme en débat .* Paris : La Découverte.