



HAL
open science

Universalisme politique, respect de la différence et éthique néo-républicaine

Sophie Guérard de Latour

► **To cite this version:**

Sophie Guérard de Latour. Universalisme politique, respect de la différence et éthique néo-républicaine. Dufoix, Stéphane; Policar, Alain. L'universalisme en débat(s), Le Bord de L'eau, pp.175-186, 2023. halshs-04468223

HAL Id: halshs-04468223

<https://shs.hal.science/halshs-04468223v1>

Submitted on 27 Nov 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Universalisme politique, respect de la différence et éthique néo-républicaine

Sophie Guérard de Latour, ENS de Lyon, Triangle UMR 5206

L'universalisme offre-t-il encore un horizon politique crédible ? Une telle question prend évidemment un relief particulier dans un pays comme la France qui s'est érigé en champion de l'universel. Le modèle d'intégration dit « républicain », tel qu'il a été défini dans les années 1990, se targue en effet d'être plus universaliste que d'autres, en ce qu'il défend le principe d'une citoyenneté aveugle aux différences qui invalide toute reconnaissance publique des minorités et condamne la politisation des identités raciales ou ethniques, assimilées à des dérives « communautaristes »¹. Or, il est manifeste qu'un tel modèle a largement perdu sa crédibilité politique et qu'il est entré dans une crise profonde (crise de confiance chez les citoyens discriminés et crise de légitimité chez les chercheurs qui l'accusent de « déni » face à la gravité des discriminations ethno-raciales). Dans un tel contexte, notre question initiale peut donc être reformulée de la manière suivante : si l'universalisme a encore un avenir politique, cet avenir peut-il être républicain ?

Bien que la situation politique nous donne de solides raisons d'en douter, je propose d'examiner cette question dans la perspective du néo-républicanisme contemporain qui apporte des éléments pour y répondre positivement. En théorie politique normative, le néo-républicanisme s'inscrit dans le sillage des travaux de Benjamin Barber², Charles Taylor³ et Michael Sandel⁴ qui, dans les années 1980-90 ont remis à l'honneur la participation politique et cherché à ranimer le souci du bien commun dans un champ théorique dominé par le libéralisme des droits. Le renouveau de la tradition de pensée républicaine s'est tout particulièrement épanoui dans les travaux de Quentin Skinner sur Machiavel⁵ et dans la théorie normative que

1. Voir les rapports du Haut Conseil à l'Intégration.

2. B. Barber, *Strong Democracy. Participatory Politics for a New Age*, University of California Press, 1984.

3. C. Taylor, *Why Democracy Needs Patriotism*

4. M. Sandel, *Democracy's Discontent. America in Search of a Public Philosophy*, Cambridge Mass., Harvard University Press, 1996.

5. Q. Skinner, *Machiavel*, Paris, Seuil, 2001.

Philip Pettit en a tirée en fondant la liberté et le gouvernement républicain sur le concept de non-domination⁶. En France, ce républicanisme d'inspiration machiavélienne, parfois désigné par le qualificatif de « néo-romain » a trouvé deux déclinaisons importantes, dans les travaux de Jean-Fabien Spitz⁷ et dans « le républicanisme critique » de Cécile Laborde (théorisé à partir de l'affaire du *hijab* et d'une élucidation normative de la laïcité à la française)⁸. Ce type d'approche, qui reste assez peu représenté dans le champ de la théorie politique française, a pourtant offert des outils pertinents pour opérer un retour critique sur le modèle français d'intégration et proposer une élaboration plus convaincante de ses principes. C'est ce que je me suis efforcée de mettre en évidence dans mes propres travaux sur l'intégration démocratique des minorités ethniques en mobilisant cette grille de lecture normative pour soutenir que le multiculturalisme n'est pas anti-républicain⁹.

Je voudrais ici montrer que la variante française du néo-républicanisme, notamment le républicanisme critique de Laborde, a permis de réviser le fondement normatif de la citoyenneté républicaine, mais son effort de révision est resté inachevé en ce qui concerne l'éthique républicaine. Par *fondement normatif*, j'entends ici le type de raisons normatives qui justifie l'égal respect entre citoyens dans la pensée républicaine, permettant ainsi d'en comprendre le contenu et d'en saisir la forme politique. Par *éthique républicaine*, j'entends le type de dispositions du caractère, l'état d'esprit que les citoyens doivent cultiver afin d'être en mesure de se traiter en égaux, de se conformer à la norme de l'égal respect dans leurs relations mutuelles. Le républicanisme critique de Laborde offre une base de justification efficace pour montrer que, sur le plan des fondements, non seulement la politisation des minorités ne contredit pas l'universalisme républicain mais elle est exigée par lui. En revanche, il n'affronte pas suffisamment les difficultés suivantes : comment penser le sens de l'égalité entre citoyens tout en cultivant le sens contestataire des groupes minoritaires ? Comment les citoyens peuvent-ils être disposés à se respecter mutuellement si les conflits politiques aiguissent la conscience qu'ils ont de l'inégalité de leurs positions sociales ? Ces questions ont été soulevées

6. P. Pettit, *Républicanisme. Une théorie de la liberté et du gouvernement*, Paris, Gallimard, 2004.

7. J.F Spitz, *Le moment républicain en France*, Paris, Gallimard, 2005 ; *Quelle République ? Quelles valeurs ?*, Paris, Gallimard, 2022.

8. C. Laborde, *Critical Republicanism. The Hijab Controversy and Political Theory*, Oxford, Oxford University Press, 2008 ; *Français, encore un effort pour être républicains !*, Paris, Seuil, 2010.

9. S. Guérard de Latour, *Vers la république des différences*, Toulouse, Presses Universitaires du Midi, 2009.

très tôt par les avocats du modèle d'intégration à la française pour contester la viabilité politique des révisions critiques, antiracistes et multiculturelles, de l'universalisme républicain. Il importe donc de compléter la refondation de l'idéal républicain de la non-domination par un examen des dispositions éthiques qu'il requiert. Je me propose de le faire en mobilisant le concept de respect comme réciprocité asymétrique élaboré par la philosophe américaine Iris Marion Young.

En théorie politique normative, Young est généralement identifiée comme une démocrate radicale qui a défendu dans les années 1990 le projet d'une « politique de la différence », c'est-à-dire d'une justification de la politisation et de la représentation des minorités sexuelles, raciales, ethniques¹⁰. Politique de la différence, qu'elle a prolongée dans les années 2000 par une théorie inclusive de la démocratie délibérative¹¹. Même si la position de Young n'est généralement pas associée au néo-républicanisme, la façon dont elle envisage les bases éthiques de sa politique de la différence autorise à le faire. Cela tient en particulier à l'influence qu'exerce la pensée politique de Hannah Arendt sur la conceptualisation de l'éthique de Young, telle l'inclusion démocratique la requiert.

Je chercherai donc à clarifier le fondement normatif de l'universalisme républicain, puis à en souligner les limites sur le plan éthique et, enfin, à exposer la proposition de Young.

De la non-discrimination à la non-domination, la clarification du fondement normatif de l'universalisme républicain

La grande contribution du néo-républicanisme a consisté à mettre le modèle républicain français à l'épreuve des faits. En faisant le constat de l'écart flagrant qui sépare le principe d'égalité civique et la réalité sociale des discriminations, le républicanisme critique de Laborde a contesté l'ineffectivité d'une compréhension strictement déontologique de l'universalisme civique.

Au sein de l'universalisme républicain, assimilé au principe formel de la non-discrimination (qui exige d'accorder à chaque citoyen le même statut « sans distinction de race, de sexe ou d'origine »), la citoyenneté se caractérise par un processus d'abstraction dont les républicains

10. I. M. Young, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, Princeton University Press, 1990.

11. I. M. Young, *Inclusion and Democracy*, Oxford, Oxford University Press, 2000.

français « classiques¹² » valorisent la puissance émancipatrice, dans la mesure où elle prescrit de mettre entre parenthèses les particularités des sujets socialisés et les rapports de force qui les divisent en vue de ne reconnaître que des sujets de droit égaux. Dans une telle perspective, combattre les discriminations ethniques ou raciales ne requiert pas *moins* mais *plus* d'abstraction civique, ce qui explique le rejet de principe d'une reconnaissance publique de ce type de différences, au motif qu'elle porterait intrinsèquement atteinte à l'égalité républicaine. Or c'est précisément pour éviter que l'abstraction civique ne se réduise à un fétiche politique, entravant toute lutte efficace contre les discriminations, que Laborde a fait valoir, à la suite de Pettit, la supériorité d'une interprétation conséquentialiste de la liberté républicaine. L'innovation théorique a consisté à déplacer l'attention de la non-discrimination, norme juridique et formelle, centrée sur la figure isolée du sujet de droit, vers la non-domination, norme sociologique et critique, attentive au caractère oppressif des rapports sociaux. Cette norme offre une base pour justifier les mobilisations minoritaires en tant qu'elles contribuent à maximiser la non-domination. Dans la mesure où les minorités forment ce que Philip Pettit appelle des « classes de vulnérabilité¹³ », dont les membres sont communément fragilisés socialement par leur « différence », il est légitime que les minoritaires se fédèrent autour de ces différences afin de rendre publiquement visible leur expérience de la domination sociale. Leur mobilisation contribue ainsi à identifier les causes de l'écart entre l'égalité proclamée et la réalité vécue, ainsi que les remèdes susceptibles d'y remédier.

Fonder l'universalisme républicain sur la maximisation de la non-domination plutôt que sur l'affirmation du seul principe de la non-discrimination permet donc de ménager une place légitime aux citoyens de seconde classe qui dénoncent collectivement le racisme ou l'ethnocentrisme, en invalidant l'objection selon laquelle leur contestation porterait inévitablement atteinte à l'idéal d'une citoyenneté aveugle aux différences.

« Faire communauté » entre citoyens : les limites de l'éthique néo-républicaine

Bien que le concept de la non-domination offre une clarification convaincante du fondement normatif de l'universalisme néo-républicain, il soulève une difficulté d'ordre éthique que les

12 Ceux qui expriment la conception dominante de l'universalisme civique en France, et que Laborde désigne par l'expression d'« *official republicans* ».

13. P. Pettit, *Républicanisme*, *op. cit.*, p. 162.

défenseurs du modèle d'intégration à la française n'ont pas manqué de relever. Leur méfiance à l'égard des revendications antiracistes ou multiculturelles ne procède pas tant d'un désaccord sur l'objectif visé que sur le type de dispositions que ces nouveaux mouvements sociaux cultivent chez les minoritaires. Si les « républicains classiques » peuvent admettre que ces revendications expriment un désir de ne pas être dominé, ils n'en restent pas moins convaincus qu'elles nuisent à la qualité des relations civiques, qu'elles divisent les citoyens et les empêchent de se respecter mutuellement. Autrement dit, l'objectif de non-domination, bien que légitime, s'avère contre-productif car il empêche les citoyens de « faire communauté ».

C'est précisément l'argument de Dominique Schnapper contre les demandes de reconnaissance multiculturelle. Pour elle, les cultures nationales des démocraties modernes sont les traductions sociologiques de l'universalisme civique : elles permettent aux citoyens de tisser des liens directs et affectifs et donnent ainsi un ancrage communautaire à l'abstraction de leur statut politique. L'intégration nationale supposerait donc que les citoyens transcendent les particularismes liés à leurs origines afin de s'identifier à la culture nationale commune. Même si Schnapper admet que cette dernière n'est pas neutre (elle privilégie les caractéristiques ethniques des groupes historiquement dominants), elle n'en considère pas moins que l'identification culturelle commune reste « le prix à payer pour participer à la communauté des citoyens¹⁴ ». Dès lors, cet objectif politique fonde la différence de nature entre la *nation* (structurellement inclusive) et l'*ethnie* (structurellement exclusive). D'où la critique des revendications minoritaires qui attiseraient les « passions ethnico-religieuses » et affaibliraient la raison inhérente au civisme¹⁵.

Dans *Critical Republicanism*, Laborde prend ses distances avec cette justification républicaine classique de l'intégration nationale. Elle insiste sur le besoin de promouvoir la visibilité des minorités, tout particulièrement celle des Français issus de l'immigration postcoloniale. Afin de neutraliser la domination que subissent ceux dont l'appartenance à la nation est mise en cause par les discours ethnocentriques ou racistes, le républicanisme critique doit être attentif à la façon dont les discours publics construisent l'imaginaire national. Il doit repérer et prévenir les effets d'exclusion symbolique qui résultent de la position privilégiée qu'y occupent les

14. D. Schnapper, *La relation à l'autre. Au cœur de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1998, p. 487.

15. *Ibid.*, p. 492.

groupes dominants. La non-domination des citoyens issus de l'immigration exige ainsi une révision en profondeur de l'histoire officielle, afin que leur place légitime dans l'imaginaire collectif de la France contemporaine soit pleinement reconnue. Il convient par conséquent de pluraliser les représentations de la communauté nationale¹⁶.

Laborde partage avec Schnapper l'idée que l'intégration nationale dépend *in fine* d'une capacité à créer un espace « trans-ethnique » dans lequel les citoyens peuvent s'identifier indépendamment de leur groupe culturel d'origine. Elle établit ainsi une distinction entre le républicanisme critique qu'elle défend et le « multiculturalisme radical » d'Iris M. Young auquel elle reproche d'accorder une reconnaissance publique excessive aux groupes minoritaires¹⁷. La politique de la différence de Young, qui assume l'importance d'encourager les groupes sociaux dominés à s'auto-organiser pour obtenir des formes de représentation spécifique dans les institutions politiques, contredirait aux yeux de Laborde l'objectif du républicanisme critique qui est de désethniciser les rapports sociaux, c'est-à-dire de déconstruire les obstacles institutionnels empêchant les personnes assignées à leur différence d'accéder au statut d'égal.

La maximisation de la non-domination doit avant tout rétablir le citoyen dans son droit à l'indifférence, ce qui implique de privilégier les réformes qui effacent les différences ethniques (par exemple en généralisant le recours aux CV anonymes dans les procédures de recrutement). Les mesures qui accordent des traitements différenciés aux groupes minoritaires doivent être réservés aux domaines qui touchent à l'élaboration des symboles collectifs, dans les médias et les métiers de la culture, la perspective restant de neutraliser les marqueurs ethniques qui assignent les minoritaires à leur origine, réelle ou supposée.

Il apparaît donc que le républicanisme critique diffère du républicanisme classique plus par les moyens mis en œuvre que par l'objectif visé, puisqu'il vise à rétablir *in fine* une communauté politique capable de transcender les différences ethniques. La visibilité accordée aux minorités ethniques y reste instrumentale et provisoire : elle doit permettre de rendre socialement insignifiantes leurs différences, de les invisibiliser. On se trouve dès lors face à une forme renouvelée d'éthique universaliste « aveugle aux différences » : la cécité n'y renvoie plus à la disposition des concitoyens à transcender leurs différences *par abstraction*, en ne tenant pas

16. C. Laborde, *Critical Republicanism*, *op. cit.*, chapitre 10.

17. *Ibid.*, p. 231 et sq.

compte de leurs origines, mais à les transcender *par compensation*, en intégrant dans leur imaginaire national les origines qui en étaient initialement exclues. L'éthique néo-républicaine ainsi entendue reposerait sur la propension des citoyens à se projeter dans une identité partagée et plurielle, au sein de laquelle les différences culturelles seraient placées sur un pied d'égalité.

Or cette conception néglige, à mon sens, la radicalité critique qui est contenue dans l'idéal de la non-domination. Si la réalisation de cet idéal passe par la politisation des classes de vulnérabilité, l'éthique qui lui correspond doit prendre davantage au sérieux l'asymétrie des positions dans lesquelles les citoyens sont placés, en fonction du pouvoir social qu'ils sont susceptibles ou non d'exercer les uns sur les autres. Elle doit prêter attention à la façon dont ces rapports asymétriques conditionnent l'expérience que les membres des minorités font de leur différence. Il paraît à ce titre délicat de penser la relation d'égal respect dans les termes d'une pluralisation qui se contente de niveler ces différences et qui risque dès lors de masquer et de reconduire des rapports de domination.

L'éthique néo-républicaine revisitée depuis la politique de la différence

Je suggère donc, en suivant la voie ouverte par Young lorsqu'elle redéfinit le respect moral sous la forme d'une « réciprocité asymétrique »¹⁸, d'aller plus loin dans la démarche du républicanisme critique sur le plan éthique. Je ne peux développer ici tous les aspects de cet article riche et complexe, dans lequel Young convoque et articule de nombreuses références issues de la théorie critique, de la démocratie délibérative, du post-structuralisme, de la phénoménologie et du féminisme. L'article vaut surtout ici pour l'interprétation que la philosophe y avance de la « mentalité élargie » chez Arendt, cette référence apportant des éléments de réponse à la question de l'introduction : quelle forme doit prendre l'égal respect des citoyens dans des démocraties marquées par des injustices sociales et culturelles ?

La notion de « mentalité élargie » est mobilisée dans le cadre d'une critique qui porte sur la conception de la délibération démocratique chez Seyla Benhabib. Cette dernière se réclame pourtant d'Arendt pour défendre, contre Habermas, une approche qui substitue à la figure de

18 Iris Marion Young, « Asymmetrical Reciprocity: On Moral Respect, Wonder, and Enlarged Thought », *Constellations*, vol. 3, n°3, janvier 1997, p. 340-363.

« l'autre généralisé » celle de « l'autre concret »¹⁹. On sait qu'elle reprend à son compte les objections féministes adressées aux biais historiques et culturels du modèle habermassien. La norme universelle d'égal respect ne peut émerger des seules conditions pragmatiques de l'échange d'arguments : il faut élargir les raisons recevables afin de corriger les effets d'exclusion par l'attention à la situation concrète du sujet. Cette attention à « l'autre concret » exige de tenir compte de tout ce qui donne chair aux points de vue des personnes minorisées (dont la parole est généralement disqualifiée par les normes de la discussion rationnelle), c'est-à-dire accueillir leurs récits, leurs témoignages et d'y ménager une place pour leurs émotions. La délibération démocratique, ainsi revisitée, offrirait la possibilité de cultiver la « mentalité élargie », au sens où Arendt la redéfinit, après Kant, comme capacité à adopter la place d'autrui grâce à la faculté d'imagination et à intégrer ainsi la pluralité des sujets humains dans l'exercice de son jugement politique.

Or Young conteste cette interprétation de la mentalité élargie et, plus largement, l'idée du respect comme forme de réciprocité *symétrique*. Systématiser la symétrie comme rapport moral, affirme-t-elle, n'est ni possible, ni souhaitable, car cela conduit à négliger le caractère non substituable des perspectives que les sujets ont sur le monde social, depuis l'histoire et la position qui leur sont propres. Prétendre pouvoir s'imaginer à la place d'autrui conduit en effet à s'exposer au risque de la projection, suggéré par la notion même de symétrie. Nous croyons pouvoir « nous » voir en l'autre en raison de la similarité des formes que nous projetons sur lui, ce qui incite à envisager son altérité au travers de notre reflet. C'est ce qu'on observe quand, dans une culture genrée, le sujet féminisé est envisagé à partir du sujet masculin, comme son complément, ou bien quand, dans une culture ethnocentrique, le sujet orientalisé est perçu comme l'autre culturel de l'occidental. Penser le respect sous la forme de la symétrie présente ainsi le défaut d'« obscurcir les différences²⁰ », de faire écran à leur compréhension. En outre, dans la mesure où ces différences sont liées à des inégalités structurelles, historiquement inscrites dans les rapports sociaux, le respect comme réciprocité symétrique s'avère politiquement suspect : il y a quelque chose d'indécent à attendre des personnes minorisées qu'elles se projettent dans la position des personnes privilégiées.

19. S. Benhabib, *Situating the Self*, New York, Routledge, 1991.

20. I. M. Young, « Asymmetrical Reciprocity », art. cité, p. 346.

Ce type d'exigence, au lieu d'encourager le dialogue qui fonde le respect mutuel, nourrit plutôt la méfiance réciproque entre, d'un côté, des privilégiés qui reprochent aux minorisés de ne pas élargir leur point de vue et, de l'autre, des minoritaires, chez qui ce type de reproches provoque généralement colère et frustration. Young soutient enfin que la mentalité élargie, telle que Benhabib la pense, pèche par une assimilation contestable entre l'universalité, la réciprocité, la réversibilité et la symétrie²¹. Or, si l'égalité morale de toutes les personnes se fonde effectivement sur la réciprocité de leur relation intersubjective, en tant que chacune incarne une conscience exigeant d'être reconnue par les autres consciences, il ne s'ensuit pas que leurs points de vue soient réversibles, ni que leurs positions soient symétriques, fût-ce par le biais de la projection imaginaire.

L'interprétation de la mentalité élargie de Benhabib ne saisit donc pas adéquatement, selon Young, la façon dont cette disposition éthique articule trois concepts fondamentaux de la pensée politique d'Arendt, ceux de « commun », de « pluralité » et de « monde ». D'abord, élargir la vision d'un sujet en l'incitant à se projeter dans les intérêts et les histoires des autres ne suffit pas pour atteindre un point de vue qui serait partagé par les personnes engagées dans la délibération. Un tel processus d'identification imaginaire avec l'autre concret ne fait en effet qu'agrèger des expériences subjectives, mais n'indique pas comment quelque chose de commun peut émerger de cette multiplication de points de vue. En outre, dans la mesure où la réciprocité morale est envisagée par Benhabib selon un rapport de symétrie, elle tend à obscurcir et à effacer les différences et ne prend donc pas au sérieux la pluralité des hommes. Parce que la projection imaginaire tend à retrouver le même dans l'autre, elle manque son objectif et conforte l'hégémonie d'un point de vue au lieu d'inclure la pluralité dans la délibération.

Young propose de réintégrer ces deux aspects, le « commun » et la « pluralité », dans l'interprétation de la mentalité élargie en soulignant que, chez Arendt, cette disposition éthique s'actualise dans la communication politique d'une pluralité de sujets qui porte sur un même monde, un monde qui, parce qu'il se situe entre les hommes, les relie tout en les différenciant. Il les relie par le réseau de relations que l'environnement social et culturel tisse entre eux et il

21 *Ibid.*, p. 342.

les différences dans la mesure où chaque être humain en fait l'expérience depuis sa propre perspective.

Dès lors, contrairement à ce que suggère l'interprétation de Benhabib, la mentalité élargie ne tient pas à la disposition d'une personne à écouter les récits des autres, ceux des minoritaires notamment, afin de s'identifier à leur vécu. Elle procède plutôt d'une capacité à écouter les paroles que les minoritaires rendent publiques, et par lesquelles, pour reprendre les termes d'Arendt, ils ont le courage d'entrer sur la scène politique, ce qui ne relève pas, pour elle, de l'expression d'un ressenti « privé » (au sens de caché/retiré des regards), mais de la communication d'une opinion par laquelle une perspective propre s'articule au monde commun. A la conception arendtienne de la communication, Young ajoute que, dans un monde marqué par des inégalités structurelles, cette perspective propre ne renvoie pas seulement à celle du sujet politique *individuel*, mais aussi à celle du minoritaire, sujet politique *collectif*, qui partage, avec les membres de sa classe de vulnérabilité, une histoire marquée par leur position sociale. Les opinions exprimées par les minoritaires nous éclairent donc sur le monde qui nous relie objectivement parce qu'elles font des rapports de domination qui s'y exercent un objet de discussion publique et d'intérêt commun.

Le respect comme réciprocité asymétrique correspond donc, chez Young, à la disposition éthique requise pour mener cette discussion entre égaux, même si les opinions sont communiquées depuis des positions non substituables. Notons que la façon dont Young se représente la formation des minorités correspond au schéma arendtien d'une réalité politique émergeant de la mise en commun de paroles²². Les minorités forment un groupe social auquel ses membres s'identifient à partir du moment où ceux-ci prennent conscience du problème commun auquel ils sont confrontés, en tant que femme, personne racisée, handicapée, en raison de structures sociales oppressives. C'est par un processus de communication, depuis leurs expériences propres, qu'ils en viennent à prendre publiquement position comme minoritaire.

L'analyse critique de la « mentalité élargie » permet de mieux saisir ce qui est insatisfaisant dans la position éthique du républicanisme critique. L'idéal d'un imaginaire national inclusif parce que pluralisé reproduit à sa façon les défauts de la position adoptée par Benhabib. Comme je l'ai indiqué, chez Laborde, cet imaginaire a vocation à restaurer un espace public

22 Iris Marion Young, « Le genre, structure sérielle : penser les femmes comme un groupe social », traduit par Marie-Eve Lang, *Recherches féministes*, vol. 20, n°2, 2007, p. 2-36.

trans-ethnique qui, parce qu'il banalise les différentes façons d'être français, permet à tous les citoyens de s'identifier les uns aux autres, quelles que soient leurs origines. Or cela revient à établir une équivalence entre ces identités particulières et à exiger des citoyens qu'ils soient capables de se projeter symétriquement dans leurs situations respectives : le Français d'origine berrichonne devrait pouvoir se projeter dans la situation du Français d'origine algérienne, et inversement. Une telle position néglige le poids des inégalités structurelles, en l'occurrence les effets durables de la colonisation, dans la formation des identités minoritaires. Une telle disposition éthique, parce qu'elle est étroitement dépendante d'un effacement des identités minoritaires, ne prend pas suffisamment au sérieux l'asymétrie qui découle, pour les citoyens d'origines diverses, des inégalités de leurs positions sociales et de la pluralité de leurs histoires.

C'est pourquoi l'interprétation de Young me semble préférable pour développer pleinement les conséquences éthiques d'un républicanisme critique, résolument engagé dans la contestation des rapports sociaux oppressifs. Le respect mutuel que se doivent les citoyens dans une société encore marquée par l'héritage du patriarcat, de l'esclavage, de la colonisation, ne doit pas exiger de transcender les différences forgées par ces héritages, ce qui reviendrait à nier ces injustices. Il doit au contraire reposer sur *l'écoute attentive* des opinions de ceux qui en font collectivement l'expérience. Or cette écoute ne ménage une place effective à la pluralité des expériences que si elle prend acte de la distance qui sépare les citoyens, et de l'asymétrie de leurs perspectives sur le monde social. La référence à l'écoute ici s'inspire chez Young d'un motif récurrent chez Arendt, celui du privilège accordé la parole plutôt qu'à la vision : cette dernière me projette de façon illusoire là où est l'autre, abolissant la distance entre lui et moi, alors que la voix met en évidence l'existence d'un intervalle, d'une distance que la parole doit traverser pour atteindre l'autre. Cet intervalle n'est pas résorbable. Il implique d'admettre la possibilité que l'autre ne parlera pas, ou ne dira pas tout. Le respect asymétrique exige ainsi de préserver une distance respectueuse entre les citoyens, plutôt que de vouloir renverser leurs points de vue.

Conclusion : Young, une philosophe néo-républicaine ?

Je conclurai sur la justification de l'usage de la pensée de Young dans le cadre d'une réflexion sur l'éthique néo-républicaine. Il peut paraître contestable en effet de la rattacher à ce courant, étant donné qu'elle ne s'en réclame pas et qu'elle s'en est même plutôt distinguée par les

critiques adressées, d'une part, à l'idéal républicain, comme citoyenneté indifférenciée²³ et, d'autre part, aux néo-républicains dont elle jugeait les positions trop machistes, comme celle de Benjamin Barber, trop communautariennes, comme celle de Michael Sandel.

Il m'a toutefois paru pertinent de souligner l'influence décisive de la pensée d'Arendt sur la conception youngienne de la « communication démocratique » afin d'autoriser une lecture néo-républicaine de Young et de suggérer que, contrairement à ce qu'affirme Laborde, son « multiculturalisme radical » n'est peut-être pas aussi éloigné des idéaux républicains. Le rapprochement de Young et d'Arendt ne vise pas à statuer sur la pertinence de l'interprétation youngienne de la mentalité élargie selon Arendt²⁴, mais de montrer que la politique de la différence, éclairée par les concepts d'Arendt, permet d'approfondir et d'enrichir la compréhension d'un néo-républicanisme fondé sur la norme de la non-domination.

Comme je l'ai suggéré en introduction, la voie suivie par Pettit a privilégié la clarification des fondements normatifs du néo-républicanisme et, avec le concept de non-domination, inspiré de Machiavel, a proposé une alternative acceptable à la conception pluraliste de la démocratie. Il s'agissait surtout de se donner une base conceptuelle pour justifier une contestation plus radicale des rapports sociaux oppressifs et une conception plus ambitieuse de l'action politique, sans réhabiliter pour autant une vision substantielle du bien commun ou de la participation civique. Le succès de ce républicanisme de type « néo-romain » a encouragé la tendance à lire Arendt comme la représentante d'un républicanisme de type « néo-athénien », prônant une forme d'humanisme civique inspiré d'Aristote qui ne serait pas compatible avec le pluralisme de valeurs. L'influence exercée par Arendt sur la pensée de Young invite à ne pas s'enfermer dans cette opposition réductrice entre deux types du néo-républicanisme, mais à repérer au contraire dans la politique de la différence le prolongement des intuitions fortes du républicanisme de la non-domination. Cette relecture prémunit contre les objections récurrentes que les républicains classiques adressent à la politisation des minoritaires, à savoir attiser la balkanisation de l'espace public ou ruiner le sens civique. L'intérêt de l'interprétation youngienne est précisément d'apporter une perspective théorique qui avance de bonnes

23 Marion Iris Young, *Justice and the Politics of Difference*. Princeton (N.J.), Princeton University Press, 1990.

24. Sur ce point, voir K. Genel, « Prendre la parole et être entendu. Lectures de l'analyse arendtienne de l'espace public par Seyla Benhabib et Iris Marion Young », *Raisons politiques*, Vol. 4, N° 68, 2017, p. 47-63.

raisons pour soutenir la thèse inverse : l'expression des revendications minoritaires relève d'une *public spiritedness* authentique.

Défendre cette position, encore largement inaudible dans l'espace public français, requiert de promouvoir une disposition éthique adaptée à ces contestations, à imaginer les réformes institutionnelles et sociales qui encouragent l'écoute attentive des paroles minoritaires afin de refonder le monde commun. En ce sens, le concept de respect asymétrique permet d'envisager une forme d'universalisme politique qui renonce à l'illusion de transcender les différences et qui, au contraire, les prend en considération dans l'institution de l'égalité civique.