

Confusion et rivalité entre minorités¹

par

Joseph Pestieau
CEGEP de Saint-Laurent
Montréal (Québec)

RÉSUMÉ

Dans les démocraties libérales contemporaines, les communautés traditionnelles se défont, mais des associations diverses se constituent pour défendre «leurs droits» ou ceux de leurs membres. Des revendications disparates prennent de l'importance aux dépens du bien général. Le peuple tend à se diviser en fractions rivales. Groupes de pression d'intérêt public et minorités nationales, collectivités luttant pour l'intégration de leurs membres à la majorité et collectivités réclamant un régime de «développement séparé» peuvent se retrouver en compétition. Cet article traite successivement de l'émiettement du peuple en groupes rivaux, de la confusion entre associations et communautés ou groupes d'appartenance, de la rivalité et de l'envie qui ajoutent à cette confusion. On se référera uniquement à la société canadienne, mais, sur ces trois sujets, elle annonce probablement ce qui adviendra dans de nombreuses autres sociétés.

ABSTRACT

In modern liberal democracies, the traditional communities are breaking apart yet various associations are being formed to defend their or their members' "rights". Widely dissimilar claims come to the forefront at the expense of the common good. There is a tendency for the society to separate into rival factions. Public interest advocacy groups and national minorities, groups fighting for integration into the majority culture, and communities advocating systems of "separate development" may end up competing with each other. This article deals in turn with three subjects: the splitting-up of people into rival groups, the confusion as to what distinguishes associations and communities or interest groups, and the rivalries and envy that add to this confusion. Canadian society is the sole reference point but it is likely a sign of

what will occur in many other societies in the light of the three subjects analysed.

Dans les démocraties libérales contemporaines, les communautés traditionnelles se défont, mais des associations diverses se constituent pour défendre «leurs» droits ou ceux de leurs membres. Des revendications disparates prennent de l'importance aux dépens du bien général. Le peuple tend à se diviser en fractions rivales. Groupes de pression d'intérêt public et minorités nationales, collectivités luttant pour l'intégration de leurs membres à la majorité et collectivités réclamant un régime de «développement séparé» peuvent se retrouver en compétition.

Dans cet article, il sera successivement question de l'émiettement du peuple en groupes rivaux, de la confusion entre associations et communautés ou groupes d'appartenance, de la rivalité et de l'envie qui ajoutent à cette confusion. On se référera uniquement à la société canadienne, mais, sur ces trois sujets, elle annonce probablement ce qui adviendra dans de nombreuses autres sociétés.

Au Canada, surtout depuis qu'il s'est doté de la *Charte canadienne des droits et libertés* (1982), on compte de plus en plus sur le judiciaire pour satisfaire des revendications particulières au nom de droits fondamentaux et, de moins en moins, sur le législatif et l'exécutif pour définir et poursuivre l'intérêt général. Plus exactement, on songe moins à l'intérêt général qu'à ses propres droits et intérêts. On voudrait que l'État redresse les torts les plus divers, mais on ne lui en donne pas nécessairement les moyens. On préfère adhérer à un groupe de pression axé sur un objectif unilatéral plutôt qu'à un parti politique national. C'est qu'un tel parti requiert des compromis souvent pénibles entre les points de vue et les intérêts divers de ses membres, parce qu'il vise à remporter des élections et à gouverner. Avec les moyens de communication disponibles aujourd'hui, il est facile de s'associer pour défendre une cause particulière. De plus, le public est probablement trop averti pour se satisfaire des généralisations dont sont remplis les programmes des partis. C'est là un aspect de la fin des grandes idéologies politiques. Chaque citoyen connaît relativement bien ses intérêts ou la cause qu'il privilégie. Il table sur ses droits ou sur un groupe de pression plus que sur les élections.

On peut se réjouir de cette évolution ou la déplorer, y voir une explosion démocratique qui donne une voix aux citoyens eux-mêmes ou une érosion des pouvoirs élus démocratiquement, un mouvement contre les oppressions et les inégalités ou une atomisation de la société et de l'intérêt public, chacun prétendant convertir en titres juridiques ses frustrations ou en motifs de croisade ses intérêts et dadas.

Avec perspicacité, Alan C. Cairns (1990, 1991 et 1992) a fait remarquer que la *Charte canadienne des droits et libertés* (1982), en garantissant des droits à différents groupes – les femmes, les autochtones, les homosexuels, les handicapés, les minorités visibles, culturelles et linguistiques –, leur donne une existence officielle. Ces groupes s'emploient à faire valoir «leurs» droits, «leur» article de la *Charte*. Ils se perçoivent comme des acteurs politiques et reçoivent parfois des subsides pour jouer ce rôle. Désormais, toute réforme constitutionnelle les concerne. Les gouvernements fédéral et provinciaux ne peuvent les contourner, comme les débats sur l'accord du Lac Meech et sur l'entente de Charlottetown l'ont montré. Le «fédéralisme exécutif», qui a mené le Canada, ne peut plus le faire comme auparavant. La représentativité des gouvernements et des corps législatifs fédéraux et provinciaux, basée sur un découpage territorial, ne suffit plus aux yeux de certains groupes d'intérêt public qui revendiquent leur part de souveraineté populaire. Désormais, on veut des discussions publiques au sujet de la constitution du pays, on ne se fie plus aux politiciens négociant entre eux à huis clos. Mais les chances que de telles discussions aboutissent sont réduites du fait que leur publicité exacerbe la rivalité entre les différents groupes qui s'en mêlent².

On a pu relier l'irruption de ces nouveaux acteurs, obnubilés par leurs droits particuliers plutôt que soucieux du bien général, à l'influence de l'idéologie libérale et individualiste des États-Unis³. Seymour M. Lipset a insisté sur la différence profonde entre le Canada conservateur, communauté de communautés, et son grand voisin, mais il considère également que la *Charte canadienne des droits et libertés* (1982) a beaucoup rapproché le Canada des États-Unis en instituant chez le premier des valeurs et des pratiques du second (Lipset, 1990).

Le Québec se distingue dans cette évolution. Il a le souci de son avenir collectif. Il fait davantage confiance à son gouvernement et à son pouvoir législatif. Il demeure dans la

tradition du parlementarisme britannique plus que le reste du Canada, entraîné par l'idéologie libérale et individualiste des États-Unis dans une dérive qui n'a pas fini de créer surprises et contradictions, étant donné les traditions et institutions canadiennes. Mais il ne faut cependant pas exagérer la distinction entre le Québec et le reste du Canada.

Partout dans cette partie de l'Amérique située au nord du Rio Grande, de nombreux groupes de pression d'intérêt public mettent de l'avant des revendications unilatérales et bornées; ils ne voient que leurs «causes uniques» (*single issues*). Au fond, ils ne reconnaissent pas aux gouvernements la latitude d'établir des priorités budgétaires (Douglas et Wildavsky, 1982). Ces groupes, comme les citoyens, parlent volontiers de leurs droits, que ceux-ci soient mentionnés ou non dans un texte légal. Du coup, leurs revendications gagnent un caractère absolu: elles en appellent aux consciences plutôt qu'aux tribunaux; elles n'ont d'autres horizons qu'elles-mêmes, elles se refusent aux compromis que requerrait la vie politique; leur intransigeance passe pour de la vertu plutôt que de l'aveuglement, pour une condition de la démocratie pure et dure plutôt qu'un obstacle à la définition démocratique de l'intérêt public. Apparaît ainsi en politique un style moralisateur et même sectaire, mais bien différent de celui des partis de gauche qui avaient en vue le bien de toute la société.

Dans une situation d'anomie où les individus se retrouvent esseulés et déracinés, ils peuvent fort bien transformer en groupe d'appartenance une association à laquelle ils adhèrent. Ils ne font plus partie d'une communauté ou, s'ils y sont encore liés, c'est par des liens qui ne vont plus de soi. Ils se retrouvent sans attaches ni traditions incontestées, sans foi religieuse ni loi morale qui seraient partagées, soutenues et imposées par un milieu solidaire. Mais ils peuvent se donner un semblant de communauté, de foi et de loi, en adhérant à certaines associations d'intérêt public dont la cause passe à leurs yeux pour grandiose. À l'ère du vide (Lipovetsky, 1983), certains se contentent d'adhérer à un culte ésotérique, à un mouvement fasciste (Sternhell, 1983; Pestieau, 1986) ou à une bande de voyous pratiquant une violence gratuite (Lipovetsky, 1983). Encore heureux que d'autres se vouent à une cause d'intérêt public.

Certes, la majorité des membres d'une association luttant en faveur de l'écologie ou de l'égalité pour les femmes considère un tel regroupement comme un moyen en vue d'une fin particulière. La majorité ne prête probablement qu'une attention intermittente à son association; elle la soutient plus ou moins selon les circonstances. La plupart des membres donnent habituellement carte blanche au comité directeur sans nécessairement épouser toutes ses croisades. Mais une minorité active les mène, y croit et en vit. Elle n'a peut-être pas d'autres horizons que ses croisades. Elle est parfois confortée dans son attitude par le rôle qu'elle joue dans la bureaucratie ou dans le jeu politique, comme «intervenant» reconnu et consulté.

On comprend qu'il soit difficile d'apprécier la représentativité d'une association d'intérêt public et l'allégeance de ses membres à la cause qu'elle défend. Or, la situation est parfois semblable dans ce qu'il est convenu d'appeler au Canada une minorité linguistique, une communauté culturelle ou une première nation. Ceux qui interviennent sur la scène publique, mobilisent des subsides et font du bruit, le font-ils au nom de tout un groupe ou au nom d'un groupuscule? Il se peut que leur militantisme entraîne les uns, mais refroidisse les autres qui le trouvent excessif. Jadis, on appartenait à une minorité linguistique, culturelle ou nationale. Né au sein de cette minorité, on en demeurait membre à part entière sans avoir à choisir. Tous ceux qui en faisaient partie partageaient une vision du monde et des intérêts fondamentaux. Mais c'est de moins en moins le cas. Dans une société libérale et individualiste, où communication et mobilité sont valorisées et à la portée de tous, il est parfois malaisé de distinguer entre une association et une communauté.

En théorie, la distinction paraît pourtant claire: d'une part, un regroupement mis en place de manière délibérée, outil pour ses membres en vue de buts spécialisés et objectivés; d'autre part, un regroupement qui s'impose à ses membres sans débat: ils y appartiennent, et leur solidarité est préalable à tout objectif précisé, indépendante de toute prise de conscience et donc précontractuelle⁴. Une famille, une Église ou une nation entrent dans la seconde catégorie, et l'on parle à ce sujet de *Gemeinschaft* ou de communauté. On y appartient par naissance le plus souvent. Une société de philatélistes et la plupart des groupes de pression entrent dans la première catégorie. On parle à ce sujet de *Gesellschaft* ou d'association volontaire (Tönnies, 1955).

Une minorité nationale, comme une nation, est unie par un héritage commun, par un lien antérieur à toute décision. Elle forme une communauté qui peut réclamer un certain pouvoir pour se gouverner, survivre et se développer. Elle n'est manifestement pas une association volontaire, encore moins une association volontaire qui revendiquerait pour ses membres l'intégration à la majorité et l'égalité des droits avec les autres citoyens. Ce n'est pas l'intégration qu'elle veut, mais des droits collectifs ou des pouvoirs pour demeurer différente. Il convient de faire ici deux distinctions: d'une part, entre une association (A) et une communauté (C); d'autre part, entre une minorité visant l'intégration (I) et une minorité visant à conserver son identité collective et sa différence (D). Une minorité nationale entre dans la catégorie C-D, une association féministe luttant pour l'égalité des femmes et des hommes entre dans la catégorie A-I. Les catégories A-D et C-I ne sont pas de pures fictions, mais elles sont relativement instables et engendrent un certain inconfort.

Une association qui vise la pleine intégration de ses membres à la société, qui se constitue comme un instrument pour la défense du droit à l'égalité, peut être tellement obnubilée par sa cause, tellement impliquée dans sa lutte que certains membres, comme on l'a déjà vu, n'ont plus d'autres perspectives. Ils finissent par appartenir à leur groupe. Leur allégeance vis-à-vis de leur cause commune est parfois telle qu'ils ne voient pas pourquoi une minorité nationale aurait plus de droits ou d'autres droits qu'eux. Ils seraient bien près de former une communauté C-I, si leur ferveur durait. Mais alors, ils tendraient à évoluer vers une communauté C-D, du moins à certains égards.

Une «minorité visible» luttant contre la discrimination dont elle est l'objet peut être amenée progressivement, du fait de l'échec de ses efforts, à revendiquer une certaine autonomie en vue d'un «développement séparé» à l'abri du mépris de la majorité. Dans ce cas, elle franchirait la ligne de partage entre C-I et C-D ou entre A-I et A-D. Et une association A-D évoluerait vers C-D. Une «minorité visible» peut être une association d'individus venant d'horizons différents, appartenant à diverses communautés, mais elle est aussi un regroupement d'individus unis par un commun destin aux yeux des autres et aux siens. Elle peut donc constituer une

communauté et vouloir encore l'intégration. C'est une situation inconfortable que connaissent des minorités de divers types.

Le mouvement congrégationaliste a donné naissance à des *Free Churches*, associations de fidèles ayant choisi librement de s'associer et soucieux de se différencier. Mais ces associations se sont transformées en communautés, auxquelles on appartenait par la naissance. Elles ont ainsi ressemblé sur ce point aux Églises établies dont elles voulaient justement se démarquer sur ce point précis. Elles sont passées de la catégorie A-D à la catégorie C-D. Par ailleurs, beaucoup de «communautés culturelles» sont devenues des associations volontaires, rien de plus. Des immigrants ont formé des communautés dans le pays d'adoption où ils se retrouvaient entre compatriotes. La première génération a pu se considérer dans la catégorie C-D, la deuxième dans la catégorie C-I, la troisième dans la catégorie A-I. L'intégration pour les nouveaux immigrants, limitée à quelques domaines, s'est progressivement étendue. C'est sans doute dans l'ordre des choses. Mais plusieurs communautés francophones en dehors du Québec seront bientôt comme d'autres communautés culturelles, suivant le même chemin en dépit de quelques protections, telles que l'article 23 de la *Charte* et la *Loi sur les langues officielles* (1969). Les autochtones hors de leurs réserves ne sont pas dans une situation tellement différente. Des minorités nationales peuvent donc se transformer et disparaître. Il n'en restera peut-être que des associations pour la conservation d'un folklore et d'une langue dont l'usage sera de plus en plus restreint.

Notre société libérale se dit pluraliste, mais elle est aussi de plus en plus individualiste et égalitaire. Elle imagine que, les individus étant égaux devant la loi, les collectivités doivent l'être aussi, que les différences culturelles et nationales au sein d'un même pays sont relativement insignifiantes, qu'elles sont suffisamment protégées par les droits individuels et ne doivent pas aller à l'encontre de ceux-ci (Taylor, 1992; Pestieau, 1991; Stavenhagen, 1987; Van Dyke, 1969, 1974, 1977, 1980 et 1985). Le pluralisme de notre société est donc plus limité qu'elle ne l'imagine. Elle reconnaît volontiers des groupes réclamant l'intégration de leurs membres à la majorité, mais comprend difficilement que d'autres groupes refusent cette intégration. La majorité canadienne est dérangée par le refus du «développement économique» de certaines communautés religieuses ou

autochtones, par les minorités francophones réclamant des pouvoirs sur leurs écoles, par le caractère distinctif du Québec. Il faut noter que la majorité n'est pas seulement à l'extérieur de ces communautés, de ces minorités ou de cette province; elle est parfois présente en leur cœur.

Une société libérale mine des solidarités correspondant à un héritage ou un destin incontestable. Ne prétend-elle pas favoriser l'émancipation des individus vis-à-vis d'un tel destin ou héritage? Dans la mesure où elles font partie d'une telle société, des minorités nationales tendent à se percevoir comme des regroupements limités et relatifs à certains aspects. Cela peut exacerber le nationalisme de certains membres de ces minorités, mais aussi le transformer profondément. Il leur arrive tour à tour d'être embarrassés de leur différence puis de la valoriser excessivement. En tout cas, elle ne va plus de soi.

Dans la société canadienne, communautés linguistiques et provinces suivent des lignes de partage différentes. Les divisions entre peuples distincts en perdent d'autant plus leur netteté et se confondent parfois avec des distinctions culturelles banalisées et folklorisées. Ce n'est pas le lieu ici de prendre parti pour ou contre l'individualisme libéral et l'émancipation des individus. Il s'agit seulement d'indiquer l'érosion du sentiment d'appartenance à une nationalité minoritaire dans la société canadienne, étant donné les institutions et l'idéologie majoritaire de cette société.

Dans les discussions constitutionnelles canadiennes, Amérindiens et surtout Canadiens français se retrouvent en concurrence avec d'autres *Charter Groups*. Des groupes nationaux sont considérés sur le même plan que des associations visant essentiellement l'intégration de leurs membres à une majorité. À peine née, la *Charte* a joué le rôle de trait identificateur de la société canadienne. Elle a réussi à donner à cette société hétérogène et en mal d'identité une image d'elle-même qui va dans le sens de l'homogénéité. Elle est certainement plus favorable aux droits individuels qu'aux droits collectifs. Le Canada est peut-être une communauté de communautés, mais sa majorité, qui recrute des effectifs au sein des diverses communautés, ne voudrait pas que celles-ci soient trop différentes les unes des autres. Il suffit de voir combien la clause «nonobstant», nécessaire pour sauvegarder la part de souveraineté qui revient aux parlements provinciaux, est critiquée.

À l'instar des simples citoyens, pour qui le concept d'égalité a un certain sens, des provinces très différentes les unes des autres et des groupes encore plus différents les uns des autres se conçoivent aussi comme égaux. Ils tendent à revendiquer non seulement les droits dont ils auraient besoin, mais aussi ceux qu'une autre province ou qu'un autre groupe aurait obtenus. Ce n'est pas qu'ils soient particulièrement pervers, mais ils ignorent ou veulent ignorer l'histoire et les statuts qui les différencient. Dès lors, ils s'imaginent semblables; ils ne voudraient pas que l'un ait des avantages que d'autres n'auraient pas; rien ne freine leur rivalité. L'égalité n'engendre pas la fraternité mais la liberté de s'envier.

Tout naturellement, parmi des personnes qui se croient égales, chacune tend à désirer ce que les autres désirent ou ont déjà obtenu; chacune envie l'avoir et l'être de ses semblables; chacune s'identifie dans la rivalité avec ses semblables, faute d'être convaincue de sa particularité (Girard, 1961; Dumouchel et Dupuy, 1979). On trouve là le ressort des modes dans la société de consommation. Il en va de même entre collectivités, si leurs statuts ne sont pas clairement différenciés dès le départ. Et la concurrence des collectivités est plus dangereuse que celle des individus: elles embrigadent leurs membres et transforment facilement envie et rivalité, frustration et ressentiment en devoirs et idéaux grandiloquents (Pestieu, 1992).

Pour bien des Canadiens, pourquoi les autochtones et surtout les Canadiens français ne seraient-ils pas des citoyens comme les autres? La reconnaissance de leur distinction est devenue un objet de négociation avec une majorité qui ne s'embarrasse guère de ces minorités, de leurs titres et de leur originalité. Pourquoi tolérerait-on qu'elles forment des sociétés distinctes, au mépris de l'égalité et de l'homogénéité de tous? Pourquoi leur accorderait-on ce que les autres n'ont pas? On soupçonne qu'en reconnaissant leur différence, on leur accorderait une supériorité et on se priverait de quelque chose.

La société canadienne reçoit de nombreux immigrants sans que certains de ses fondements ne soient explicités, sans que son identité ne soit tirée au clair. L'ambiguïté en matière constitutionnelle a des mérites indéniables, mais elle nuit à l'intégration de nouveaux venus qui ne savent pas à quoi s'en tenir au sujet de leur pays d'accueil. Certes, il y a la *Charte*, mais son insistance sur les droits individuels, même en matière

linguistique, ajoute à l'ambiguïté: en effet, les droits et les pouvoirs du Québec et des minorités francophones n'y sont ni mieux définis et ni davantage reconnus; le multiculturalisme, le bilinguisme et les droits des autochtones y sont des notions encore imprécises, parfois même contradictoires, d'autant que les définitions officielles ne concordent pas avec les pratiques quotidiennes. On comprend que les immigrants soient perplexes et que certains francophones soient inquiets face à l'immigration. On comprend que des néo-Canadiens et différentes communautés culturelles qui prétendent les représenter ne veuillent pas reconnaître aux Canadiens français des droits qu'ils n'auraient pas eux-mêmes.

Évidemment, les communautés francophones et les communautés autochtones ne survivront que si elles le veulent et si elles définissent leur spécificité avec force. Elles ne peuvent attendre qu'on leur accorde une identité et une distinction qu'elles ne se seraient pas données. Même l'identité du Canada n'est pas incontestable. Sous la pression de la mondialisation et plus particulièrement des liens qui se tissent au sein d'une aire de libre-échange, les différentes régions du pays s'intègrent, indépendamment les unes des autres, aux marchés internationaux et d'abord aux marchés régionaux des États-Unis. Le Canada lui-même n'est pas assuré de son avenir s'il ne s'en assure pas, par sa propre vitalité, par l'originalité de sa diversité nationale et culturelle, par des institutions qui reconnaissent cette diversité.

NOTES

1. Cet article s'inscrit dans une étude plus large sur la fragmentation des États et le statut incertain des minorités nationales.
2. Communication orale de Michael B. Stein présentée à la table ronde «Interest Groups, Democracy and the State» lors du congrès annuel de l'Association canadienne de science politique qui a eu lieu à la Carleton University, dans le cadre des Sociétés savantes, le 8 juin 1993.
3. Communication de Charles Taylor intitulée «Shared and Divergent Values», présentée au Symposium sur les options constitutionnelles du Canada, organisé par le Conseil canadien des chefs d'entreprise, qui a eu lieu à l'hôtel King Edward, Toronto, le 16 janvier 1991.
4. Guy Kirsh, dans «The Nation State: Much to do about (almost) Nothing» - communication présentée au *Joint Canada Germany*

Symposium, qui a eu lieu à Toronto, les 1^{er} et 2 novembre 1990 –, laisse entendre que prise de conscience et mise en question de la solidarité nationale vont de pair. Paul Ricoeur parle d'un vouloir vivre ensemble préjuridique et précontractuel, d'un pouvoir commun et sans domination que masque le pouvoir-domination. «La constitution du pouvoir dans une pluralité humaine, constitution préjuridique par excellence, donc précontractuelle, constitution qui fait émerger comme événement le consentement à vivre ensemble du débat des opinions, cette constitution a le statut de l'oublié. Mais cet oubli, inhérent à la constitution du consentement qui fait le pouvoir, ne renvoie à aucun passé qui aurait été vécu comme présent dans la transparence d'une société consciente d'elle-même et de son engendrement un et pluriel. J'insiste sur ce point: un oubli qui n'est pas du passé. En ce sens un oubli sans nostalgie. Un oubli de ce qui constitue le présent de notre vivre-ensemble» (Ricoeur, 1989, p. 148).

BIBLIOGRAPHIE

- CAIRNS, Alan C. (1990) «Constitutional Minoritarianism in Canada» dans WATTS, Ronald L. et BROWN, Douglas M. (dir.) *Canada: The State of Federation, 1990*, Kingston, Institute of Intergovernmental Affairs (Queen's University), p. 71-95.
- (1991) *Disruptions: Constitutional Struggles from the Charter to Meech Lake*, Toronto, McClelland & Stewart, 307 p.
- (1992) «Pour un tandem fédéralisme-Charte», *Le réseau*, vol. 2, n^{os} 6-7, p. 25-29. (édition spéciale: «La diversité canadienne et la Constitution»)
- DOUGLAS, Mary et WILDAVSKY, Aaron (1982) *Risk and Culture: An Essay on the Selection of Technical and Environmental Dangers*, Berkeley, University of California Press, 221 p.
- DUMOUCHEL, Paul et DUPUY, Jean-Pierre (1979) *L'enfer des choses, René Girard et la logique de l'économie*, Paris, Seuil, 265 p.
- GIRARD, René (1961) *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Paris, Grasset, 312 p.
- LIPOVETSKY, Gilles (1983) *L'ère du vide, essais sur l'individualisme contemporain*, Paris, Gallimard, 246 p.
- LIPSET, Seymour M. (1990) *Continental Divide: The Values and Institutions of the United States and Canada*, New York, Routledge, 337 p.
- PESTIEAU, Joseph (1986) «Le fascisme ne serait-il ni à gauche ni à droite?, à propos d'un livre de Sternhell», *Dialogue*, vol. 25, n^o 1, p. 167-178.
- (1991) «Minority Rights: Caught Between Individual Rights and Peoples' Rights», *The Canadian Journal of Law and Jurisprudence*, vol. 4, n^o 2, p. 361-373.

- _____ (1992) «Violence, impuissance et individualisme», *Revue internationale des sciences sociales*, n° 132, p. 193-207.
- RICOEUR, Paul (1989) «Pouvoir et violence», dans ABENSOUR, M. et al. (dir.) *Hannah Arendt, ontologie et politique*, Paris, Éditions Tierce, p. 141-159.
- STAVENHAGEN, Rodolfo (1987) «Droits de l'homme et droits des peuples, la question des minorités», dans *L'universalité est-elle menacée?*, New York, Nations-Unies, p. 67-88.
- STERNHELL, Zeev (1983) *Ni gauche ni droite: l'idéologie fasciste en France*, Paris, Seuil, 407 p.
- TAYLOR, Charles (1992) *Multiculturalism and "The Politics of Recognition"*, Princeton, Princeton University Press, 112 p.
- TÖNNIES, Ferdinand (1955) *Community and Association*, London, Routledge & Kegan Pau Ltd., 293 p.
- VAN DYKE, Vernon (1969) «Self-Determination and Minority Rights», *International Studies Quarterly*, vol. 13, n° 3, p. 223-253.
- _____ (1974) «Human Rights and the Rights of Groups», *American Journal of Political Science*, vol. 18, n° 4, p. 725-741.
- _____ (1977) «The Individual, the State, and Ethnic Communities in Political Theory», *World Politics*, vol. 29, n° 3, p. 343-369.
- _____ (1980) «The Cultural Rights of Peoples», *Universal Human Rights*, vol. 2, n° 2, p. 1-21.
- _____ (1985) *Human Rights, Ethnicity, and Discrimination*, Westport, Greenwood Press, 259 p.

(Acceptation définitive en octobre 1993)