

Les implications normatives du principe de reconnaissance : développements à partir de *The Politics of Recognition* de Charles Taylor¹

Dominic Cliche*

Résumé

*Cet article présente une systématisation en une théorie de la démocratie délibérative multiculturelle des principes normatifs impliqués par la conception dialogique de l'identité et par le principe de reconnaissance développés par Charles Taylor dans son essai *The Politics of Recognition*. L'auteur, à partir d'une problématisation de ce texte, propose de donner préséance au principe herméneutique de « fusion des horizons » sur l'exigence de survivance des cultures et tente d'en montrer les liens intrinsèques avec la conception gradualiste de la raison pratique. Par l'analyse de ces liens, l'auteur fait ressortir des ressources normatives importantes pour réguler l'usage public de la raison pratique, dont l'accord, dans la délibération, d'une reconnaissance substantielle des conceptions morales compréhensives des individus et des groupes culturels, ainsi qu'un principe fort de réciprocité et un principe d'inclusion, visant l'émergence d'une identité politique en constante évolution mais garante d'une unité s'enrichissant de la différence.*

Plusieurs théories visant à baliser l'aménagement du pluralisme moral au sein des sociétés démocratiques modernes font appel à un principe de reconnaissance, à la fois comme exigence des groupes ou cultures minoritaires que comme fondement normatif pour l'action

¹ Je voudrais remercier Prof. Jocelyn Maclure ainsi que les correcteurs anonymes de la revue *Ithaque* pour leurs commentaires des plus pertinents et des plus utiles à la rédaction de la version finale de cet article.

* L'auteur est étudiant à la maîtrise en philosophie (Université Laval).

de l'État, des institutions et même des citoyens dans leurs interactions mutuelles. Ce principe peut être entendu de diverses manières, allant de la simple tolérance à l'attribution de droits collectifs ou de droits de groupe, en passant par des politiques de préservation et de survivance ainsi que par des idéaux plus « exigeants » de réciprocité.

Je voudrais me concentrer dans cet article sur l'apport de Charles Taylor dans *The Politics of Recognition*. Dans ce texte, Taylor présente un principe de reconnaissance ou de différence somme toute normativement faible, du moins en dehors d'une théorisation plus étoffée. Mon but sera d'effectuer cet exercice de théorisation². Je commencerai par présenter la conception taylorienne de l'identité morale et ses liens avec l'exigence de reconnaissance, pour ensuite problématiser les positions de Taylor dans *The Politics of Recognition* (1). Je développerai ensuite certains aspects d'autres textes de Taylor pour faire valoir les ressources normatives reliées au principe de reconnaissance (2) et ce, en analysant son concept de raison pratique (2.1), en abordant certains problèmes qui se posent à la politique de la reconnaissance (2.2) pour finalement systématiser les principes recueillis de manière à fournir l'articulation d'un modèle de démocratie délibérative multiculturelle, d'une théorie visant, au delà de la simple tolérance, à justifier la prise en compte de positions morales au niveau politique et à arbitrer les conflits moraux qui en découlent (2.3).

1. Problématique : identité et reconnaissance

Dans *The Politics of Recognition*, Charles Taylor établit un lien intrinsèque entre identité et reconnaissance, sur la base d'une conception dialogique de l'identité, selon laquelle la reconnaissance

² En ce sens, la prétention de cet article est avant tout exégétique. Bien que la pertinence de la position taylorienne dans le contexte d'une politique de la reconnaissance se trouve, à mon sens, attestée lorsque les principes normatifs qu'elle implique sont considérés de manière plus systématique, comme j'entends le faire, cela n'implique pas, bien sûr, que les questions soulevées dans ce contexte y trouvent une réponse définitive; l'évaluation externe de cette position et sa confrontation à d'autres théories concurrentes demeurent des entreprises essentielles, mais que je ne prendrai pas en charge dans cet article.

d'autrui est requise pour que l'identité d'un agent, individu ou groupe, puisse se constituer positivement. Taylor atteste l'importance et la richesse de l'idéal d'authenticité qui, à partir du romantisme, a nourri l'imaginaire moderne, en opérant une intériorisation des sources morales et en érigeant l'originalité, donc la différence, en valeur³. Il prend toutefois ses distances par rapport à son caractère monologique, l'idée que l'identité serait définie par l'agent lui-même de l'intérieur, pour plutôt faire le portrait d'un agent imbriqué dans des « réseaux [ou toiles] d'interlocution⁴ », dans un ensemble de relations intersubjectives langagières à travers lesquelles seulement il est appelé à s'identifier (au sens large à la fois de décliner son identité que de se rapporter de manière identitaire à quelque chose d'autre). Par ce dialogue constant avec les autres, les *significant others*, il découvre et crée son identité, sur le fond d'un horizon de signification moral, de questions préexistantes qui lui sont posées et qu'il a à faire siennes, à reformuler, etc. L'identité, dans ce cadre, s'ancre et s'énonce dans des descriptions mettant en jeu des évaluations fortes⁵, des positions morales. Les faits pour un agent de trouver que quelque chose est signifiant, de formuler des jugements moraux et de s'orienter vers le bien reposent alors sur un ensemble de relations intersubjectives.

Ainsi, dans la mesure où l'image qu'un agent a de lui-même porte en elle les relations qu'il entretient avec autrui, une reconnaissance inadéquate (*misrecognition*) – qu'il s'agisse de relations où règne le mépris, une complète indifférence, etc. –, entraîne l'intériorisation de ces relations et l'agent peut en venir à se percevoir lui-même comme méprisable, sans valeur, etc. En ce sens, « [n]onrecognition or

³ Charles TAYLOR, « The Politics of Recognition » dans Gutmann, Amy (dir.), *Multiculturalism and 'The Politics of Recognition'*, Princeton, Princeton University Press, 1992, p. 38.

⁴ Charles TAYLOR, *Les Sources du moi*, Montréal, Boréal, 2003, p. 57.

⁵ Les évaluations fortes discriminent certains objets, modes d'être ou actions comme incomparablement plus désirables que d'autres : « ces fins ou ces biens ne dépendent pas de nos propres désirs, inclinations ou choix, [mais] représentent des normes en fonction desquelles on juge ces désirs ou ces choix » (Charles TAYLOR, *Op. cit.*, p. 36). Elles déterminent ce qui est digne de respect, quelle fin vaut d'être poursuivie, etc., donnant ainsi consistance à une conception de la vie bonne.

misrecognition can inflict harm, can be a form of oppression, imprisoning someone in a false, distorted, and reduced mode of being⁶ ». À rebours, l'identité ainsi constituée se projette sur les relations sociales qu'entretient l'agent et peut mener à des comportements d'hostilité, de mépris, etc., supportés par un sentiment d'injustice.

Pour lutter contre cette dynamique, souvent présente dans les relations entre nations, ethnies et entre des individus ayant des doctrines compréhensives différentes, Taylor développe un principe de reconnaissance ou de différence, exigeant un traitement différentiel entre individus ou groupes sur la base du principe de non-discrimination. Dans le cas de certaines différences, ce peut être une conséquence indirecte d'une politique uniforme que d'être plus favorable à certains et donc d'en discriminer d'autres⁷. Taylor exemplifie le principe en l'appliquant à deux exigences, qui se jouent sur deux niveaux différents.

Dans le premier exemple, ce qui est en jeu est la reconnaissance d'un dessein collectif (survivance de la culture) primant sur certains droits individuels (non fondamentaux)⁸. Dans certaines situations où la culture d'une communauté est menacée, Taylor défend l'idée que des mesures pourraient être prises pour assurer la préservation de la culture dans l'avenir, mesures qui ne seraient pas acceptées par le libéralisme traditionnel, car dans ce cas une communauté se voit accorder le droit, d'une part, d'exclure une autre communauté et, d'autre part, d'imposer son choix d'une conception de la vie bonne aux générations futures, qui ne peuvent ainsi exercer leur propre liberté de choix, leur autonomie. La présentation de ce premier exemple peut être problématique, d'une part, car elle semble reconduire à un certain essentialisme de la culture, comme quoi cette dernière serait quelque chose de clairement circonscrit que les porteurs auraient le devoir de conserver intacte. Mais surtout, d'autre part, elle est problématique dans la mesure où certains points litigieux

⁶ Charles TAYLOR, « The Politics of Recognition », *Op. cit.*, p. 25.

⁷ *Ibid.*, p. 39.

⁸ *Ibid.*, p. 51 sq. Les droits fondamentaux demeurant intouchables sont : « rights to life, liberty, due process, free speech, free practice [sic] of religion, and so on » (*Ibid.*, p. 59). Il faudrait cependant que Taylor spécifie à quoi le « and so on » réfère.

touchant au modèle de libéralisme alternatif qui y est exemplifié ne sont pas traités ou justifiés. L'exemple donné, celui des politiques linguistiques québécoises, comporte une atteinte relativement faible aux libertés individuelles. Cependant, dans un cas où un État promouvrait une conception de la vie idéale plus étoffée, même si les libertés fondamentales demeurent intouchables, il reste un vaste éventail de restrictions possibles et aucun critère n'est fourni par Taylor pour établir des limites à ces restrictions. L'argument peut bien fonctionner en rapport avec l'exemple qu'il donne, mais il semble insuffisant pour convaincre que le modèle lui-même est légitime, du moins en l'absence de précisions supplémentaires⁹.

Dans le second exemple, ce qui est en jeu est la reconnaissance de la valeur ou du mérite de toutes les cultures¹⁰. Lorsqu'un individu est mis en relation avec une autre culture que la sienne – dans l'exemple, c'est dans le cadre d'un cursus de lecture¹¹ –, Taylor soutient qu'il devrait l'aborder sur la base de la présomption de l'égalité de valeur de toutes les cultures, donc en évitant de catégoriser et d'évaluer d'avance les cultures à l'étude, pour seulement *par la suite* les évaluer et prendre position. Cela ne peut pas se faire simplement à partir de la perspective culturelle inchangée de l'individu, qui les jugerait alors sur la base de ses propres critères d'intelligibilité et de sa propre compréhension du monde, mais doit plutôt relever d'un « fusion des horizons ». L'horizon correspond ici à « the undisputed terms in which we understand our lives » et la fusion à « a broader set of basic

⁹ Bruce M. LANDESMAN a évoqué une critique semblable, « Multiculturalism and 'The Politics of Recognition' by Charles Taylor: Amy Gutmann » (Compte-rendu) dans *Ethics*, Vol. 104, No. 2, Jan. 1994, p. 385.

¹⁰ Charles TAYLOR, « The Politics of Recognition », *Op. cit.*, p. 61 sq.

¹¹ Le problème renvoie ici à la question débattue aux États-Unis quant à l'intégration d'œuvres provenant d'autres cultures notamment dans les canons des cultural studies. Il renvoie aussi aux questions de justification de programmes de lecture à visée multiculturelle ou de sensibilisation à la tolérance, contestés sur la base de la liberté de conscience. Cf. *Mozert v. Hawkins County Bd. of Education*, 827 F.2d 1058 (6th Cir. 1987), cas qui n'est pas sans rappeler les controverses actuelles au Québec autour de l'imposition du cours Éthique et culture religieuse. L'argument de Taylor faisant appel à des principes normatifs qui par ailleurs servent à justifier certains devoirs citoyens, il serait suffisant, si ces principes sont jugés valides, pour justifier l'imposition de tels programmes.

terms in which the other's way of being can figure undistortively as one possibility among many¹² ». Cette fusion fait en sorte que le jugement ne soit pas une simple approbation de la part de la culture dominante ou une prise de position politique en faveur des minorités, mais bien une reconnaissance résultant d'une véritable compréhension de la culture de l'autre. Susan Wolf, dans son commentaire, critique la position de Taylor en arguant que la reconnaissance doit être accordée sans condition, qu'elle ne dépend pas de la valeur relative des cultures mais plutôt du simple fait qu'elles cohabitent réellement au sein de la communauté. Le respect dû à ces cultures ou aux individus qui s'y identifient dépend bien davantage du fait qu'ils partagent une vie commune avec la culture dominante. Un cursus de lecture devrait alors simplement refléter de manière juste les différences culturelles présentes dans la société¹³. Mais il me semble que, dans le cas où un individu s'identifierait profondément avec sa culture d'origine, il ne lui serait pas indifférent qu'une considération sérieuse soit apportée à la valeur de sa culture, la perception qu'il a de sa propre valeur pouvant en être affectée. Que des œuvres soient intégrées au cursus simplement par que lui « est là » aussi, c'est bien sûr un pas en dehors de l'exclusion, mais cela ne le reconnaît pas nécessairement encore comme personne. Il lui importe que les œuvres de sa culture ne soient pas abordées comme des curiosités amusantes. Il y a bien une question de valeur en jeu. De plus, une volonté de compréhension sérieuse de l'autre semble être un préalable nécessaire à un véritable échange interculturel.

Deux problèmes principaux se posent alors ici. Premièrement, il y a une tension entre l'exigence de reconnaissance qui sanctionne la prédominance donnée par une culture minoritaire à un dessein collectif (survivance) sur des libertés individuelles non fondamentales et celle qui promeut plutôt l'échange interculturel, donc la transformation de sa propre perspective culturelle à travers le contact avec l'autre. Deuxièmement, le modèle de libéralisme alternatif est

¹² Charles TAYLOR, « Living with Difference » dans Allen, Anita L. et Reagan Jr, Milton C. (dir.), *Debating Democracy's Discontent*, Oxford/New York, Oxford University Press, 1998, p. 215.

¹³ Susan WOLF, « Comment » dans Amy GUTMANN (dir.), *Multiculturalism and 'The Politics of Recognition'*, Princeton, Princeton University Press, 1992, p. 79-81.

présenté mais sans que ne soient fournis d'arguments probants permettant d'endosser sa validité et surtout de définir ses limites pour éviter une dégénérescence où la contrainte exercée par l'identité ethnique prendrait une place cette fois démesurée par rapport aux droits individuels.

Je crois que ces deux problèmes peuvent être abordés de manière constructive en faisant prévaloir le principe de fusion des horizons sur l'idée de survivance, de manière à voir ensuite comment celle-ci peut être réinterprétée dans le cadre de celui-là. Je crois cela pour deux raisons. D'une part, parce que cette option me paraît plus en phase avec la conception dialogique de l'identité développée par Taylor, car elle implique que l'individu ou le groupe soit continuellement imbriqué dans des réseaux d'interlocution et impliqué dans un processus de reconnaissance, donc de formation, clarification et transformation de son identité. D'autre part, en raison de parentés importantes entre le principe de fusion des horizons et ce qui est mis en jeu par l'exercice de la raison pratique gradualiste explicité par Taylor. Si cette dernière est appelée à prendre en charge raisonnablement les conflits culturels et moraux et à accomplir l'arbitrage du pluralisme moral dans les contextes interethniques, je crois qu'elle peut aussi fournir des critères normatifs pour aborder le traitement des exigences dans les contextes multinationaux¹⁴.

2. Extensions et applications du principe de reconnaissance

Le défi qui se présente en premier lieu est de passer du niveau descriptif sur lequel se situe le principe de fusion des horizons, qui est de prime abord un concept herméneutique et non normatif, à l'articulation de positions d'éthique normative permettant de structurer la délibération publique de manière à faire en sorte que celle-ci ne soit pas conduite arbitrairement, mais raisonnablement¹⁵.

¹⁴ La distinction entre « multinational » et « interethnique » est proposée par Will KYMLICKA, (*La citoyenneté multiculturelle*, Montréal, Boréal, 2001, p. 32-33) et il me semble que les deux moments de l'argument de Taylor dans *The Politics of Recognition* se prêtent respectivement bien à une telle caractérisation.

¹⁵ Cf. Jocelyn MACLURE, « De l'herméneutique de la modernité à l'éthique normative : Commentaire sur Modern Social Imaginaries » dans

Le fait d'aborder et de comprendre une culture, ce qui peut se faire dans une approche relativement monologique, ne permet pas d'emblée de formuler une théorie normative de la gestion du vivre-ensemble dans un contexte de pluralisme moral. La « liberté républicaine » ou l'« humanisme civique » défendus par Taylor demandent alors à être explicités et soutenus sur une base plus étoffée. Taylor indique malgré tout que ses analyses plus descriptives permettent de montrer que, dans la modernité, les justifications avancées par les agents doivent être formulées d'une manière ou d'une autre en termes de démocratie, d'égalité et de droits humains¹⁶, assurant d'emblée une certaine unité entre les citoyens, qui partagent certaines évaluations fortes qui demeurent cependant à être explicitées davantage. Il ajoute aussi que le défi aujourd'hui serait de « réaliser au maximum ces valeurs fondamentales » non pas en limitant le recours possible aux diverses doctrines compréhensives lors de la délibération publique, mais plutôt en permettant la discussion autour de ces positions morales et en faisant un travail continu de redéfinition de l'identité politique¹⁷. Il fait par ailleurs une utilisation normative du principe de fusion des horizons – dans *Living with Difference*¹⁸ par exemple – et tente de faire valoir les ressources de la raison pratique pour arbitrer les conflits culturels moraux – notamment dans *Explanation and Practical Reason*¹⁹. C'est sur la base d'une analyse de ces ressources que fournirait le raisonnement pratique que je tenterai maintenant d'explicitier les liens entre les niveaux descriptif et normatif de manière à faire ressortir et à articuler les principes d'une démocratie délibérative multiculturelle chez Taylor.

2.1 Arbitrage des biens et raison pratique

Dans *La conduite d'une vie et le moment du bien*, Taylor s'attaque à la

Philosophiques, Vol. 33, No. 2, 2006, p. 493-498.

¹⁶ Charles TAYLOR, « Réponse à mes critiques » dans *Philosophiques*, Vol. 33, No. 2, 2006, p. 509.

¹⁷ *Ibid.*, p. 510.

¹⁸ Charles TAYLOR, « Living with Difference », *Op. cit.*, p. 211-226.

¹⁹ Charles TAYLOR, *Philosophical arguments*, Cambridge/London, Harvard University Press, 1995, p. 34-60.

question de l'incommensurabilité, qu'il voit problématique dans deux sphères morales : d'une part, celle de l'expérience individuelle où l'agent fait face à un dilemme moral, à deux biens concurrents; et d'autre part, celle où des exigences éthiques provenant de deux (ou plusieurs) communautés culturelles très différentes s'affrontent. Il est décevant que la suite du texte ne porte que sur le premier cas et que, pour ce qui est du second, une seule indication ne soit donnée, soit que « [d]ans les situations de ce genre, nous nous acharnons sans y parvenir à trouver une base commune de raisonnement, telle qu'on puisse amener les membres des deux cultures à l'accepter²⁰ ». L'idée qu'une base commune de raisonnement soit parfois impossible à atteindre ne fait cependant pas en sorte que la raison pratique soit impuissante dans tous les cas de conflit moral entre cultures, voire dans la majorité des cas, ce que j'aborderai ci-dessous.

Mais avant, il est profitable de faire ressortir les caractéristiques et exigences essentielles se rattachant au problème de l'incommensurabilité des biens dans les cas individuels pour en tracer des parallèles avec les cas concernant les collectivités²¹. D'une part, dans les deux cas, il y a une diversité irréductible de biens et une visée d'unité qui persiste malgré tout, une nécessité de mise en ordre des biens. Une telle mise en ordre semble impliquer que l'expression de la différence soit parfois limitée au profit de l'identité politique²², car le problème en question implique généralement un choix entre des exigences discordantes, qu'on ne peut justement pas ramener à l'unité. Toute la question est alors de savoir comment ce choix est effectué, qu'est-ce qui détermine la hiérarchie des biens et si cette hiérarchie doit être permanente. La réalisation commune de biens concurrents n'est pas exclue par Taylor et il faudra voir plus loin comment il justifie cette possibilité. Il indique, d'autre part, que la

²⁰ Charles TAYLOR, *La liberté des modernes*, Paris, Presses Universitaires de France, 1997, p. 285-286.

²¹ Cf. Charles TAYLOR, « Comparison, History and Truth » dans *Philosophical arguments*, *Op. cit.*, p. 162 : « we should be able to think about the conflicts between the requirements of incompatible cultures on analogy to the way we think about conflicts between nonjointly realizable goods in our lives. »

²² Jean-Luc GIGNAC, « Sur le multiculturalisme et la politique de la différence identitaire : Taylor, Walzer, Kymlicka » dans *Politique et sociétés*, Vol. 16, No. 2, 1997, p. 25.

mise en ordre n'est pas un rejet de certains biens considérés comme inférieurs, mais plutôt un choix contextuel, ponctuel, mettant en jeu l'articulation de ce qui constitue l'horizon moral de l'individu et un principe de décision toujours à réviser et à réajuster selon le contexte²³. Cela veut dire, dans le cas d'une communauté politique, qu'à divers moment de son histoire et selon les circonstances, elle pourrait être conduite à favoriser différents biens, à trancher en faveur de différentes exigences, et que ces décisions seraient le résultat d'un processus d'articulation et de délibération préalable. Il ne s'agit donc pas de trouver une règle universelle qui permettrait de trancher les débats *a priori*.

Pour compléter, je me tournerai vers la conception de la raison pratique dite gradualiste présentée dans *Explanation and Practical Reason*. Taylor veut y montrer que la raison peut prendre en charge des conflits pratiques, mais seulement dans la mesure où elle est conçue selon le modèle *ad hominem* plutôt qu'*apodictique* (*apodictic*), c'est-à-dire qu'elle vise non pas à démontrer une position morale dans l'absolu, mais qu'elle procède, en l'absence de critères, par comparaison d'une position avec une autre à partir de prémisses partagées. Ce que cette pratique met en jeu est alors davantage une clarification qu'une démonstration : « Changing someone's moral view by reasoning is always at the same time increasing his self-clarity and self-understanding²⁴. » Mais ce qui m'intéresse avant tout ici, ce sont les attitudes que doivent adopter les interlocuteurs dans ce dialogue, qui ne sont pas détachés de leurs positions compréhensives respectives mais au contraire profondément impliqués, s'ils veulent arriver à un accord. Ce sont aussi, par là même, les limites qui seraient imposées par ce modèle de raison pratique, si l'on voulait en faire un usage public.

Le raisonnement gradualiste et comparatif s'ancre tout d'abord dans des prémisses partagées, dans le cas présent des évaluations fortes, par lesquelles le langage de la raison pratique est, au moins partiellement, constitué. Elles constituent les préjugés, au sens positif que lui donne l'herméneutique, sans lesquels une position morale ne

²³ Charles TAYLOR, « La conduite d'une vie et le moment du bien » dans *La liberté des modernes*, *Op. cit.*, p. 297-298.

²⁴ *Ibid.*, p. 36.

peut être énoncée²⁵. Il ne s'agit donc pas pour Taylor de formuler des jugements universalisables ou d'adopter un *point of view from nowhere*, mais plutôt de distinguer, dans les différentes exigences ou requêtes, ce qui relève de la préférence de ce qui est constitutif du bien pour une personne ou un groupe. Taylor se refuse à utiliser un critère extérieur, car cela engage à comparer des systèmes clos et explicites (*closed explicit systems*) qui acceptent tous deux le même critère d'évaluation. Or, le problème consiste justement à comparer des positions souvent peu explicitées, qui acquièrent leur sens sur le fond d'un horizon qui ne peut lui-même être complètement explicité (en raison des contraintes imposées par le langage lui-même notamment²⁶) et, qui, posées en extériorité l'une par rapport à l'autre, semblent incommensurables. Ainsi, Taylor se concentre sur la rationalité des transitions possibles entre une position et une autre procurant un gain en compréhension (*gain in understanding*), à savoir si l'une permet d'apporter un éclairage nouveau sur un élément problématique de l'autre, si un bien de peu d'importance dans une des positions devient d'une importance indéniable lorsque développée par l'autre, ou si la transition est réductrice d'erreur²⁷. La transition ne fait que montrer qu'une position est supérieure à une autre, de manière comparative, sans prouver sa propre supériorité en soi. Elle montre que son langage peut mieux rendre compte de l'expérience morale de l'autre et vaut alors comme une meilleure explication²⁸.

Mais les types de transitions ne sont pas ici très importants, dans la mesure où elles ressortent davantage de l'explication des changements de paradigme dans l'histoire que de l'exercice de la raison pratique. Elles reflètent en fait la victoire d'une position sur une autre et non le processus qui y mène. Comme je l'ai indiqué plus haut, je crois qu'on peut en tirer davantage lorsque l'on se place dans la perspective, non pas d'un parti qui convainc l'autre, mais dans celle du dialogue, lorsque les deux personnes défendent leur position respective et recherchent un accord. Dans un tel processus, comme la

²⁵ *Ibid.*, p. 37.

²⁶ Charles TAYLOR, *Les Sources du moi*, *Op. cit.*, p. 55; *Philosophical arguments*, *Op. cit.*, p. 97.

²⁷ Charles TAYLOR, *Philosophical arguments*, *Op. cit.*, p. 55.

²⁸ Charles TAYLOR, *Ibid.*, p. 54; Charles TAYLOR, *Les Sources du moi*, *Op. cit.*, p. 86.

transition à définir n'est pas donnée d'avance, chaque interlocuteur est appelé à expliciter à la fois ses propres positions et horizons moraux, et ceux de l'autre. Il ne s'agit pas de simplement opposer des positions, chaque interlocuteur risquant sinon de s'enfoncer dans l'ethnocentrisme, mais plutôt d'articuler les liens implicites qui peuvent les unir, de développer un langage commun fortement chargé moralement (dans celui des évaluations fortes) permettant cette articulation. Ainsi, prendre part à la délibération implique (1) des positions exprimées en termes d'évaluation forte, (2) un exercice visant à une profonde compréhension de soi et de l'autre, (3) une attitude d'ouverture quant à la possibilité d'être amené rationnellement à changer d'avis ou à accorder certaines concessions et, surtout, (4) à adopter une position qui atteste du pluralisme moral et donc s'accepte comme une position parmi d'autres qui peuvent aussi atteindre à une vérité, avoir quelque chose de signifiant à transmettre²⁹. Enfin, dans la mesure où le jugement n'est que comparatif et comme les ressources des interlocuteurs demeurent malgré tout limitées, un accord atteint pourra toujours être révisé. En effet, cet accord est rendu possible par le partage d'un horizon élargi et commun, ce qui fait qu'en laissant une perspective en dehors de la comparaison, en excluant un agent (individu ou groupe) du débat public, la position adoptée à la suite du débat risque fortement d'être (encore plus) incomplète, limitée : « The only possible ideal of objectivity in this domain [de l'échange interculturel] is that of inclusiveness³⁰. » Cela implique alors (5) que la légitimité d'une décision repose sur un principe d'inclusion, au nom duquel on est tenu de considérer toutes les positions et perspectives en conflit, et (6) que le dialogue doit demeurer ouvert quant à la validité ultime des jugements émis.

2.2 Délibération, réciprocité et commensurabilité

La quatrième exigence de la raison pratique ramène au principe de fusion des horizons et donc aussi à celui de reconnaissance. Elle énonce un critère de réciprocité très fort accordant à chaque

²⁹ Charles TAYLOR, *Philosophical arguments*, *Op. cit.*, p. 58-59.

³⁰ Charles TAYLOR, « Comparison, history, truth » dans *Philosophical Arguments*, *Op. cit.*, p. 151.

interlocuteur, et pour l'ensemble de son identité, à la fois un statut juste, en tant qu'interlocuteur valable, et un rôle exigeant. Taylor atteste que cette exigence est difficile à remplir. Elle l'est peut-être un peu moins dans le cadre moderne, dans la mesure où l'importance jouée par l'idéal d'authenticité assure une certaine ouverture au pluralisme, malgré certains de ses développements supportant des positions politiques dites aveugles à la différence³¹. Mais si ultimement l'horizon commun de la fusion doit aussi être celui de la modernité – garant d'un universalisme avec ses idéaux démocratique, égalitaire, etc. –, il reste que cette dernière ait aussi, par ce processus, à se mettre en question, elle et ses (différentes) conceptions morales développées plus concrètement et précisément. L'horizon moderne aussi doit être explicité davantage et ainsi peut-il être enrichi des autres cultures sur la base de ses propres principes généraux. J'ai montré que cette pratique herméneutique était imbriquée dans un réseau d'exigences normatives avec à la base le principe de reconnaissance. Il faudra les systématiser davantage plus loin. Pour l'instant, je m'arrêterai brièvement sur ce qui est impliqué par le confinement au cadre moderne.

C'est le problème de l'incommensurabilité qui se repose en fait ici : « The differences between some cultures may be too great to make any ad hominem form of argument valid between them. Disputes of this kind would be inarbitrable³². » Au même titre que toute culture, celle(s) de la modernité peut être carrément incompatible avec certaines autres. Dans un tel cas, comment remplir l'exigence de reconnaissance? La réciprocité demande à ce que les deux interlocuteurs acceptent de partager un horizon; or, il est clair que d'un point de vue essentialiste ou irrémédiablement particulariste, la fusion des horizons peut être perçue comme une perte importante³³. Bien que ce principe ne confine pas au relativisme – la

³¹ Charles TAYLOR, *Grandeur et misère de la modernité*, Montréal, Bellarmin, 1992, p. 42 sq.

³² Charles TAYLOR, « Explanation and practical reason » dans *Philosophical arguments*, *Op. cit.*, p. 50.

³³ L'argument de Taylor étant alors de montrer que la transition constitue un gain épistémique, justifiant ainsi selon ses principes mêmes la conception gradualiste de la raison pratique. Comme il le note, l'argument demeure cependant peu convainquant pour celui qui n'a pas effectué la transition.

fusion ne mettant pas les positions morales sur un pied d'égalité, mais les formulant plutôt dans un langage permettant une comparaison équitable –, il demeure inacceptable pour ceux dont l'identité s'est constituée dans une irréductible opposition à d'autres identités ou dont la dignité dépend d'une très grande pureté doctrinale. La reconnaissance atteint ici une de ses limites, du moins au plan politique³⁴, et c'est peut-être d'ailleurs un écueil inévitable de la gestion du pluralisme moral aujourd'hui. Il me semble que Taylor pourrait adopter un argument similaire à celui de Kymlicka, comme quoi face aux communautés « illibérales » ou antilibérales il ne reste qu'à promouvoir, entre l'indifférence et l'assimilation, leur libéralisation³⁵, en soutenant toute modification possible à partir de l'intérieur même de cette culture, de manière à ce qu'elle réinterprète ses particularités pour qu'elles puissent être mises en relation dialogique avec celles des cultures plus modernes. La relation de reconnaissance a dans ce cas la réciprocité non plus comme principe, mais comme but. Une autre approche, basée sur la reconnaissance des droits de groupe tablant, non pas sur la réciprocité, mais essentiellement sur la tolérance – simplement plus active car accordant aussi un soutien et une protection –, pourrait être mise de l'avant, en insistant cependant sur un « droit de sortie »³⁶ absolu pour

³⁴ La possibilité d'accorder un mérite ou un intérêt à des cultures par ailleurs jugées irrévocablement barbares au premier abord demeure, mais à une utilité limitée dans le cadre d'une discussion entre ces deux cultures à l'intérieur d'un État, donc visant l'aménagement d'une vie commune, surtout si cette possibilité de mérite n'est pas réciproquement acceptée.

³⁵ Will KYMLICKA, *La citoyenneté multiculturelle*, Montréal, Boréal, 2001, p. 39-40; 238-240. Les formulations de Kymlicka dans ces pages trouvent un écho chez Charles Taylor, « Comparison, history, truth » dans *Philosophical arguments*, *Op. cit.*, p. 163 : « There are generally good reasons why we shouldn't intervene in the life of another culture or society [...] But that doesn't mean that we have no right to make all-things-considered judgements about what ought to be sacrificed for what. »

³⁶ Avishai MARGALIT et Moshe HALBERTAL, « Liberalism and the right to culture », dans *Social Research*, Vol. 73, No. 3, Automne 2004, p. 545-546. Les conditions de l'effectivité d'un tel droit sont fort problématiques, dans la mesure où elles dépendent au moins partiellement des contraintes imposées par les normes sociales au sein de la communauté, normes qui sont par ailleurs supposées être protégées en raison d'un droit à la culture. Une

tout membre de la communauté protégée. Il m'apparaît cependant qu'une telle approche correspondrait à ce que Taylor considère comme du « multiculturalisme destructif » (*destructive mode of multiculturalism*), dans la mesure où elle répond à une attitude d'exclusion de la part des communautés protégées – donc d'autoexclusion. Dans *Living with Difference*, Taylor présente un critère normatif pour distinguer entre les modes constructifs et destructifs des politiques multiculturalistes, à savoir, ce en quoi consiste le *telos* de ces politiques : « Does it aim to restore comity in which our need for each other can be met without the distortion of repression or exclusion³⁷? » Le problème avec une politique qui n'a pas cette visée, c'est qu'elle sanctionne l'adoption d'une posture monologique ou antidialogique s'enracinant dans une certaine victimisation de la minorité, à quoi répondent une attitude de résistance et une volonté de libération par l'autosuffisance (*liberation into self-sufficiency*)³⁸. Cela récuse le principe « exigeant » de reconnaissance, qui implique une interpénétration des cultures, et risque fort d'avoir pour effet, si les relations interculturelles en demeurent là, de nourrir des sentiments hostiles à la différence à l'intérieur du groupe – la communauté se fermant sur elle-même –, et tend à limiter les chances d'une vie politique commune en faveur d'une dissociation des communautés.

Ce que je présentais comme la quatrième exigence de la raison pratique devrait en fait aussi servir le meilleur vivre-ensemble des individus et communautés, dans la mesure où une délibération qui en tient compte permet l'union autour d'une identité politique commune

intervention purement légale (attribution d'un droit) peut ainsi se voir neutraliser par la force de la pression morale exercée par les pairs. En ce sens, une conception accordant un droit à la culture pour des motifs préservationnistes et voulant du même coup assurer un droit absolu de sortie hors de cette culture risque de s'enfoncer dans l'autocontradiction. Le second droit devrait pouvoir nuancer le premier et justifier des politiques assurant minimalement un certain contact avec la différence, une limitation d'au moins certaines « contraintes internes », cela permettant éventuellement de développer une relation dialogique entre cette communauté et le reste de la société.

³⁷ Charles TAYLOR, « Living with Difference », *Op. cit.*, p. 225.

³⁸ *Ibid.*, p. 223-225.

« not in spite of, but because of difference³⁹ ». Toujours dans *Living with Difference*, Taylor développe une certaine forme de libéralisme alternatif. Il soutient, contre Rawls, qu'un modèle de consensus par recoupement (*overlapping consensus*) ne reposant pas sur les doctrines compréhensives des agents⁴⁰ est nocif pour la vie commune, car il ne met pas en jeu une compréhension de l'autre, sa prise en compte réelle. Admettant que le libéralisme n'est pas lui-même inadéquat, c'est essentiellement le mode de justification des positions et des décisions que Taylor déplore, l'idéal de réciprocité qui y est en jeu étant problématique⁴¹. C'est que la réciprocité, dans le contexte libéral

³⁹ *Ibid.*, p. 214.

⁴⁰ Cf. John RAWLS, *Political liberalism (expanded edition)*, New York, Columbia University Press, 2005, p. 133 sq (Lecture IV).

⁴¹ Je n'ai pas l'intention ici d'engager réellement le débat avec la pensée rawlsienne, faute d'espace, mais surtout car la conception qu'en a Taylor est potentiellement problématique, voire erronée. Il est notable que les derniers développements proposés par Rawls dans « The Idea of Public Reason Revisited » (*ibid.*, p. 435-490), principalement quant au principe du *proviso* (p. 462) et à la distinction entre raison publique et raison séculière (p. 452), semblent justement ne pas porter flanc au genre de critique dont je fais état dans la présente section. Il reste que la raison publique rawlsienne est réfractaire au vocabulaire des évaluations fortes, pourtant essentiels à l'exercice de la raison pratique dans le cadre taylorien, et, surtout, que le consensus par recoupement s'atteint, disons, *a posteriori*, suite à la formulation d'une conception politique de la justice à partir d'éléments tirés de la culture politique d'une société (p. 24), et non à partir (de l'approfondissement mutuel) des positions compréhensives des individus. En ce sens, l'élaboration de la conception de la justice demeure essentiellement monologique : les raisons politiques offertes par la raison publique s'élaborent sans besoin d'un contact avec l'autre (elles ne sont que supposées pouvoir être raisonnablement endossées par quiconque) et Rawls persiste à soutenir l'idée de position originelle, sur la base de laquelle un philosophe peut, seul dans son bureau, formuler une conception de la justice qui sera alors justifiée. Taylor insiste plutôt, pour sa part, sur le caractère dialogique que devrait prendre une telle entreprise. Ainsi, l'enjeu fondamental est celui de la procédure adéquate pour la formulation des objectifs politiques d'une communauté et de leurs justifications, la position taylorienne favorisant le principe de fusion des horizons, impliquant que ces objectifs s'élaborent et se justifient dans la délibération et l'utilisation effective de la raison pratique. Conséquemment, il faudrait porter davantage attention aux différences entre

que critique Taylor, signifie d'énoncer ses positions et de les justifier de manière à ce qu'elles puissent être acceptées par tous, donc en dépit des différences entre doctrines compréhensives. Or, pour plusieurs, le recours à des évaluations fortes prenant sens sur le fond d'une doctrine compréhensive est nécessairement impliqué dans la justification la plus sincère, la plus signifiante et déterminante pour eux, de leurs positions et demandes. Les exclure *a priori* fait en sorte que l'agent qui n'est pas un « *agnostic Kantian* » n'est pas constitué, lui-même dans toute son identité, comme un interlocuteur valable dans la délibération publique. Ainsi, par-delà le caractère plutôt caricatural que Taylor prête aux justifications libérales « traditionnelles »⁴², il semble bien que de limiter *a priori* le langage dans lequel les demandes et positions sont énoncées et justifiées favorise certains locuteurs dans la délibération – ceux adoptant des modes de vie plus séculiers ou dont les pratiques culturelles ou religieuses sont plus strictement privées –, et risque d'augmenter chez les autres le sentiment de ne pas être compris ou de ne pas être réellement écoutés. De manière à intégrer davantage les agents dans la délibération, il faudrait plutôt que les positions et justifications puissent être acceptées par l'autre, mais *en tant qu'il* est différent, donc en tenant compte de sa différence. Il s'agit alors non pas de limiter, mais d'enrichir le langage « publiquement acceptable » et d'arriver à trouver un terrain d'entente par la discussion directe des positions et demandes. Cela rejoint par ailleurs ce que je mentionnais plus haut concernant les exigences de la raison pratique. Seulement, ce qui importe ici, ce n'est pas tant la résolution des conflits que le maintien d'une identité collective forte (*strong collective identity*) qui s'établirait dans la reconnaissance de la différence et dans une confiance mutuelle engendrée par un dialogue sans ruptures ni exclusions, c'est-à-dire entre des interlocuteurs qui s'écoutent et se comprennent (ou du moins essaient sincèrement) et dont les attitudes font en sorte qu'ils continueront de s'écouter et de se comprendre, même si certains se font refuser des demandes et si des désaccords substantiels demeurent.

les conceptions rawlsienne et taylorienne de la raison pratique pour étayer la comparaison et juger de la valeur relative des deux positions.

⁴² « You have to be either too primitive to see this evident truth, or else an enemy of our Constitution, in order to formulate this demand' » (Charles TAYLOR, « Living with Difference » *Op. cit.*, p .217).

2.3. *Les principes d'une démocratie délibérative multiculturelle*

Pour synthétiser les principes normatifs présentés précédemment et ainsi définir plus clairement, à partir de Taylor, une forme de démocratie délibérative multiculturelle, je devrai faire appel à un principe complémentaire, lequel serait à mon avis accepté par Taylor. Il s'agit, dans les termes de Gutmann et Thompson, d'un *principle of preclusion*⁴³ par lequel est décidé quels conflits pourront être arbitrés légitimement par la délibération publique. Il s'agit donc, dans le cas présent, de pouvoir déterminer, entre les différents conflits opposant des positions reposant sur des évaluations fortes, lesquels relèvent du politique, de manière à éviter la conséquence absurde que tout conflit de ce genre devienne un enjeu public. À ma connaissance, Taylor ne soumet pas un tel principe. Je tenterai d'en fournir un qui sera en accord avec les autres principes tayloriens en reformulant les trois *validity premises* présentées par Gutmann et Thompson. (1) « Les positions en oppositions sont des positions morales. » Cela correspondrait pour Taylor, comme je l'ai déjà mentionné, au fait de reposer sur des évaluations fortes⁴⁴. (2) « Il y a de bonnes raisons dans cette situation pour faire confiance au gouvernement, au moins autant qu'à n'importe quel autre agent⁴⁵. » Cette prémisse est, me semble-t-il, la plus importante et éventuellement la plus problématique, car ces bonnes raisons peuvent être controversées. Mais elle me semble assez solide pour au moins éviter les conséquences absurdes. Dans la mesure où Taylor endosse par ailleurs les principes les plus élémentaires du libéralisme, je ne vois aucune raison pour laquelle il

⁴³ Amy GUTMANN, et Dennis THOMPSON, *Why deliberative democracy?*, Princeton/Oxford, Princeton University Press, 2004, p. 66-78. Le but poursuivi ici est d'appliquer la structure de ce principe aux positions tayloriennes, non de tracer un parallèle substantiel avec la théorie de Gutmann et Thompson ou d'y comparer celle de Taylor. Je procéderai aussi ainsi pour les principes régulateurs du processus délibératif et limitatifs du contenu des décisions présentés plus loin; cf. Amy GUTMANN et Dennis THOMPSON, *Democracy and Disagreement*, Cambridge, Harvard University Press, 1996, p. 12.

⁴⁴ Contrairement à l'acceptation d'un « *moral point of view* », perspective désintéressée de n'importe qui, pour Gutmann et Thompson. Cf. *ibid.*, p. 72.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 76. La phrase est une traduction libre.

s'y opposerait. (3) « Le débat doit pouvoir être conduit rationnellement. » Taylor accordant des ressources substantielles à la raison pratique dans le cas des conflits moraux, cette prémisse ne devrait pas être problématique⁴⁶.

On peut rapidement remarquer que ce principe permet en fait à la délibération publique de prendre en charge un grand nombre de conflits moraux et accepte l'expression de positions très différentes. La première prémisse donne une interprétation assez large de ce qu'est une position morale et ce faisant, évite d'éventuels débats potentiellement insolubles sur l'admissibilité de certaines positions, à savoir par exemple si une position est *réellement* désintéressée, si elle est *suffisamment* généralisable, etc.⁴⁷ tout en soutenant malgré tout une distinction entre simple préférence et conviction, et en demeurant consistante avec l'exigence d'inclusion. Le problème évité par la première prémisse se pose cependant, comme je l'ai déjà indiqué, dans le cas de la deuxième. Ce qu'elle permet d'exclure peut varier à travers le temps et les diverses communautés, selon ce qu'elles considèrent relever de la compétence de l'État. Que cette prémisse implique une délibération publique me semble moins problématique que dans le cas de la première, dans la mesure où les questions concernant les compétences de l'État sont plus directement d'intérêt public que celles concernant le caractère moral d'une position. En ce sens, que ce problème se pose dans le cas de la deuxième prémisse plutôt que de la première m'apparaît comme quelque chose de positif. Cela n'empêche pas que, étant peu restrictif quant aux conflits pris en charge par la délibération publique, le *principe of preclusion* appelle d'autres principes normatifs, établissant les règles du processus de délibération, sans quoi l'on est reconduit au problème d'une délibération publique non structurée, à une vision purement agonistique.

Ces principes sont ceux que j'ai identifiés comme les exigences de la raison pratique et plus précisément le principe « exigeant » de

⁴⁶ Il faudrait cependant noter que dans certains cas extrêmes, rien ne garantit que le conflit sera arbitral par la raison (*arbitrable in reason*). Dans ces cas, il faut essayer malgré tout, quitte à devoir abandonner.

⁴⁷ Sur cet enjeu, voir Jocelyn MACLURE, « On the public use of practical reason : loosening the grip of neo-Kantianism » dans *Philosophy & Social Criticism*, Vol. 32, No. 1, 2006, sect. 4 et 5 notamment.

reconnaissance comme réciprocité et le principe d'inclusion. Conséquemment, (1) la délibération doit procéder à l'explicitation des positions à l'intérieur d'un langage où les différentes positions en jeu peuvent être formulées sans distorsion; (2) elle doit inclure tous les agents ayant une position à défendre relativement au conflit ou, minimalement, inclure des représentants de toutes les positions; (3) chaque locuteur (individu ou groupe) doit accepter de considérer sa position comme une parmi d'autres – sans pour autant devoir la juger égale aux autres –, et donc de prendre en compte sérieusement la position des autres, de chercher à les comprendre, de réviser ultimement sa position s'il devait y être conduit et d'éviter ainsi la rupture du dialogue. Dans les cas où des agents refuseraient de prendre une distance par rapport à leurs convictions et d'en délibérer en raison d'une identité plus figée, donc s'auto-excluraient de la délibération, la justification à l'endroit de ces agents des décisions prises par les délibérants devrait être formulée *autant que possible* (et ce peut être impossible) dans des termes qu'ils peuvent accepter sur la base de leurs convictions, dans l'espoir qu'ils intègrent éventuellement le processus de délibération.

À partir d'affirmations de Taylor que j'ai mentionnées plus haut, deux principes supplémentaires doivent être ajoutés, soit des principes limitant le contenu des décisions : (1) la délibération est conduite ultimement sur la base d'idéaux comme ceux de démocratie, d'égalité et de droits humains⁴⁸ et (2) les décisions doivent respecter les limites posées par les libertés fondamentales⁴⁹. Les deux principes se situent sur des niveaux différents. Le second principe impose des limites strictes aux décisions de la collectivité et peut être assez facilement institutionnalisé dans une constitution ou une charte des droits; il relève alors du niveau juridique. Le premier cependant semble devoir être plutôt situé au niveau strictement politique, au sens où il s'agit d'idéaux effectivement partagés qui, bien qu'ils constituent l'horizon ultime de justification des décisions publiques, ne sont substantiellement développés que dans et par la délibération publique. En ce sens, leur institutionnalisation ne peut que suivre la délibération même et ils peuvent être continuellement réinterprétés. Une réticence par rapport à la non-fixation une fois pour toute d'un

⁴⁸ Voir l'introduction de la section 2 du présent article.

⁴⁹ Sur ces libertés fondamentales, voir la note 8 du présent article.

contenu pleinement déterminé de ces valeurs pourrait être atténuée, quoique pas vraiment écartée, sur la base d'une observation de Taylor à l'effet que certains faits, certaines attitudes, bien qu'historiquement contingents, sont pratiquement irréversibles, que les agents, à moins d'un immense bouleversement, ne peuvent pas ne plus leur accorder une grande importance⁵⁰. Cette question demeure ouverte et peut-être faudrait-il développer des concepts normativement plus forts d'égalité ou de droits humains, en allongeant la liste des droits et libertés fondamentales offerte par Taylor par exemple, mais cela dépasserait ici mon propos. Pour terminer, je formulerai simplement deux dernières critiques de ce modèle de démocratie délibérative. Premièrement, on peut imaginer qu'il serait relativement faible pour établir des consensus et donc que subsisteraient malgré tout des désaccords substantiels. Ce n'est bien sûr pas une caractéristique que n'aurait que ce modèle, cela s'applique à la démocratie délibérative en général. L'important est que les citoyens continuent malgré tout à participer à la vie collective et que du processus de délibération puisse émerger une certaine unité, une identité collective. Les principes développés plus haut me paraissent d'ailleurs pouvoir très bien assurer la continuité du dialogue, ce serait même leur plus grande force. Seulement, et c'est là ma seconde critique, alors que la délibération est bien régulée, le processus de décision est passé sous silence. C'est, à mon sens, ce qui manque le plus à cette théorie : une ou plusieurs manières de mettre fin (du moins provisoirement) à la délibération, lorsqu'il n'y a pas de consensus, et de prendre une décision. Il est certainement possible, voire aisé, d'en greffer à la théorie, mais en l'absence d'un tel ajout, elle demeure incomplète.

3. Conclusion

Après avoir présenté brièvement la conception dialogique de l'identité de Taylor et les liens l'unissant au principe de reconnaissance, j'ai indiqué une tension entre l'exigence de survivance et le principe de fusion des horizons. J'ai soutenu que ce dernier principe devait avoir une préséance systémique sur l'exigence de survivance et toute mon entreprise par la suite a consisté à faire

⁵⁰ Charles TAYLOR, « Comparison, history, truth » dans *Philosophical arguments*, *Op. cit.*, p. 160.

ressortir les principes normatifs qui s'y rattachent. J'ai commencé par aborder les exigences de la raison pratique et y ai retrouvé un idéal de réciprocité très fort en lien direct avec le principe de reconnaissance, impliquant ce dernier dans l'exercice public de la raison pratique. J'ai aussi identifié l'incommensurabilité des positions comme un écueil probablement incontournable, mais qui n'est pas paralysant. J'ai ensuite abordé une critique de Taylor adressée à certaines pratiques libérales aux États-Unis pour dégager l'exigence d'un enrichissement du vocabulaire de la justification publique, pour finalement systématiser les principes recueillis, qui s'avèrent en définitive peu compatibles avec l'exigence de survivance⁵¹.

Je voudrais pour conclure revenir brièvement sur le modèle de libéralisme alternatif dont il est question dans *The Politics of Recognition*. Je crois qu'il peut être justifié à l'intérieur du cadre présenté ci-dessus, l'idéal de réciprocité et le principe d'inclusion assurant le contrepois nécessaire aux tendances potentiellement envahissantes d'un dessein collectif qui exercerait des pressions abusives sur certains membres de la communauté, dans la mesure où ces derniers doivent être pris en compte dans la délibération publique définissant les contraintes imposées, et sur les générations futures, dont les positions devront en temps et lieu être incluses dans le processus délibératif permettant la révision des décisions passées. Des politiques relativement peu contraignantes comme celles des lois linguistiques québécoises peuvent aussi être justifiées, c'est-à-dire qu'elles peuvent être reconnues comme raisonnables, dignes d'un choix collectif. Le bien fondé de l'adoption du français comme langue publique commune peut être reconnu, d'une part, en raison des évaluations fortes d'une grande majorité de la population lui accordant le statut de bien commun, et d'autre part, car l'État peut raisonnablement être habilité à légiférer sur ces questions linguistique, par exemple sur la base de l'argument comme quoi la langue est un bien irréductiblement social (*irreducibly social good*)⁵². En raison du principe de fusion des horizons, ce bien, sans être relativisé complètement, doit être vu comme un bien parmi d'autres; mais c'en est tout de même un qui, compte tenu du contexte, mérite d'être favorisé. Sans être imposé de manière

⁵¹ Voir notamment la section 2.2 de cet article.

⁵² Cf. Charles TAYLOR, « Irreducibly social goods » dans *Philosophical arguments*, *Op. cit.*, p. 127-145.

absolue, il peut être légitimement supporté par l'effet de certaines contraintes. La justification doit cependant se faire en dehors d'un appel à la survivance, car, comme je l'ai souligné, la décision prise demeure ouverte à la révision par une délibération future.

BIBLIOGRAPHIE

- GIGNAC, Jean-Luc, « Sur le multiculturalisme et la politique de la différence identitaire : Taylor, Walzer, Kymlicka » dans *Politique et sociétés*, Vol. 16, No. 2, 1997, p. 31-65.
- GUTMANN, Amy et THOMPSON, Dennis, *Democracy and Disagreement*, Cambridge, Harvard University Press, 1996.
- , *Why deliberative democracy?*, Princeton/Oxford, Princeton University Press, 2004.
- MACLURE, Jocelyn, « De l'herméneutique de la modernité à l'éthique normative : Commentaire sur *Modern Social Imaginaries* » dans *Philosophiques*, Vol. 33, No. 2, 2006, p. 493-498.
- , « La reconnaissance engage-t-elle à l'essentialisme? » dans *Philosophiques*, Vol. 34, No. 1, 2007, p. 77-96.
- , « On the public use of practical reason : loosening the grip of neo-Kantianism » dans *Philosophy & Social Criticism*, Vol. 32, No. 1, 2006, p. 37-63.
- MARGALIT, Avishai et HALBERTAL, Moshe, « Liberalism and the right to culture » dans *Social Research*, Vol. 73, No. 3, Automne 2004, p. 529-548.
- KYMLICKA, Will, *La citoyenneté multiculturelle*, Montréal, Boréal, 2001.
- LANDESMAN, Bruce M., « Multiculturalism and 'The Politics of Recognition' by Charles Taylor : Amy Gutmann » (Compte-rendu) dans *Ethics*, Vol. 104, No. 2, Jan. 1994, p. 384-386.
- TAYLOR, Charles, *La liberté des modernes*, Paris, Presses Universitaires de France, 1997.
- , *Les sources du moi*, Montréal, Boréal, 2003.
- , *Grandeur et misère de la modernité*, Montréal, Bellarmin, 1992.
- , *Philosophical arguments*, Cambridge/London, Harvard University Press, 1995.
- , « Living with Difference » dans Allen, Anita L. et Reagan Jr, Milton C. (dir.), *Debating Democracy's Discontent*, Oxford/New York,

- Oxford University Press, 1998.
- , « Réponse à mes critiques » dans *Philosophiques*, Vol. 33, No. 2, 2006, p. 507-512.
- TAYLOR, Charles; GUTMANN, Amy (dir.), *Multiculturalism and 'The Politics of Recognition'*, Princeton, Princeton University Press, 1992.
[Trad. : *Multiculturalisme : différence et démocratie*, Paris, Aubier, 1994.]
- RAWLS, John, *Political Liberalism (expanded edition)*, New York, Columbia University Press, 2005.