

Les nations comme sujets de reconnaissance

Michel Seymour

Introduction

Plusieurs des auteurs qui écrivent sur le thème de la reconnaissance critiquent l'idée que les peuples puissent être des sujets de reconnaissance. Et pourtant, le concept de reconnaissance joue encore à notre époque un rôle capital dans son application aux peuples. La reconnaissance par la communauté internationale joue un rôle important dans l'avènement d'un peuple au statut d'État souverain. Il faut aussi tenir compte du fait que les peuples sans État souverains comme les Catalans, Basques, Galiciens, Corse, écossais, gallois, wallon, flamand, québécois, acadien, autochtones, palestinien, tibétain, etc., sont engagés de différentes façons et bien entendu selon des modalités fort diverses dans une lutte pour la reconnaissance. Pourquoi alors ce regard critique de tant de théoriciens de la reconnaissance à l'égard des réclamations légitimes des peuples? En plus des réticences motivées par des intérêts politiques, il y a aussi des réticences qui s'expliquent pour un ensemble de raisons philosophiques. Ce sont ces dernières sur lesquelles je souhaite m'attarder dans cette conférence. Je veux désamorcer un certain nombre d'objections philosophiques à la reconnaissance des peuples. Mais pour être plus précis et pour mieux délimiter mon objet d'étude, je vais tâcher de me porter à la défense d'une forme particulière de politique de la reconnaissance. Je veux défendre une reconnaissance qui prend la forme d'un régime de droits collectifs dont les sujets seraient des peuples. Il faut savoir que l'on trouve des opposants à un régime de droits collectifs pour les peuples même parmi ceux qui défendent la politique de la reconnaissance appliquée aux peuples.

C'est que plusieurs, et ce même parmi les partisans d'une politique de la reconnaissance pour les peuples, veulent en restreindre la portée dans la sphère politique, sans qu'il n'y ait de répercussions sur les plans juridique et constitutionnel. (i) Un premier type de réaction contre l'incorporation de droits collectifs pour les peuples

dans une constitution est que cela procéderait d'un fétichisme juridique. Cette réaction trahit toutefois un biais en faveur des droits individuels parce que ceux-là mêmes qui critiquent l'incorporation dans une constitution de droits collectifs pour les peuples n'ont rien à dire contre l'inclusion d'une charte des droits et libertés de la personne dans cette même constitution. Ils pratiquent ainsi une politique de deux poids deux mesures qui n'a en fin de compte rien à voir avec le rejet du fétichisme juridique. Pour le formuler autrement, disons qu'ils pratiquent eux-mêmes un fétichisme juridique sélectif. (ii) D'autres estiment que l'incorporation de droits collectifs dans une constitution procède d'une démarche qui va à l'encontre de l'individualisme moral qui est, selon eux, à la base de toute philosophie libérale digne de ce nom. (iii) D'autres encore s'appuient sur la distinction habermassienne entre l'espace formel et l'espace informel et préconisent de reléguer la reconnaissance des nations dans la sphère informelle. (iv) D'autres se font une conception narrative de l'identité collective et l'estiment tellement changeante qu'elle ne doit pas faire l'objet d'une reconnaissance durable dans un texte constitutionnel. (v) D'autres souscrivent à une conception communautarienne de l'identité collective et estiment que le philosophe libéral ne peut se compromettre en faveur des peuples dans un texte constitutionnel sans renoncer à l'idéal de neutralité qui caractérise la philosophie libérale. (vi) Mais il y a aussi une industrie nouvelle de penseurs canadiens qui carbure au dépassement d'une reconnaissance formelle des peuples. Ces penseurs semblent avoir trouvé leur inspiration à cet égard pour s'ajuster au fait que l'on est désormais incapable de modifier la constitution canadienne pour y inscrire une reconnaissance formelle du peuple québécois. Puisque la constitution canadienne apparaît désormais irréformable, on s'arrange pour développer avec une ingéniosité intellectuelle tout à fait remarquable mille et un arguments nouveaux pour justifier l'abandon d'une reconnaissance formelle du peuple québécois. Parmi ces arguments, il y a ceux qui, influencés par les idées de Patchen Markell, estiment que l'important n'est peut-être pas d'être reconnus

formellement, car il suffit peut-être seulement pour le Québec de dévoiler son identité au reste du Canada et il suffit peut-être que le Canada prenne acte de ce dévoilement dans une politique de la prise en compte (*acknowledgement*). Tant pis si l'on est en-deçà d'une politique de la reconnaissance. Ou plutôt tant mieux, parce que déjà en tant que telle, et sans qu'il soit nécessaire de l'amender, la constitution canadienne est un arbre vivant et non un carcan. Je vais donc dans l'exposé qui suit passer rapidement en revue un ensemble d'arguments philosophiques développés par ceux qui s'opposent à l'enchâssement de droits collectifs pour les peuples dans un texte constitutionnel.

parlée) et une histoire publique commune (celle portant au sujet des institutions publiques communes). J'ai dit que la langue, les institutions et l'histoire publiques communes forment la structure de culture. Or, ces composantes ne véhiculent pas en elles-mêmes une seule conception du bien commun ou de la vie bonne. Elles permettent de véhiculer un éventail diversifié de croyances, finalités, valeurs, projets, modes de vie, habitudes, traditions. Par exemple, on peut avec la langue d'un peuple faire **Le peuple défini**

Qu'il me soit cependant permis tout d'abord de préciser d'entrée de jeu un tant soit peu la notion de peuple que j'entends utiliser. Je vais devoir m'y attarder quelque peu parce que les réactions hostiles à l'égard des politiques de la reconnaissance pour les peuples dépendent très souvent du concept de peuple qui est utilisé. J'énumère dans ce qui suit les six traits caractéristiques suivants.

(a) Conformément aux prescriptions du libéralisme politique, je défends une conception politique du peuple. Le peuple, entendu au sens politique et non métaphysique, est le peuple tel qu'il se présente avec une certaine personnalité institutionnelle dans l'espace politique. La conception politique du peuple va de pair avec la conception politique de la personne. La personne entendue au sens politique,

est le citoyen. De la même manière, le peuple entendu au sens politique est présent dans l'arène politique avec une certaine personnalité institutionnelle. On demeure neutre entre le peuple conçu comme une association d'individus et le peuple conçu comme un organisme social complexe.

(b) Les institutions dont il est question ne sont pas nécessairement des institutions politiques. Le peuple acadien par exemple dispose d'un ensemble d'institutions qui le caractérisent dans l'espace politique mais qui ne sont pas elles-mêmes politiques : une langue ayant un accent typique, un drapeau, des portes parole, des célébrations annuelles, des couleurs emblématiques et une histoire publique commune. Et pourtant, il ne dispose pas d'un gouvernement autonome. En somme, il ne s'agit d'inclure parmi les peuples dignes de respect et de reconnaissance seulement ceux qui bénéficient d'une organisation politique. On peut reconnaître aussi des peuples dépourvus d'institutions politiques.

(c) Les institutions d'un peuple forment ensemble ce qu'il convient d'appeler avec Will Kymlicka une culture sociétale, c'est-à-dire tel que je l'entends, une structure de culture inscrite dans un carrefour d'influences et offrant un contexte de choix. La structure de culture ne doit pas être confondue avec le caractère de culture. (Kymlicka 1989 : 166-168; Kymlicka 2001a : 153) Le caractère de la culture est constitué par les croyances, finalités, valeurs, projets, modes de vie, habitudes et traditions, partagés par une masse critique au sein de la population à un moment donné. Le caractère peut changer même si la population préserve pour l'essentiel la même structure. Dans le cas le plus simple, trois éléments essentiels caractérise la structure de culture: une langue publique commune, des institutions publiques communes (celles dans lesquelles la langue publique commune est principalement valoir un pluralisme irréductible et raisonnable de points de vue en ces matières. Les institutions publiques communes ne sont pas

elles non plus nécessairement le reflet d'un ensemble d'habitudes particulières. Si l'on fait exception pour un noyau de principes de justice, les institutions peuvent être elles aussi traversées par le pluralisme irréductible de valeurs et de points de vue. Enfin, l'histoire publique commune est définie essentiellement par son objet et non comme une trame narrative spécifique. Il s'agit de la trajectoire spécifique des institutions publiques communes inscrites dans l'espace et le temps. L'histoire publique commune est en principe compatible avec une diversité irréductible de récits et d'interprétations. L'histoire publique commune n'est donc pas nécessairement le reflet d'une identité narrative communément partagée.

(d) Lorsque les peuples sont compris comme des structures de cultures inscrites dans des carrefours d'influences et offrant des contextes de choix, nous leur devons respect, pourvu qu'ils respectent les droits civiques de la personne. Ce respect prend dans le cas qui m'occupe la forme d'un régime de droits collectifs pour les peuples. À ce sujet deux remarques d'importance doivent être faites. Premièrement, j'accepte la distinction proposée par Anna Elisabetta Galeotti dans le résumé qu'elle nous a proposée et je distingue le respect d'un régime de droits. J'admets que le respect dû aux peuples ne se réduit pas à la reconnaissance de ses droits collectifs. Mais j'estime quand même que ceux-ci constituent une condition nécessaire d'une politique de respect que nous devons aux peuples. Deuxièmement, le respect dû aux peuples ne doit pas l'emporter sur le respect dû aux personnes. Je souscris à un pluralisme axiologique en vertu duquel les droits des peuples doivent être maintenus en équilibre avec les droits de la personne.

(e) Les peuples n'ont pas de valeur intrinsèque car ils tirent leur valeur du fait qu'ils favorisent la diversité culturelle. Les peuples n'ont pas de valeur intrinsèque. Ils n'ont de valeur que dans la mesure où ils favorisent la diversité culturelle. Il arrive parfois

que les peuples briment les groupes minoritaires ou s'en prennent à d'autres peuples, mais ce faisant, ils ne sont plus des groupes que nous devons valoriser. Je ne vais toutefois pas discuter de cet argument ici, et je vais prendre pour acquis que les peuples ont une telle valeur instrumentale et prendre pour acquis que, dans la mesure où ils servent la cause de la diversité culturelle, on doit leur accorder de la valeur. Il est vrai qu'il faudrait aussi montrer que la diversité culturelle constitue une valeur importante. Je vais pour les fins de cet exposé m'appuyer seulement sur le fait qu'il existe un consensus important sur la valeur de la diversité culturelle, exprimé par 148 pays sur 150 à l'occasion de l'adoption de la Convention sur la diversité culturelle le 20 octobre 2005.

(f) Enfin, toujours en vertu du libéralisme politique, un peuple n'existe pas sans vouloir vivre collectif et sans conscience nationale. Il faut que la population se représente comme formant une communauté rassemblée autour d'une ou des langues publiques communes, d'un ensemble d'institutions publiques communes et d'une histoire publiques communes. Il faut aussi qu'elle ait un certain vouloir-vivre collectif, ce qui correspond au plébiscite de Renan. Il ne s'agit pas d'entités fixes ayant une existence essentielle qui reste la même à travers le temps, ayant des propriétés essentielles et auxquelles nous sommes attachés de façon involontaire.

3.- Réponses aux objections

Examinons maintenant certaines des objections formulées à l'encontre de la reconnaissance des peuples prenant la forme d'un régime de droits collectifs.

Critique 1 - Pour plusieurs, les peuples ou nations ne sont rien de plus que des associations d'individus. Il est alors problématique d'en faire des sujets de droits séparés par rapport aux droits individuels. N'étant qu'un agrégat d'individus, les droits qu'on leur accorde se réduisent forcément à un agrégat de droits individuels. La

réponse ici est que dans le cadre du libéralisme politique, on ne doit pas faire intervenir de considérations métaphysiques de ce genre. Les agents pertinents dans l'espace politique sont ceux qui se présentent avec une personnalité institutionnelle distincte. Les peuples ont une personnalité institutionnelle qui se distingue des citoyens dans l'espace public. Les attributs institutionnels des peuples (la langue, les institutions et l'histoire publiques communes) ne sont pas des attributs d'individus dans l'espace politique, peu importe la position que l'on défend sur le plan métaphysique.

Critique 2 -D'autres estiment qu'une entité collective ne peut être autre chose qu'un ensemble communément partagé de valeurs, croyances, finalités ou projets. Ils se font une conception communautarienne de la société. Reconnaître les peuples et leur accorder des droits collectifs revient alors à faire la promotion d'une conception de la vie bonne ou du bien commun. Cela viole le principe de neutralité libérale et la primauté du juste sur le bien. Mais nous ne sommes pas vulnérables à une telle critique, puisqu'elle ignore la distinction que nous opérons entre une structure de culture et le caractère de culture. Les peuples sont des sujets de droit en tant que structures de culture et non en tant que caractère de culture. Plusieurs sociétés ne comportent pas de caractères homogènes, et celles qui le font ne sont pas détentrices de droits pour cette raison.

Critique 3 -Certains souscrivent à une version compréhensive du libéralisme et endossent l'individualisme héritée de Kant et de Mill. Cela les conduit à subordonner, sur le plan justificatif, toute reconnaissance collective à des intérêts individuels. Autrement dit, pour eux il existe une parenté étroite entre le libéralisme et l'individualisme moral. Pour être libéral, il faut que les droits soient justifiés à partir de justifications individualistes, sans quoi le système cesse d'être libéral. Mais cette approche méconnaît la portée du libéralisme politique et le changement de paradigme qu'il représente au sein de la pensée libérale. Le libéralisme classique considère que les personnes sont antérieures à leurs fins, qu'elles sont les sources ultimes de

réclamations morales valides et que l'autonomie est la valeur morale par excellence. Le libéralisme politique suppose au contraire une conception politique de la personne et une conception politique du peuple. Il admet que les peuples sont comme les personnes des sources de réclamations morales valides. Et la valeur fondamentale du libéralisme politique est la tolérance et non l'autonomie. Il s'agit donc d'une variante du libéralisme qui s'est affranchie de l'individualisme moral.

Critique 4 -D'autres nous forcent dans une alternative : ou bien on instrumentalise l'importance des peuples et on les conçoit comme ayant de la valeur seulement dans la mesure où ils servent la cause des individus, ou bien on accorde aux peuples une valeur intrinsèque. Mais cette fourchette d'options n'est pas complète : les peuples peuvent ne pas avoir une valeur intrinsèque sans être au service des individus. Comme je l'ai suggéré, ils peuvent avoir de la valeur seulement dans la mesure où ils servent la cause de la diversité culturelle.

Critique 5 –Certains croient que cette alternative n'en est pas une si nous croyons en la valeur intrinsèque de la diversité culturelle. Autrement dit, si l'on admet la valeur intrinsèque de la diversité culturelle, on ne fait que reporter sur cette dernière un discours problématique affirmant la valeur intrinsèque de la culture. En effet, mais la diversité culturelle n'est pas une valeur en soi, elle n'a pas de valeur intrinsèque. Elle découle du respect que nous devons aux peuples et de l'observation de rapports inégaux entre les peuples dans la structure de base domestique et dans la structure de base globale.

Critique 6 -D'autres encore s'appuient sur une critique de l'essentialisme qui semble être présente dans le fait de postuler l'existence de peuples qui seraient sur une très longue période des sujets de droits. Mais on ne voit pas pourquoi la situation des personnes serait différente. Ne faut-il pas aussi éviter de réifier ou d'essentialiser les personnes? Et pourtant, nous n'hésitons pas à les traiter comme des sujets de droits. Pourquoi? Parce que c'est en tant que citoyens potentiels, effectifs ou citoyens en perte

d'autonomie que les personnes se voient accorder des droits. Je recommande donc d'adopter aussi concernant les peuples une conception institutionnelle et de considérer que c'est en tant que culture sociétale qu'ils peuvent être des sujets de droits.

Critique 7 - Certains souscrivent à une conception narrative de l'identité collective, et ils conçoivent mal la possibilité d'une identité narrative collective durable. Pour qu'une telle identité narrative advienne à l'existence, il faut que les personnes souscrivent au même récit. Cela confère une très grande fragilité à une identité narrative collective et rend impossible la reconnaissance pensée sous la forme d'un régime de droits collectifs. Ils suggèrent alors de confiner la reconnaissance dans la sphère informelle, réservant aux personnes individuelles une reconnaissance formelle prenant la forme de droits individuels. Mais les personnes ont elles aussi des identités narratives diverses, multiples et changeantes, et cela ne nous empêche pas de leur accorder des droits individuels. La raison est sans doute que leur identité publique n'est pas fixée par une identité narrative, mais bien par une identité institutionnelle. Je recommande donc de procéder de la même façon à l'égard des peuples.

Critique 8 - Certains considèrent que l'octroi de droits collectifs à des groupes nationaux conduit tout droit à une certaine forme de collectivisme en vertu duquel les droits de groupe seraient appelés à prendre le dessus sur les droits de la personne. Mais on peut souscrire à une approche qui procède d'un certain pluralisme axiologique et admettre un équilibre entre les droits individuels et collectifs sans chercher à les hiérarchiser.

Critique 9 - Une critique analogue suppose qu'un système de droits collectifs pour les peuples participe d'une vision écologique du monde, comme s'il s'agissait de protéger des espèces menacées. Selon eux, cela conduit à une opposition radicale à l'égard de toute forme d'assimilation, et donc à une approche préservationniste en matières de cultures. Mais je ne suis pas du tout engagé en ce sens. Les peuples n'ont pas une valeur intrinsèque. Je ne cherche pas à prétendre que tous les peuples sont

dignes de respect. J'admets en outre un pluralisme axiologique qui met en équilibre les droits individuels et les droits collectifs. J'ai dit aussi que l'identité nationale d'un peuple repose sur un vouloir-vivre collectif. Sans vouloir-vivre collectif, il n'y a pas de raison d'accorder de droits collectifs. Tout cela est compatible avec la prise en compte des intérêts que certains individus peuvent avoir de se laisser assimiler, et cela contribue à m'éloigner radicalement de toute approche préservationniste et anti-assimilationniste.

Critique 10 – Un autre problème a trait à la détermination de la volonté générale du peuple. Allons-nous prétendre que celle-ci peut être déterminée par une élite? La réponse est plutôt qu'elle doit être déterminée par la population elle-même en vertu du principe démocratique interprété à partir de la règle de la majorité. Cela n'entraîne pas une réduction de la volonté générale à un agrégat d'intérêts individuels, parce que chaque personne contribue non pas à déterminer sa propre volonté individuelle mais contribue plutôt à l'interprétation de la volonté générale du peuple.

Critique 11 -D'autres soutiennent que le fait d'accorder des droits collectifs à une minorité est problématique parce que cela conduit inévitablement à une oppression de ses propres minorités. Puisque la volonté générale dépend d'un point de vue majoritaire, cela risque d'entraîner l'oppression de la minorité. La réponse est bien évidemment que les minorités dans les minorités sont elles aussi des sujets de droits collectifs.

Critique 12 – On pourrait arguer qu'en remplaçant la valeur d'autonomie par la valeur de tolérance, on risque d'aboutir à un respect injustifié des sociétés décentes hiérarchisées qui violent les libertés politiques des citoyens. C'est une critique légitime adressée à Rawls. Ma réponse est que nous devons valoriser seulement les sociétés communautariennes *démocratiques*. Cela revient-il à faire entrer par la porte d'en arrière la valeur d'autonomie en la consacrant comme une valeur plus fondamentale que la tolérance? La réponse est non, parce que l'autonomie rationnelle qui fait l'objet d'un

consensus par recoupement résulte de la tolérance entre différentes façons, communautariennes et individualistes, de pratiquer la démocratie.

Critique 13 -Un autre argument mérite d'être désamorcé. On a souvent critiqué les défenseurs des droits collectifs sous prétexte que les sujets de ces droits seraient des groupes organisés politiquement qui sont avantagés par rapport aux groupes qui n'ont pas à proprement parler d'organisation politique. On peut alors présumer que les peuples auront d'autant plus de droits qu'ils offrent un plus grand éventail de possibilités pour leurs membres, un plus grand contexte de choix. Cela désavantage les peuples qui ont un contexte de choix réduit comme les peuples autochtones, et cela encourage les États à ne pas favoriser le développement des cultures sociétales, car elles ne pourront pas de cette façon réclamer de droits collectifs. Mais j'ai bien dit (i) que les peuples peuvent ne pas être organisés politiquement et (ii) qu'ils acquièrent de la valeur dès lors qu'ils servent instrumentalement la diversité interne ou externe. Ainsi, un peuple qui ne manifeste pas un très grand contexte de choix peut contribuer de façon importante à la diversité culturelle sur le plan international, et donc à la diversité externe, ce qui lui fait acquérir de la valeur.

Critique 14 -Certains enfin supposent que nous sommes entrés dans une ère postnationale, mais ils confondent très souvent les nations et les États. Les «États-nations» sont sans doute affaiblis parce qu'ils sont aux prises avec des particularismes, mais ceux-ci sont la plupart du temps le fait de minorités nationales. Les «États-nations» sont aussi confrontés également à des contraintes provenant de la mondialisation économique, mais il s'agit très souvent de l'impérialisme économique américain ou d'un autre pays qui cherche à asseoir un certain pouvoir hégémonique. Bref, nous ne sommes pas sortis de la nation et du nationalisme. Ils sont présents partout.

Conclusion

Pour conclure sur une note politique, qui s'accorde pleinement avec notre propos théorique, je voudrais saluer l'adoption par 143 pays de la Déclaration sur les peuples autochtones qui vient d'être adoptée aux Nations-Unies, et dénoncer par le fait même les quatre pays, incluant le Canada, qui refusent de reconnaître leurs droits collectifs. Très souvent, les critiques à l'égard des droits collectifs pour les peuples sont motivées non pas par des arguments de fond mais bien par une entreprise de construction nationale qui a toutes les allures d'un nationalisme d'État. Je pense en définitive que c'est le nationalisme d'État qui explique en grande partie l'industrie intellectuelle nouvelle qui est apparue chez certains penseurs canadiens qui historiquement ont pourtant été associés à des positions favorables à la politique de la reconnaissance. Car autrement, il faudrait expliquer cette étonnante coïncidence. Comment se fait-il qu'au moment même où l'on s'est rendu compte de l'impossibilité de réformer la constitution canadienne, des voix se sont élevées pour dire que de toute façon, la reconnaissance formelle n'était pas nécessaire, ni même souhaitable, et pour critiquer la reconnaissance formelle des peuples, pour s'objecter à la Déclaration sur les peuples autochtones de l'ONU et pour reléguer dans la sphère politique des arrangements administratifs ponctuels les problèmes posés par le nationalisme québécois, autochtones et acadiens? L'ingéniosité formidable que plusieurs intellectuels canadiens déploient pour justifier ce qui est en définitive une stratégie de repli face à la nécessaire exigence de la reconnaissance formelle des peuples ne s'explique peut-être que par la volonté de s'ajuster au fait que la constitution canadienne est devenue irréformable. Puisque rien n'est désormais possible sur le front constitutionnel, on cherche à nous convaincre que ce n'est pas grave et qu'il y a des arguments philosophiques expliquant pourquoi ce n'est pas grave. Si j'ai raison, ces arguments sont pour une bonne part l'occasion d'une fuite en avant.