

Droits et collectifs. La philosophie politique devant l'émergence de nouveaux sujets

Thomas Berns¹

La question du sujet de droit

Les dernières décennies furent marquées par la tentative de la philosophie politique de composer avec l'avènement d'une série, sinon de nouveaux sujets, du moins de nouvelles références, juridiques et politiques, qui, d'une manière ou d'une autre, se déploient dans un registre collectif : quartiers, associations, minorités, cultures, générations, genres, peuples, patrimoine commun, humanité... En traitant ici conjointement de collectivités aussi hétéroclites, en envisageant tant celles qui « agissent » sur le droit que celles pour lesquelles on agit, ou encore celles sur lesquelles on agit par le droit, j'entends dédramatiser le débat portant sur la seule opposition entre individu et culture, et accumuler, au nom d'une donnée numéraire certes un peu formelle, des temporalités et des stratégies diverses dans le cadre des relations de ces collectivités au droit, de telle sorte que justement se défasse ce caractère unitaire des collectivités ; un caractère unitaire artificiellement entretenu à la suite de l'approche de ces dernières par le seul biais de la question du sujet de droit, et donc dans un rapport frontal avec l'individu.

Certes, sur la base d'une telle vue d'ensemble, on pourrait être à juste titre tenté de parler sinon d'un dépassement, du moins d'une fragilisation de la fondation anthropologique du politique et du droit à l'aide de la figure de l'individu, sujet de droit : en face de lui, contre lui, ou au moins à côté de lui émergeraient de nouveaux sujets, collectifs et donc directement concurrents en ce que l'unité et l'interchangeabilité seraient la première caractéristique de l'individu.

Un tel constat doit toutefois rester prudent, et ne pas se présenter comme le procès de quelque chose qui n'existerait que pour ceux-là mêmes qui en font le procès. Aussi banale que soit la remarque suivante, elle n'en reste pas moins difficile à respecter : il faut tenir compte du caractère méthodologique, voire même politique, de l'individualisme moderne. D'un point de vue plus strictement juridique, l'histoire du droit nous apprend à nous méfier de toute hypostase rapide : dans le cadre d'une histoire longue du droit, historiens du droit romain et philosophes marxistes du droit en général se rejoignent pour insister sur la primauté du patrimoine derrière la personnalité juridique. Enfin, « élever » certaines entités non humaines et non individuelles (par exemple la nature) au statut de sujet de droit, avant même d'être éventuellement dangereux, relèverait

d'un coup de force bien plus anthropocentré que le refus de ce statut.

Toutefois, même si l'individualisme est considéré de manière strictement méthodologique, même si l'individu se présente avant tout comme une arme politique, aussi magistrale soit-elle, et même si on n'oublie pas le caractère technique, artificiel, et systémique du droit et des constructions qu'il produit, malgré donc toutes ces prudences, il n'empêche qu'une certaine *congruence* typiquement moderne du discours juridique et du discours philosophique, qui s'affirma pleinement dans la fiction du contrat au point de pouvoir donner lieu à l'idée d'une fondation anthropologique, semble bousculée². Ce qui serait désormais devenu problématique n'est pas tant une sorte de « fonds » anthropologique – un individu libre et désirant # qui ne fut jamais d'aucune manière le dernier mot du droit, mais un rythme commun, même si inversé, de la philosophie et du droit, qui s'attachèrent semblablement, comme dans un jeu de miroir, l'une *a priori* et l'autre *a posteriori*, à la question des droits du sujet et de la légitimité de ceux qui les assurent. Il s'agit donc de déplacer le débat, non pas loin de l'individu, sujet de droit, comme s'il fallait rompre avec lui, mais loin d'une sorte de réversibilité du droit et de la philosophie, et donc d'une sorte d'espoir de transparence du politique à lui-même.

En veillant dès lors à ne pas nous enfoncer dans les arguments fondateurs et antagonistes du débat entre communautariens et libéraux centré sur la question du sujet (communauté/individu ; bien/juste ; contextualisation/neutralité...), décrivons succinctement la voie médiane que ce débat a permis de dessiner depuis plusieurs années³ : il s'agit de développer une critique empirique de la prétention à la neutralité du libéralisme en ne considérant donc l'intégration juridique et politique de données culturelles et collectives⁴ que comme *compensatoire* ou *corrective* par rapport aux principes de liberté individuelle et de neutralité et de limitation de l'État qui forment le cœur du libéralisme politique. Les mots sont importants : l'ensemble de la problématique des droits collectifs s'envisage donc non pas comme l'octroi de privilèges en vertu de données communautaires substantielles, mais comme un système de « compensation »⁵ provoqué par les iniquités ou la non-neutralité de la construction nationale dans laquelle le libéralisme prend place. Il s'agit seulement de « corriger »⁶ de manière interne certaines dérives. Les formes de citoyenneté différenciée ou préférentielle sont d'ailleurs souvent prises en considération sur base de leur caractère cerné et limité, non seulement territorial et communautaire, ce qui semble presque aller de soi, mais aussi temporel : le temps d'une correction⁷.

Enfin, ce système de compensation est évidemment limité dans son action : le problème majeur réside dans la convenance de la pression que la culture ainsi protégée pourra exercer sur les individus nourris à l'idéal des droits de l'homme de cette même pensée libérale. Il s'agit, en d'autres mots, de définir des limites claires aux cultures reconnues par des droits culturels ou collectifs de manière à la fois à ce qu'elles rectifient certaines situations spécifiques vis-à-vis desquelles les droits individuels traditionnels sont impuissants et à ce qu'elles ne puissent agir sur les individus à contre-sens des droits inaliénables dont ils disposent. Je n'entre pas dans le détail de ces limitations, qui doivent par principe se déployer dans deux directions opposées : d'abord, il s'agit, vers l'intérieur, de limiter les droits d'une culture (ou les droits à une culture) qui irait à l'encontre des libertés fondamentales de ses membres, et, vers l'extérieur, d'arbitrer d'éventuels litiges entre différentes sphères culturelles reconnues.

Ensuite, il s'agit aussi *éventuellement*, et *a contrario*, d'envisager un noyau dur de la sphère culturelle prise en charge par le droit, et qui soit capable de résister aux limitations qu'on voudrait lui poser au nom de l'idéal libéral ou, du moins, un seuil en deçà duquel la donnée culturelle à reconnaître à l'aide de droits collectifs risque de perdre son sens ; autrement dit, il s'agit d'envisager une limitation aux limitations mentionnées juste avant. La sphère culturelle minoritaire se définira dans et par ces limites activement gérées⁸.

Pensée essentiellement à la mesure de ces diverses limitations, la communauté se déploiera effectivement à l'aide d'une gestion « au cas par cas » : on peut désormais répondre à la question de la justice dans une optique libérale par des traitements tantôt universels, tantôt préférentiels, qui seront choisis au « cas par cas », en fonction des « contextes particuliers »⁹. L'impact lui-même de ce traitement particulariste et l'éventuel danger qu'il représente pour l'unité sociale, doivent eux aussi être jugés au « cas par cas » et requièrent une « investigation empirique »¹⁰.

Une telle position est exemplaire, et avant tout exemplaire de la relation de la philosophie au politique, c'est-à-dire du refus de la première de s'exposer au second : la principale vertu du spécifique semble être de protéger l'universel, et ne seront en effet acceptées que les particularités qui respectent l'universel, même si celui-ci, dans certaines situations dites spécifiques, est considéré comme ne parvenant plus à se porter tout seul, et même s'il est reconnu trop dépendant des constructions nationales qui le portent. Mon but, dans ce texte consacré à la relation que noue la philosophie politique avec son objet, n'est cependant pas de critiquer politiquement cette position, mais de questionner l'immobilité du philosophe devant un objet pourtant renouvelé, la seule solution du philosophe étant d'en finir avec la confrontation de principe au profit d'une critique empirique¹¹. À l'opposé de cela je voudrais indiquer quelques pistes, aussi urgentes et concrètes que philosophiques, qui témoigneraient au contraire de la possibilité de faire subir ces nouveautés aux principes philosophiques essentiels à notre Modernité politique, c'est-à-dire d'exposer leur unité au fait de cette émergence politique « conditionnée » des collectivités, et ce, en éloignant le débat de la question du sujet et de la titularité du droit.

Gestion des groupes/gestion des individus

Tout d'abord, d'un point de vue normatif, il s'agit de penser pour elle-même cette articulation gestionnaire essentielle à la prise en compte juridique des communautés.

On ne peut mettre en doute la capacité gestionnaire du libéralisme, qu'on lise ce dernier selon un point de vue normatif, avec un réel souci de la liberté individuelle qui exigerait qu'il gère à cette fin la coexistence des libertés, ou qu'on le lise selon un point de vue plus soupçonneux et/ou systémique qui ne juge le libéralisme qu'à un niveau global, hors de toute considération à propos du juste, comme permettant techniquement par la souplesse et les capacités d'abstraction liées aux droits subjectifs, de se maintenir et de se développer dans les sociétés les plus complexes (de Luhmann à Foucault...). Quelle que soit la lecture, donc – et la force de la pensée libérale est de toujours parvenir à laisser subsister le doute entre ces deux lectures –, la gestion libérale, ça marche, au point que d'aucuns en fassent la fin de l'histoire. Mais il n'est encore question ici que d'individus, non pas que le libéralisme n'ait pas eu à gérer

jusqu'à présent autre chose que l'individu, mais seul celui-ci lui offre soit sa finalité soit son principe régulateur; et est ainsi, à de rares exceptions près, titulaire de droits.

Or, une gestion complexe qui intègre des références collectives peut-elle s'envisager autrement que comme « policière », dans le sens que veiller à la communauté, ou à sa disponibilité, revient exclusivement à la surveiller, une surveillance extrêmement spécifique et complexe, puisqu'il s'agit de pouvoir incessamment percer la nature de la relation que tresse une communauté avec ses membres (sous-entendant de ce point de vue « négatif », lors de l'enquête donc, que cette relation est déterminée par la communauté, seule coupable possible) pour voir si elle peut s'offrir sur le mode de la disponibilité à un individu redevenant seulement à cette condition originaire ? Notons que toute surveillance suppose de la visibilité et de la présence, si l'on veut qu'il ne s'agisse pas d'espionnage : la reconnaissance de droits collectifs permettrait donc d'établir une zone de visibilité des collectifs... Et à ce premier type de surveillance s'ajoute, dans le sens opposé, celle de devoir corrélativement veiller à la sauvegarde de la spécificité (mais qui peut définir cette spécificité ?) et peut-être même définir un seuil (qui définit ce seuil ?) culturel en deçà duquel aucune intervention sur la communauté n'est plus possible. Tout cela laisse craindre la possibilité d'une quantité effroyable d'organes d'enquête et de contrôle agissant dans des sens contraires, et d'instances de contrôle de ces premiers organes de contrôle, lesquels ne peuvent manquer de submerger politiquement une communauté dont le but serait d'émerger politiquement¹².

La gestion des individus par le libéralisme, en ce qu'elle s'est toujours exercée en fonction et au nom d'une relation aux autres individus, laissait en quelque sorte subsister le doute quant à sa finalité : même analysée comme technique et systématique de la répartition des prestations à un niveau global, elle ne peut effacer absolument l'idée que les prestations individuelles et réciproques participent activement à cette gestion. Le caractère diffus, sans dehors ni centre, du gouvernement des autres permet justement que reste en jeu au même niveau la question du gouvernement de soi – ou du moins qu'on puisse encore croire qu'elle reste en jeu. Quand on ajoute à cette gestion des individus celle des communautés, même si elle s'exerce, elle aussi, au nom de la liberté individuelle comme principe régulateur ou finalité, cette gestion bien plus décisivement globalisée ne peut plus donner lieu ou même laisser croire à une quelconque réciprocité : cette dernière est précisément ce que l'État libéral, par sa gestion, commence par nier à l'individu subissant la pression de la communauté. L'abstraction systémique et normalisante semble pouvoir devenir exclusivement intentionnelle et dirigée.

C'est pourquoi je n'ai pas caché le point de vue normatif de cette première piste : aussi maigres soient-elles, nous devons déterminer les conditions pour que la prise en compte juridique et politique des collectivités ne soit pas négatrice de toute réciprocité. Dans cette perspective normative, nous ne pouvons que cerner un double danger, quant à l'introduction des communautés dans une pensée libérale : celui d'une neutralisation des communautés par leur gestion spécifique ; et celui, qui s'y superposerait, d'une gestion des individus par le biais de leur communauté bien gérée ; et je n'entends pas ici répéter une fois de plus le danger que représenterait la pression de la collectivité reconnue sur l'individu, mais celui, en tous points contraire, d'une prise en compte des communautés comme moyen ultime de gérer les individus... Ceci nous permet

non pas d'exclure la question des minorités d'un « traitement » libéral, mais de cerner, entre les deux bornes définies ci-dessus, la possibilité d'un traitement positif, et ce tout en reconnaissant qu'il sera d'office exposé à ce double danger, et *doit* donc être pensé comme tel.

Devant ces dangers, et au minimum, tout droit collectif n'aura alors de sens que s'il est finalement constitutif d'une sphère publique et considéré entre autres comme tel, s'il permet de l'élargir ou de l'institutionnaliser de manière plus large, c'est-à-dire s'il permet la négociation avec cela même qu'il reconnaît, s'il s'inscrit en elle, s'il répond à une absence de négociation, ou encore à une pauvreté politique. C'est en effet et avant tout la difficulté d'accès à la sphère publique qui ne peut être comblée par aucun droit individuel. C'est seulement de la sorte que se dessinera la dialectique historique par laquelle se construit une identité ou même des identités multiples, à l'opposé des besoins beaucoup plus identificateurs d'une gestion des communautés.

Mais ce point de vue normatif, pour nécessaire qu'il soit eu égard au danger d'une gestion de communauté, et d'une gestion des individus par la gestion de ses communautés, reste forcément trop général, faute d'être nourri le plus largement possible par la réalité du travail des collectifs sur le droit. Et c'est pourquoi j'ai tenu à adjoindre au problème posé au politique par les communautés culturelles, celui posé par d'autres collectivités, parmi lesquelles des collectivités « absentes » (nature, générations, humanité...), au nom desquelles on agit, individuellement ou collectivement, ou vis-à-vis desquelles on est responsable, individuellement ou collectivement¹³. En d'autres termes, il s'agit de la sorte de parvenir à questionner la relation du droit aux collectivités du point de vue du nombre et de la multitudinarité, si je peux me permettre ce néologisme, plutôt que de l'unité.

Les politiques du spécifique

Il s'agira dès lors de penser pour elle-même cette entrée du droit et du politique dans le spécifique : le spécifique est à la fois ce qui n'a pas d'intérêt pour le général et qui fait donc que nos principes juridiques et politiques peuvent ne pas changer, et un nouveau registre de discours à part entière. Il y a déjà quelque chose de tout à fait fondamental dans une telle hésitation, qui, à condition d'être maintenue dans toute sa tension, pourrait même être constitutive du débat qui m'occupe ici. Toutefois, pour que cette discussion n'équivaille pas à la seule reprise de la tension entre le particulier et/ou le singulier, et l'universel¹⁴, je préférerais me concentrer sur quelques aspects de l'élaboration de ce registre du spécifique, là où il me semble dessiner de nouvelles pertinences philosophiques.

Les nouveaux acteurs

Tout d'abord, nous devons prendre acte de l'émergence d'une série de médiations qui permettent de donner corps à ces registres spécifiques. À nouveau, il faut insister sur la spécificité de toutes ces nouvelles médiations qui ne se recouvrent pas, mais cela ne doit pas nous empêcher de penser la dépendance des nouvelles références juridiques collectives vis-à-vis de ces multiples médiations spécifiques de nouveaux acteurs qui se caractérisent par le fait d'être étrangers au droit : je pense par exemple à l'anthropologue qui fait la traduction entre différentes compréhensions de la propriété ou du droit en

général, mais aussi aux nécessaires médiations d'associations de défense de tout type, et en particulier dans le cas de l'écologie, sans lesquels la chose collective défendue n'existe même pas juridiquement ; l'ouverture de la sphère publique à ces dernières médiations, dans son indétermination, et donc l'infinité des possibilités de combinaisons collectives, sont à la mesure de l'absence de clôture de ce champ de la vie et de la culture qui est concerné par les nouvelles références collectives qui nous occupent ici. Par-delà le moment de la médiation, l'émergence de toute une série de nouveaux savoirs et de nouvelles histoires est tout aussi significative : il y a d'abord les savoirs propres au groupe traité, qui sont à la fois la condition et l'objet de la revendication de ce groupe ; il y a ensuite, principalement dans les domaines scientifiques et écologiques, les expertises, de quelque « bord » qu'elles soient ; il y a enfin, dans les domaines de la sécurité et des politiques sociales, tout un travail d'enquête statistique préalable, d'évaluation statistique de l'efficacité d'une politique, du consensus qu'elle rencontre auprès de ses acteurs et de ceux sur qui elle porte, etc. Ces savoirs et ces médiations d'acteurs extérieurs au droit révèlent et accentuent toujours plus la spécificité des cas collectifs traités : ou plutôt, c'est par eux seuls qu'une collectivité spécifique émergera juridiquement. Et se pose alors de manière urgente, à un niveau juridique, la question de la représentation de chaque intérêt collectif ; et à un niveau politique, celle de la possibilité de conserver une histoire de ces médiations. Mais dans tous les cas, nous quittons l'idée d'une représentation et d'un transfert immédiats, d'une transparence du politique à lui-même qui serait assurée par la centralité de l'argument d'un sujet de droit soi-disant préexistant. Enfin, ces médiations, et les évaluations constantes qu'elles supposent, rendent le droit toujours plus momentané.

La nouvelle forme du droit

En conséquence, d'un droit imposé, nous passons toujours plus à un droit négocié (et momentané), avec tout le « partenariat » que cela suppose et que permettent ou réclament les différentes médiations mentionnées (qui, si elles conservent une histoire, compenseront ce nouveau caractère momentané du droit). Mais on ne peut évidemment pas pour autant, même de manière théorique, faire définitivement le deuil du droit imposé : la légitimité du droit négocié (et les meilleurs exemples, trop ignorés, peuvent aussi être tirés du passé, entre autres du droit du travail, et des pratiques de négociation collective) repose à la fois sur son efficacité (éprouvée « en bas »), sur le consensus qui le porte parmi tous les partenaires, sur son inscription dans une histoire, et sur le respect d'une forme procédurale de rationalité, c'est-à-dire sur le respect du cadre de la négociation. Or, par définition, celui-ci vient « d'en haut ». Le cadre lui-même ne peut être en tant que tel et totalement l'objet de la négociation, on ne peut imaginer un processus de pure puissance constituante, par lequel les processus d'individuation collective équivaldraient absolument aux modes de production des sujets politiques. Mais cette limite étant acceptée, il faut alors développer la possibilité d'une exposition instituée du cadre « imposé » à la négociation (qui peut être partiellement organisée par la multiplication des procédures de recours et de consultation, par l'ouverture des possibilités de représentation juridique de l'intérêt collectif, etc.).

Les nouvelles vérités du politique

Cela signifie enfin que du paradigme juridique de la loi nous passons toujours

plus au paradigme régulateur de la norme, du quota, du flux, avec éventuellement, comme principale visée, celle d'un contrôle de stabilité, d'un principe de précaution, et comme seule vérité, celle du chiffre, de l'évaluation statistique. Bien sûr, la quantification du politique n'est pas neuve, mais elle fut toujours accompagnée, justifiée, voire cachée (d'où l'intérêt, et les paradoxes des travaux de Foucault sur la gouvernementalité) par le discours juridique de la loi. La question serait désormais de savoir dans quelle mesure et jusqu'où une politique du nombre parvient à se porter elle-même, quel danger cela représenterait, si et comment cela peut encore s'accompagner d'une politique d'émancipation et/ou de normalisation des individus, et surtout, qui peut faire nombre et comment.

Il ne s'agissait nullement de ma part de proposer, dans ces trois derniers paragraphes, un plaidoyer en faveur d'une telle prise en compte des collectivités, loin s'en faut, mais simplement d'indiquer succinctement là où le débat à mes yeux doit être développé. Les trois axes de débats ébauchés ci-dessus furent en effet longtemps oblitérés par la seule confrontation autour de la question du sujet de droit, alors même que l'émergence de nouvelles médiations, d'une forme négociée de droit, et d'un paradigme plus régulateur et normatif que juridique, est marquée par le fait d'avoir non pas dessiné de nouveaux sujets de droit, mais plutôt évité la question du sujet de droit. C'est précisément cette possibilité essentielle d'un évitement de la question du sujet de droit qu'il faut penser, et que j'ai essayé de rendre par l'idée d'une gestion spécifique des collectifs entérinée par le fait que le spécifique noue une relation de correction ou de compensation avec l'universel.

Car de la sorte on peut cerner une nouvelle corrélation entre une certaine intransigeance du philosophe, quant à l'universalité des principes du politique organisés et légitimés par l'argument du sujet de droit, et la possibilité, à un niveau gouvernemental, d'un développement toujours plus étendu d'une multiplicité de discours spécifiques qui ne peuvent affecter ces principes universels. Les deux pôles, en apparence opposés, qui signifieraient la fin du registre idéologique et la mort de la philosophie semblent pouvoir se rejoindre et se compléter : d'un côté, la saisie totale du particulier dans l'universel, sans le moindre reste capable de jouer sur lui ou de l'affecter, puisque ce reste est d'office trop spécifique ; de l'autre, celui d'une pure administration des particuliers, sans la moindre équivalence entre ceux-ci, et donc sans la moindre relation – fût-elle considérée pour son seul caractère hégémonique # à l'universel.

À tout le moins, il s'agirait alors de veiller à ce que justement ces deux pôles significatifs de la fin de la philosophie ne puissent se compléter, malgré leur opposition (et ce en sachant bien qu'ils ne peuvent d'autre part advenir séparément, qu'on ne peut envisager en quelque sorte une mort « naturelle » de la philosophie, qui s'éteindrait lentement dans une saisie mystique de l'universel, *ou* (exclusif) dans une pure administration des choses ; seule la rencontre construite et contre-nature, et donc politique, de ces deux pôles opposés peut signifier cette fin). Qu'au contraire, ils soient pensés dans leur contamination réciproque, non seulement étant donné le caractère hégémonique de l'universel organisé par les figures du sujet de droit et de la souveraineté, mais aussi parce que, à l'autre bout, la négociation elle-même peut être ontologique.

1. Chargé de recherches au Fonds national de la recherche scientifique (FNRS) belge, Centre de philosophie du droit de l'Université libre de Bruxelles.
2. Et nous pouvons déjà pointer ici une première recherche philosophique absolument urgente, même si elle devrait être de nature largement historique, qui consisterait à questionner, au moins depuis l'humanisme renaissant, les emprunts mutuels de la philosophie et du droit, et le rythme commun qu'épousèrent ces deux types de discours.
3. Je me permets de proposer un résumé personnel d'une position médiane, inspirée par les recherches de Will Kymlicka. J'insiste toutefois sur le fait que cette position médiane est avant tout prise en considération ici pour son caractère raisonnable et simplement très proche de nos réalités politiques, même lorsque celles-ci refusent officiellement les principes du multiculturalisme.
4. Volontairement, et cela se justifiera par la suite, je traite ici indistinctement des droits collectifs (droits que les individus exercent en communauté) et des droits de collectifs (droits dont le groupe lui-même serait le porteur).
5. Will Kymlicka, «Le nouveau débat sur les droits des minorités », in 'Altérité et Droit', sous la direction d'Isabelle Schulte-Tenckhoff, Bruylant, 2002, pp. 91-116.
6. Sylvie Mesure et Alain Renaut, 'Alter ego', 'Les paradoxes de l'identité démocratique', Paris, Aubier, 1999, p. 199.
7. Cf. par exemple 'Alter ego', 'op'. 'cit'. pp. 228, 234, 240.
8. Voir notamment le Projet relatif à une déclaration des droits culturels, par le Groupe de Fribourg (texte disponible sur http://www.unifr.ch/iiedh/DC/decl_dc.html, ou dans Patrice Meyer-Bisch (dir.), 'Les droits culturels. Projet de déclaration', Paris, Éditions Unesco, Fribourg, Éditions Universitaires, 1999), § 22 à 25 du commentaire ; Mesure et Renaut, 'Alter ego', op. cit., pp. 280-281 ; Will Kymlicka, 'Multicultural Citizenship', (Oxford, Oxford University Press, 1995) p. 152. Voir aussi mon article, « Droits collectifs et puissance constituante », in 'Altérité et Droit', op. cit., pp. 159-178..
9. Will Kymlicka, «Le nouveau débat sur les droits des minorités », 'op. cit.'
10. Ibid.
11. Et on ne peut qu'admirer le courage de ce passage à l'empirique, dans le chef de Kymlicka, si on le compare, par exemple, à l'« immunisation » vis-à-vis des collectifs explicitement réclamée par Alain Renaut et Sylvie Mesure au sein même de leur prise en considération de la question des droits culturels (voir 'Alter ego', 'op'. 'cit'.', p. 278), dont la vérité serait définitivement donnée par la perspective d'un individu libre qui peut « 'confronter, du point de vue de sa connaissance des droits de l'homme, les différentes "offres culturelles" » ('Ibid.', p. 277).
12. Notons toutefois que Kymlicka présuppose toujours que les relations entre la majorité et les minorités, du simple fait que ces dernières seront reconnues, relèveront plus d'une « négociation pacifique » que de la « force » (W. Kymlicka, 'Multicultural Citizenship', 'op. cit.', p. 167) ou de quelque gestion coercitive. Mais il reconnaît que peuvent subsister certaines situations justifiant l'intervention de l'autorité libérale globale dans la gestion de la communauté : le seuil exact qui justifiera cette intervention est d'ailleurs « imprécis » à ses yeux ('unclear', 'ibid.', p. 169) ; ou encore : « le libéralisme d'une culture est une question de degré » ('ibid.', pp. 94 et 171).
13. Pour une prise en considération globale du problème posé au droit par l'émergence de ces nouvelles références collectives, je me permets de renvoyer au volume que je prépare 'Droit et collectifs', à paraître chez Bruylant (Collection « Droits, territoires, cultures ») à Bruxelles en 2003.
14. À ce sujet, je me permets de renvoyer à mon article « La 'Res publica' subvertie : exposition de l'universel aux revendications partielles », in 'Multitudes', n° 6, septembre 2001, pp. 15-25.