

Le patriotisme constitutionnel de J. Habermas face au nationalisme québécois : sa portée, ses limites.

STÉPHANE COURTOIS

Université du Québec à Trois-Rivières

Il faut saluer, je pense, et avec bonheur, la parution récente de l'ouvrage *Patriotisme constitutionnel et nationalisme. Sur Jürgen Habermas* de Frédérick-Guillaume Dufour¹, un jeune auteur québécois qui semble plein de promesses. L'ouvrage s'inscrit à l'intérieur d'une vague de fond observable depuis quelques années déjà chez les chercheurs universitaires, tant au Canada qu'au Québec, qui s'intéressent de plus en plus aux travaux récents du philosophe allemand sur le droit et la démocratie délibérative, et tentent d'en tirer les implications pour l'analyse, la compréhension, voire la mise en question, aussi bien du nationalisme québécois que du nationalisme canadien². Le livre est d'autant plus pertinent qu'il n'existe pas, dans la littérature produite jusqu'ici, d'ouvrage systématique en langue française consacré à l'application des réflexions politiques de Habermas à la situation canadienne et québécoise. Il s'agit là, sauf erreur, du premier ouvrage d'une certaine ampleur consacré à la question.

Ce que je viens de dire doit être nuancé : ce n'est, en effet, que dans la dernière partie de l'ouvrage, plus précisément dans le dernier chapitre, à l'intérieur d'un livre qui en comporte quatre, que Dufour (c'est ainsi que je nommerai désormais l'auteur) se penche à proprement parler sur le nationalisme québécois, et qu'il en sonde l'envers et les travers en empruntant les lentilles du philosophe allemand. Les trois autres chapitres sont avant tout consacrés à un rappel des positions de base du théoricien de Francfort : rappel des positions politiques qu'il a défendues au cours de ses nombreuses interventions publiques en Allemagne dans le cadre de polémiques qui ont largement contribué à la naissance de son patriotisme constitutionnel; rappel de ses positions philosophiques plus fondamentales, relatives à la philosophie du langage et de l'action, sous-jacentes au patriotisme constitutionnel; finalement, rappel de ses positions générales, plutôt négatives, adoptées à l'endroit de l'État-nation et de son rôle futur dans le contexte de la mondialisation.

Je n'aurai que des remarques d'ordre plutôt général à formuler sur ces trois premiers chapitres, chose que je ferai dans la première partie de mon étude. On aura compris que c'est, dans la seconde partie, du dernier chapitre du livre que je traiterai en particulier, lequel m'apparaît de toute manière être le plus important en ce qu'il est le seul à proposer une perspective quelque peu novatrice, consistant en une interrogation sur les conditions de l'applicabilité du patriotisme constitutionnel au Québec. Mes remarques prendront ici une tournure un peu plus critique que dans la première partie de mon texte. J'aurai à faire certaines mises au point sur la perspective défendue par l'auteur et je ferai valoir certaines positions personnelles.

I

(1) Des trois chapitres consacrés à la mise en contexte du patriotisme constitutionnel dans l'oeuvre de Habermas, le premier, portant sur la genèse sociopolitique de cette conception de l'identité collective chez le philosophe allemand,

est sans conteste le plus intéressant. Il est le plus intéressant pour une raison principalement : les textes politiques de Habermas - j'entends : ses interventions publiques de nature et de portée politiques - figurent probablement parmi ceux qui sont le plus mal connus du public non allemand. Cela se comprend aisément : ils traitent de l'actualité politique en Allemagne fédérale et des controverses qu'elle a suscitées chez les intellectuels et les élites politiques au cours des trente ou quarante dernières années, le sens et la portée desquelles échapperont en bonne partie à la plupart des observateurs externes, à moins qu'ils ne soient germanistes ou germanophiles. C'est cette actualité, c'est ces controverses qui se jouent et se déjouent à chacune des pages des nombreux numéros des *Kleine Politische Schriften*. C'est cette même actualité, ces mêmes controverses que retrace pas à pas Dufour dans le premier chapitre de son livre, que je considère être une contribution de tout premier plan. Il s'agit ici, il me semble, d'un des premiers efforts sérieux et cohérents de reconstitution du contexte d'émergence de la pensée politique du penseur de Francfort. Cette cohérence est attribuable, selon moi, à deux éléments en particulier.

Tout d'abord, à la clarté de la reconstitution proposée, où les particularités du contexte social, politique et culturel de l'Allemagne aux différentes périodes considérées sont bien prises en compte. Rien n'est laissé au hasard, qu'il s'agisse des partis à l'œuvre sur la scène politique allemande depuis la Seconde guerre (CDU, SPD, CSU, FDP, parti vert), des principaux mouvements d'opposition (SDS, Gruppe 47, RAF), des journaux diffusant l'actualité politique allemande (*Die Zeit*, *Der Spiegel*, *Stern*) ou encore des multiples acteurs impliqués dans les événements (allant des politiciens proprement dit - Adenauer, Brandt, Kohl - aux activistes radicaux - Baader, Ensslin, Meinhoff - en passant par les intellectuels - Gehlen, Schelsky, Lübke, Lowenthal, Schmitt - voire par l'élite cultivée et littéraire - Böll, Grass, Handke).

Le second élément à prendre en considération est le plus important selon moi : l'excellent découpage chronologique des interventions publiques du philosophe de Francfort auquel procède Dufour. Il distingue quatre périodes. La première couvre les années 1957-1969, c'est l'époque de *Student und Politik* (1961) et de *Protestbewegung und Hochschulreform* (1969), période où les textes prennent principalement pour thème le mouvement étudiant en Allemagne et les principes à la lumière desquels on peut justifier les formes de contestation extra-parlementaire en provenance de la société civile. La seconde période couvre les années 1970, qui culmineront dans la publication de *Stichworte zur 'Geistigen Situation der Zeit'* (1980), des *Kleine Politische Schriften I-IV* (1981), mais également, tout au moins en partie, des *Kleine Politische Schriften V* (1985). Le thème dominant, suscité principalement par les actes terroristes perpétrés par la RAF (Fraction armée rouge) en Allemagne, devient cette fois le terrorisme, la désobéissance civile, et les conditions de la préservation de l'État de droit. La troisième période s'étend de 1980 à 1988, et le thème principal se transforme encore une fois : il devient alors question de la nature de l'identité allemande, notamment à la lumière de l'interprétation fournie par les historiens "néo-conservateurs" du passé nazi de l'Allemagne, où l'anormalité de ce passé est minimisée et banalisée dans l'espoir de normaliser la situation politique de l'Allemagne en Europe, thème qui donnera lieu à la fameuse "querelle des historiens" (*Historikerstreit*). Habermas fera connaître ses positions dans de nombreux articles, qui seront regroupés dans ses *Kleine Politische Schriften VI-VII*. Finalement, dernière période : celle de la réunification allemande (1989-1993). Il y est bien entendu encore

question de l'identité allemande, mais cette fois analysée à la lumière des nouveaux enjeux, économiques, politiques et culturels, posés par l'Allemagne réunifiée ainsi que par son rôle dans l'Europe de Maastricht. Les textes clés deviennent cette fois *Vergangenheit als Zukunft. Das alte Deutschland im neuen Europa* (1993) et les *Kleine Politische Schriften VIII* (1995).

On peut dire, en résumé, que c'est tout aussi bien grâce à la précision de son incursion dans la genèse de la pensée politique de Habermas que grâce à l'encadrement rigoureux auquel il soumet ses interventions publiques au plan chronologique, que Dufour réussit à faire du premier chapitre de son livre une contribution aux études sur Habermas aussi instructive qu'indispensable. Si j'avais néanmoins une faiblesse à mentionner à ce stade de mon exposé, au-delà de l'intérêt que présente le premier chapitre du livre, elle toucherait à la littérature qui sert d'assise à la reconstitution : Dufour s'appuie uniquement sur les traductions existantes en langue française ou anglaise, en aucun temps il n'est question des textes originaux, tels ceux que j'ai énumérés moi-même plus haut. Si les caractéristiques propres à chacune des périodes où s'échafaude la pensée politique de Habermas sont rigoureusement présentées, comme je l'ai souligné, les textes auxquels Dufour réfère ses lecteurs sont quant à eux plutôt flous : il ne donne pas l'édition originale des livres dont sont tirées les traductions françaises ou anglaises (les lecteurs observeront à cet égard un décalage notable entre les périodes considérées et les dates de parution des traductions), il ne donne pas non plus le titre original et la date de parution des articles, interviews, etc., à l'intérieur des traductions utilisées. Il me semble qu'il y a là une lacune qui, sans être dramatique, doit être soulignée et ternit malheureusement quelque peu le lustre du premier chapitre.

(2) Si, des trois chapitres consacrés à la mise en contexte du patriotisme constitutionnel dans l'oeuvre de Habermas, le premier est le plus intéressant, le second m'apparaît être le plus artificiel, le moins approprié. En fait, la nature de ce qui, à mon point de vue, fait problème tient tout entier dans le titre à lui seul : "*Architectonique de la théorie du patriotisme constitutionnel*".

Je commencerai par le mot qui me semble immédiatement ici être à la source d'une possible confusion, celui de "théorie". Y a-t-il, au juste, une "théorie" du patriotisme constitutionnel? À mon sens, il n'y en a aucune et ce serait abuser les lecteurs que de leur faire croire le contraire. Certes, il y a bien une certaine conception de l'identité politique chez Habermas ayant pour nom "patriotisme constitutionnel", qu'il a explicitée dans quelques textes³. Je suis bien prêt à admettre qu'il y a aussi une théorie qui sert de cadre à cette conception, la théorie du droit et de la démocratie développée dans l'ouvrage de 1992. Mais en aucun temps dans l'oeuvre de Habermas on ne retrouve de "théorie" du patriotisme constitutionnel à proprement parler, si l'on entend ici par "théorie", non pas simplement une idée à laquelle on fait parfois appel dans un article ou un livre et à laquelle on réserve quelques paragraphes, mais un exposé systématique, structuré et suffisamment large d'un point de vue, d'une position, d'une conception, etc., à l'intérieur d'un ouvrage ou d'un article complet consacré à la question. Or rien de tel n'existe dans l'oeuvre du philosophe allemand à propos du patriotisme constitutionnel.

Si le mot "théorie" est ici inadéquat, l'expression "architectonique" l'est encore davantage. Elle donne l'impression que l'ensemble des domaines disciplinaires dans

lesquels Habermas a échafaudé sa pensée au cours des quarante dernières années (épistémologie des sciences sociales, théorie de l'action, philosophie du langage, etc.), domaines à l'intérieur desquels Dufour fait valoir l'originalité des contributions de Habermas tout au long du second chapitre, avaient eu pour seule fin de conduire à cette conception de l'identité collective qu'est le patriotisme constitutionnel, comme si celui-ci représentait leur point d'aboutissement, ce qui, naturellement, est totalement faux. Une chose est de tenter de repérer, dans l'oeuvre de Habermas, les éléments théoriques qui nous permettent de mieux comprendre ce qu'est le patriotisme constitutionnel. (Selon moi, ceux-ci sont essentiellement à chercher du côté de ses travaux portant sur la théorie de la socialisation et sur la formation de l'identité, tant individuelle que collective, qui remontent aux années 1970⁴. Étrangement, Dufour ne les mentionne d'aucune façon.) C'en est une autre que de laisser entendre, comme c'est le cas ici à mon sens, que tous les domaines fondamentaux d'investigation de Habermas au cours des dernières décennies constitueraient les bases ou les sources du patriotisme constitutionnel, comme si celui-ci avait été leur unique finalité. Là est tout le problème, je pense, du second chapitre : il y a bel et bien des éléments théoriques chez Habermas qui nous permettent de rendre compte des fondements philosophiques de son patriotisme constitutionnel, mais ils ne sont indiqués nulle part; quant à ceux qui nous sont présentés laborieusement pendant plus de quarante pages, ils n'ont aucun rapport ou, tout au plus, qu'un rapport indirect et très éloigné avec le patriotisme constitutionnel. Pour cette raison, le second chapitre du livre m'apparaît être un détour long, fastidieux, inutile, et je le situerais, sur une échelle mesurant l'intérêt et la pertinence, à l'extrême opposé du premier.

(3) Je serai bref pour ce qui est du dernier des trois chapitres considérés ici, intitulé "Naissance et déclin de l'État-nation". Comme les deux premiers, il consiste en un exposé essentiellement descriptif, cette fois destiné à rendre compte de la conception habermassienne de l'État-nation. Il me semble présenter des forces et des faiblesses. La seconde partie du chapitre, sans être originale, possède néanmoins la vertu d'exposer fidèlement les positions les plus récentes du philosophe de Francfort sur la place et le rôle de l'État-nation dans le cadre de la mondialisation. Dufour présente très correctement les raisons pour lesquelles cette forme politique semble pour Habermas être dépassée et devenue de plus en plus dysfonctionnelle dans le contexte actuel de globalisation des marchés. Le patriotisme constitutionnel, faisant signe en direction d'une citoyenneté démocratique et d'institutions politiques à développer à l'extérieur des frontières de l'État-nation, prend ici toute sa valeur et tout son sens. La première partie du chapitre m'a semblée pour sa part plus faible, un peu pour les mêmes raisons qu'au chapitre précédent : Dufour compare les réflexions de Habermas sur les origines de l'État-nation à celles, très élaborées, de Gellner, Anderson ou Hobsbawn, qui se sont pour leur part consacrés à des ouvrages entiers et détaillés sur la question⁵. Il y a deux choses ici qui me mettent un peu mal à l'aise. Tout d'abord, il n'y a, pas plus que pour le patriotisme constitutionnel, de véritable "théorie" de la naissance de l'État-nation moderne chez Habermas : tout ce qu'il a à dire sur la question tient en quelques sections de chapitres dans *Die Einbeziehung des Anderen* et dans quelques autres ouvrages⁶. Le fait de le comparer aux auteurs précédents risque de donner aux lecteurs une image infidèle de l'étendue de ses travaux sur la question. Mais cela risque aussi - c'est ma deuxième réserve - de

masquer un autre point fondamental : la question qui préoccupe des auteurs comme Gellner ou Hobsbawm n'est pas conceptuelle (qu'est-ce que la démocratie? qu'est-ce qu'une nation? les deux sont-elles nécessairement liées?) mais empirique (comment se sont constitués les États-nations modernes?), leur contribution est surtout de nature descriptive (expliquer et comprendre l'origine des nations), alors que celle de Habermas est d'abord de nature normative (dégager les principes qui fondent la légitimité de l'État de droit démocratique).

II

Je passe immédiatement à l'examen du dernier chapitre du livre qui, comme je l'ai mentionné, me semble être le plus important. Il me semble être tel, tout d'abord parce qu'il s'agit de philosophie politique *appliquée*. Il ne s'agit plus ici de rendre compte *in abstracto*, comme dans les chapitres précédents, des conditions sociopolitiques d'apparition du patriotisme constitutionnel dans la pensée de Habermas, de ses fondements théoriques, du déclin de l'État-nation et des possibilités qu'offre le patriotisme constitutionnel pour la constitution d'une citoyenneté postnationale : il s'agit maintenant d'appliquer tout cela à la réalité canadienne et québécoise. Mais ce chapitre m'apparaît aussi être le plus important en ce qu'il est le seul à rompre avec le style descriptif des chapitres précédents et à développer une perspective critique. Entendons-nous ici : il ne s'agit pas d'une perspective critique *sur* Habermas, sur sa conception du patriotisme constitutionnel ou de l'État-nation, mais d'une perspective critique sur les chercheurs québécois qui ont tenté, soit de s'opposer à la pensée politique du philosophe allemand, comme Michel Seymour, soit de l'adapter à la réalité du Québec, comme Claude Bariteau. Avant même de m'engager dans une discussion plus détaillée des positions défendues par l'auteur dans ce chapitre, qu'il me soit permis de faire un commentaire d'ordre général : on se doit d'y déplorer l'absence totale de distanciation critique à l'endroit de la perspective défendue par le théoricien de Francfort. Celle-ci fonctionne ni plus ni moins comme une norme, en aucun temps discutée, à l'aune de laquelle sont mesurées les autres positions, alors que plusieurs des options qu'elle favorise sont contestables.

Dans cet ordre d'idées, la question conductrice qui guidera mon examen du dernier chapitre de l'ouvrage est la suivante : quels sont les avantages et les désavantages de la perspective politique de Habermas appliquée à la situation du Québec? Le principal inconvénient du dernier chapitre est de ne fournir aucune réponse à cette question. D'une part, il ne nous permet pas vraiment de savoir quels peuvent bien être les avantages du patriotisme constitutionnel pour le Québec, et si cela a, de toute manière, un sens de vouloir implanter le patriotisme constitutionnel au Québec. Pour corriger cette lacune, je tenterai de montrer, dans une petite confrontation critique avec l'auteur, qu'il existe bel et bien des avantages à tirer de la pensée politique de Habermas, notamment en ce qui a trait à la reconnaissance des minorités nationales, comme celle que forme le Québec vis-à-vis le Canada, mais que ces avantages n'ont que peu à voir avec le patriotisme constitutionnel (1). En second lieu, le chapitre ne rend pas compte des inconvénients de l'optique politique de Habermas. Pour rectifier quelque peu les choses, j'essaierai de montrer qu'elle comporte de grands désavantages, le principal étant sa dévalorisation de l'État-nation : la création d'un nouvel État comme solution aux problèmes vécus par les minorités

nationales est pour Habermas une issue pratiquement condamnée, point de vue avec lequel Dufour semble d'accord. L'État-nation m'apparaît au contraire être une unité politique que l'on peut difficilement écarter pour un ensemble de raisons que je tenterai d'expliquer (2).

(1) Quels sont les avantages de la perspective politique offerte par Habermas à l'endroit du Québec? Voyons voir ce que Dufour en pense et ce que j'en pense.

Le point de vue de Dufour

Dufour semble présumer, dans la dernière partie du chapitre final de son livre, qu'ils consistent dans son patriotisme constitutionnel. En fait, il ne le dit pas explicitement. Sa question est plutôt de savoir quelles sont "les conditions de développement du patriotisme constitutionnel autour de l'État québécois."⁷ Traduisons : le patriotisme constitutionnel est une bonne chose; voyons voir comment cette bonne chose peut être appliquée au Québec. Bien que l'idée ne soit pas admise par tous, admettons que le patriotisme constitutionnel soit une bonne chose. Reste la question : fait-il sens de vouloir l'implanter au Québec? On ne peut selon moi répondre à cela sans répondre à cette autre question, qui devrait être la première dans l'ordre des questions : *qu'est-ce, au juste, que le patriotisme constitutionnel?* Je pense qu'une clarification de cette notion aidera à dissiper quelque peu le brouillard entourant son utilisation dans le dernier chapitre, et à en mesurer la pertinence pour le Québec.

Le patriotisme constitutionnel est une conception de l'identité politique qui exige des citoyens l'identification à des principes juridiques ou constitutionnels abstraits, dont la visée est universelle - principes de justice, de démocratie, de citoyenneté, droits de la personne, etc. - qui sont pour la plupart inscrits dans le texte fondamental des États de droit démocratiques modernes. Son but est de forger une citoyenneté démocratique essentiellement fondée sur le droit⁸. Il est clair ici que cette forme d'identité politique doit être mise à distance de tout nationalisme ethnique, mais aussi de tout nationalisme culturel, que ce soit sous la forme que défend Fernand Dumont⁹, ou encore sous les traits du néo-nationalisme dont serait porteur, selon Claude Bariteau¹⁰, le mouvement souverainiste au Québec depuis la Révolution tranquille. Ce qui est moins clair, c'est de savoir si le patriotisme constitutionnel doit être identifié à une forme de nationalisme civique, comme le pense par exemple Michel Seymour¹¹. Je pense que non : il se présente en effet comme une *alternative* au nationalisme et non comme une *forme* de nationalisme. Le nationalisme civique identifie la nation à la communauté politique devenue souveraine : il ancre les principes juridiques et constitutionnels dans un État territorial et ceux-ci ont alors pour mission de forger une identité "nationale". Le patriotisme constitutionnel se distingue à cet égard du nationalisme civique de deux manières : tout d'abord, il n'a pas nécessairement d'ancrage national, ni de frontières nationales et il ne peut être limité au texte constitutionnel de tel ou tel État particulier; en second lieu, et en conséquence de ce qui précède, le patriotisme constitutionnel est l'expression, non d'une conscience nationale, mais bien plutôt d'une culture politique libérale ouverte au pluralisme, qui ne peut à elle seule, étant neutre par rapport à toute origine nationale, fonder qu'une identité politique abstraite, jamais une identité "nationale".

J'ai peur que dans son utilisation de la notion de patriotisme constitutionnel, Dufour ne se méprenne quelque peu sur ces deux choses.

D'une part, il se demande comment consolider l'identité québécoise autour d'un texte constitutionnel, qu'il s'agisse de la Constitution canadienne ou de la Constitution d'un État québécois, devenu ou non souverain¹². Il y a ici deux confusions selon moi. La première est de penser que le patriotisme constitutionnel existe à partir du moment où un État se dote d'une constitution. Une constitution peut être injuste, ségrégationniste et sectaire, et tout à la fois exprimer la volonté d'un peuple. Une constitution n'est donc pas *per se* garante, si elle n'enchaîne pas une charte des droits et libertés, de la protection et de la promotion des valeurs libérales fondamentales dont le patriotisme constitutionnel se veut le véhicule. Mais il y a une seconde confusion : penser que le patriotisme constitutionnel ne peut exister sans constitution. Il existe au Québec une culture libérale et démocratique minimale de convergence qui unit tous les Québécois, au-delà de leurs différends culturels et linguistiques, même si cette culture ne s'est pas encore sédimentée dans une constitution au sens propre du terme, mais pour l'instant uniquement dans une charte des droits. Cette charte des droits, en l'absence d'une constitution écrite, est donc garante selon moi de l'existence d'une forme au moins minimale de patriotisme constitutionnel au Québec.

D'autre part, Dufour se demande comment il est possible de forger au Québec une culture politique commune, une culture publique de convergence qui unit tous les Québécois. Il se demande alors si la langue doit ou non faire partie de cette culture commune, s'il ne s'agit pas finalement d'un élément identitaire particulariste qui doit en être exclu¹³. Je ne suis pas sûr que ses analyses parviennent à bien délimiter ce qui doit revenir en propre à la culture politique de convergence et ce qui doit revenir en propre à la culture nationale. Lorsqu'il discute des relations entre la Charte de la langue française et la Charte des droits et libertés au Québec, Dufour confère à la langue les traits d'une donnée identitaire prépolitique dont la défense ne doit pas avoir prépondérance sur celle des droits individuels¹⁴; lorsque cependant il discute des conditions de l'adhésion du Québec à la Constitution canadienne, Dufour voit alors dans la reconnaissance constitutionnelle du biculturalisme et des deux peuples fondateurs du Canada, les Canadiens anglais et français, suivant les recommandations de la commission Laurendeau-Dunton, une condition essentielle à l'établissement d'une culture politique de convergence au Canada¹⁵. Bref, selon son humeur, Dufour conçoit la langue et la culture comme formant les conditions, ou comme ne formant pas les conditions, à l'établissement d'une identité politique convergente. Qu'est-ce qui doit être rangé sous les auspices d'une culture politique de convergence? Qu'est-ce qui ne le doit pas? Quelques clarifications s'imposent ici.

Selon moi, la majorité des États de droit démocratiques modernes présentent une forme mixte et donnent lieu à la formation d'une double identité : une identité conventionnelle, fondée sur l'appartenance à une communauté culturelle, linguistique, nationale concrète; et une identité postconventionnelle, fondée sur des principes de justice à visée universelle, c'est-à-dire sur les droits de l'homme et les valeurs libérales constitutives de l'État de droit démocratique. Sous sa forme pure, le patriotisme constitutionnel ne présente que l'une de ces facettes, il est l'identité politique qui s'est entièrement affranchie de toute composante identitaire ethnique, nationale ou culturelle. Dans la pratique, cet affranchissement variera bien sûr selon le type d'unité politique envisagé : moins prononcé dans l'État-nation traditionnel, un peu plus dans les États multinationaux, très prononcé dans une fédération continentale, à peu près

complet dans une association cosmopolitique. C'est donc de manière fort imparfaite, sous une forme que je qualifierais d'"impure", que le patriotisme constitutionnel pourra exister dans l'État-nation ou dans les États multinationaux. La raison en est fort simple : comme je l'ai expliqué tout à l'heure, le patriotisme constitutionnel (sous sa forme pure) ne peut, à l'intérieur d'un État territorial, constituer la seule source de l'identité politique et il doit être combiné à au moins une culture nationale, fondée pour sa part sur la langue, la culture, la tradition, etc., à la lumière desquelles seront interprétés les principes de la constitution. Le patriotisme constitutionnel peut toutefois parfaitement exister en dehors de l'État territorial et indépendamment de toute culture nationale. Seule lui suffit une culture politique de type libéral ou civique, culture minimale de convergence qui peut être partagée à un niveau supranational, sans devoir s'appuyer sur une quelconque provenance commune, ethnique, linguistique ou culturelle des citoyens¹⁶.

De ce qui précède, et si l'interprétation que je propose des notions de culture nationale et de culture politique est juste, on doit selon moi tirer les deux conclusions suivantes : ni la langue, ni l'histoire nationale ne peuvent, à strictement parler, appartenir à la culture politique commune d'un État, tout au moins si l'on reste fidèle tant à la lettre qu'à l'esprit de la pensée de Habermas; il existe néanmoins, dans les unités politiques où l'identité politique est en accointance avec l'identité nationale, comme dans les États-nations et les États multinationaux, une relation étroite entre culture politique de convergence et culture(s) nationale(s) de telle sorte que la première ne peut se fermer à la (ou aux) seconde(s) et doit au contraire s'y montrer sensible. La contribution de Dufour me semble discutable sur ces deux plans.

Dans le premier cas, le biculturalisme est présenté, je l'ai dit, comme la condition d'une culture politique convergente au Canada. Mais par là, on risque de méconnaître le fait qu'il existe *déjà* au Canada une culture politique convergente, qui prend la forme d'une adhésion à la Charte (tant canadienne que québécoise) des droits et libertés. Le refus de la Constitution de la part du Québec est un refus de l'interprétation qu'elle offre de l'histoire canadienne, un refus de l'identité nationale bilingue et multiculturelle qu'elle propose du Canada, non un refus des valeurs libérales et démocratiques qu'elle véhicule. Si le Québec adhérait à la Constitution, la nouveauté serait que cette dernière deviendrait un lieu de convergence entre la communauté politique québécoise et la communauté politique canadienne autour de *valeurs identitaires nationales* qu'elles reconnaîtraient désormais comme leurs, non le lieu d'une nouvelle culture politique commune de nature libérale, laquelle existe déjà et est déjà reconnue, tant au Québec qu'au Canada.

Mais la contribution de Dufour m'apparaît également discutable dans le second cas. S'appuyant sur un article de Dominique Leydet¹⁷, il tente de tirer les implications du patriotisme constitutionnel quant aux relations entre la Charte de la langue française et la Charte des droits et libertés. Il parvient à la conclusion suivante : en cas de conflit entre les deux, la première devrait céder le pas à la seconde. Culture nationale et culture politique ne sont plus ici confondues, mais elles se voient placées dans un ordre hiérarchique *a priori*. Comme je l'ai expliqué, la frontière entre culture politique et culture nationale étant plus tenue dans les unités politiques nationales et multinationales que dans les unités politiques continentales ou mondiales, il convient d'éviter deux dangers : d'une part, l'absorption de la culture politique dans la culture nationale majoritaire, pouvant déboucher sur un processus de "state-nation building"

assimilationniste et négateur des cultures nationales minoritaires; d'autre part, le repli de la culture politique sur une doctrine des droits individuels coupée de toute référence à une culture nationale particulière, majoritaire ou minoritaire sur un territoire donné, pouvant cette fois déboucher sur la construction d'une communauté politique fondée uniquement sur des valeurs libérales mais devenue indifférente et insensible aux caractéristiques propres, géographiques, historiques ou linguistiques, des milieux de vie auxquels cette culture politique est destinée. Selon moi c'est, sans doute pour éviter le premier danger, au second que succombe l'interprétation que propose Dufour de la situation linguistique au Québec et d'une éventuelle application du patriotisme constitutionnel en son sein¹⁸.

Comme on peut le constater à la lumière de mes analyses, l'utilisation du patriotisme constitutionnel par Dufour et son application à la situation québécoise ne vont pas sans faire problème. Quel que soit l'angle sous lequel on envisage l'interrogation qu'il nous propose sur les relations entre le patriotisme constitutionnel et l'État québécois, un problème de pertinence se pose. Si l'interrogation consiste à se demander comment consolider l'identité québécoise autour d'un texte constitutionnel, il n'est pas nécessaire, comme je l'ai suggéré, que les Québécois adhèrent à un texte constitutionnel pour qu'existe en leur sein une forme minimale de patriotisme constitutionnel qui, en l'absence d'une constitution écrite, peut déjà s'exprimer dans une charte des droits et libertés et dans une culture politique commune fondée sur des valeurs libérales. Si, par contre, l'interrogation porte sur les relations à promouvoir entre cette culture politique de convergence et la culture nationale, sur le poids que l'on doit accorder à l'une et à l'autre, comme dans le cas de la Charte de la langue française et de la Charte des droits et libertés, et si le développement du patriotisme constitutionnel au Québec signifie subordonner la lutte pour la préservation de la langue française à la défense des droits individuels, par exemple celui d'afficher en anglais, ou celui d'éduquer ses enfants dans la langue de son choix, je ne vois alors franchement pas l'avantage qu'il y a à appliquer le patriotisme constitutionnel au Québec! Comme on le voit, l'interrogation qui forme la trame principale du dernier chapitre, ou bien est redondante, ou finit par révéler les désavantages possibles du patriotisme constitutionnel au Québec. Le patriotisme constitutionnel n'a selon moi de réels avantages à offrir et ne mérite d'être prescrit (à la manière d'un remède) que pour les États non d'emblée acquis aux valeurs libérales, comme autrefois l'Allemagne nazie ou aujourd'hui la plupart des pays du Moyen-Orient, où la communauté politique est fusionnée à la communauté nationale, ethnique ou religieuse majoritaire. Dans les États multiethniques, multiculturels et multinationaux depuis longtemps rompus aux valeurs libérales et démocratiques, comme le sont le Canada et le Québec, la question d'intérêt ne me semble pas être celle d'une réaffirmation encore plus robuste et de manière quasi redondante de ces valeurs dans un patriotisme constitutionnel mais plutôt, en admettant déjà en leur sein l'existence d'une culture politique commune de nature civique fortement enracinée, celle de savoir si et dans quelle mesure ces valeurs libérales sont ouvertes et sensibles à la reconnaissance des cultures nationales minoritaires. Et c'est ici, il me semble, que la pensée politique de Habermas révèle ses grands avantages.

Mon point de vue

Les avantages de la pensée politique de Habermas appliquée au Québec me semblent résider, non pas dans le patriotisme constitutionnel, mais plutôt dans la théorie du droit et de la démocratie où elle s'articule pleinement (et dont le patriotisme constitutionnel n'offre qu'une vue étroite et partielle) et dans sa capacité à rendre plausible l'idée selon laquelle les droits collectifs ne sont pas indispensables pour la reconnaissance des groupes culturels minoritaires, que l'on peut parfaitement pour cela se satisfaire du système des droits existants, dont le noyau est individualiste, à condition bien entendu de corriger la lecture étroite qu'en propose la doctrine libérale traditionnelle. Voilà le noeud de la discussion que Habermas a eue avec Charles Taylor¹⁹ il y a quelques années, et voilà également l'un des points fondamentaux du désaccord entre Michel Seymour et Claude Bariteau²⁰. Cet enjeu central ne ressort malheureusement pas très bien dans les sections de son livre que réserve Dufour à la discussion de ces auteurs²¹. Tous s'entendent ici sur le fait que les minorités culturelles et nationales se doivent d'être reconnues d'une manière ou d'une autre, ou doivent s'émanciper. Les divergences portent sur les moyens. Les uns se font les défenseurs de droits collectifs; les autres se font les promoteurs d'un concept délibératif et procédural de démocratie. Qu'est-ce que la théorie du droit et de la démocratie de Habermas apporte, au juste, de nouveau? Quelles avancées rend-t-elle possible eu égard à la situation québécoise? C'est ce que j'aimerais expliquer ici en quelques mots.

À mon avis, cette théorie permet de montrer que les valeurs libérales sont ouvertes et sensibles à la reconnaissance des minorités nationales et des identités collectives sous trois points de vue²² :

(i) Tout d'abord, celui de la socialisation. La théorie du droit et de la démocratie s'appuie sur une conception intersubjectiviste de la personne, qui a été pour sa part ébauchée par Habermas au cours de ses travaux sur l'ontogénèse remontant aux années 1970²³. Selon cette conception, les personnes ne deviennent des sujets de droit autonomes que grâce à leur socialisation à l'intérieur de contextes de vie intersubjectivement partagés, que l'on peut concevoir comme des réseaux d'interactions communicationnelles. C'est dans ces contextes et dans ces réseaux que se forge leur identité individuelle, laquelle ne peut être séparée des identités collectives puisqu'elle ne se stabilise que par l'acquisition de biens culturels communs, comme la langue maternelle par exemple. Habermas se fait donc le défenseur de ce que l'on pourrait appeler une anthropologie collectiviste ou communautarienne, anthropologie qui se fonde cependant, de manière analogue à Will Kymlicka²⁴, Michael Hartney²⁵ ou Allen Buchanan²⁶, sur un individualisme axiologique selon lequel les biens collectifs (langue, culture, nation) non pas de valeur morale intrinsèque distincte de celle des individus, mais dérivent au contraire leur valeur de leur contribution à la protection et à l'épanouissement des individus. Ce qu'il s'agit de protéger, ce n'est pas une culture particulière, mais l'*individu* dans son contexte culturel de socialisation, le *droit de l'individu* à l'appartenance culturelle en général. C'est ce qui fera dire à Habermas qu'une "...théorie des droits bien comprise requiert précisément une politique de la reconnaissance qui protège l'intégrité de l'individu, y compris dans les contextes de vie qui forment son identité²⁷."

Le grand avantage de cette dimension de la théorie du droit et de la démocratie de Habermas pour le Québec est qu'elle permet de justifier certaines dispositions légales comme la Loi 101. Celle-ci peut en effet être comprise non pas, comme le

pense Taylor, comme une mesure législative visant à asseoir un droit collectif, celui de la survie et de la préservation de la culture québécoise ou canadienne-française, mais plutôt comme une mesure de protection externe (Kymlicka) destinée à garantir le droit à l'appartenance culturelle des Québécois, à protéger leur contexte de socialisation dans un contexte nord-américain essentiellement anglophone. Certes, dans les deux cas, les droits linguistiques des anglophones et des immigrants vivant au Québec, ou des francophones eux-mêmes voulant éduquer leurs enfants dans des écoles anglaises, sont limités. Mais, à la lumière de l'individualisme axiologique de Habermas, ils le sont, non par des droits collectifs qu'une communauté politique s'arrogerait au détriment des droits individuels, mais par d'autres droits individuels, des droits à l'appartenance culturelle qui se révèlent, dans le contexte de précarité où se retrouve une importante minorité native de langue française désireuse de survivre face à une culture majoritairement anglophone, *prépondérants* sur les autres droits individuels. Bref, ce qu'il s'agit de protéger ici, ce n'est pas la culture québécoise ou la langue française en elles-mêmes au détriment du droit des individus : quel intérêt y aurait-il à préserver artificiellement une langue ou une culture devenues moribondes, dont plus personne ne voudrait? Ce qu'il s'agit de protéger c'est la culture québécoise et la langue française *pour autant* qu'elles permettent d'offrir un contexte de socialisation favorable et bienfaisant à leurs destinataires, *pour autant* que ce contexte de socialisation est voulu et désiré par la vaste majorité d'entre eux. Comme on le voit, ma propre interprétation du statut de la Loi 101 à la lumière des travaux de Habermas s'écarte considérablement de celle de Dufour ou de celle de Leydet et elle me semble un peu plus fidèle à sa pensée.

(ii) Le second point de vue sous lequel la théorie du droit et de la démocratie de Habermas permet de réconcilier les valeurs libérales et la reconnaissance des identités collectives est celui du droit lui-même. Il y a au cœur de cette théorie une conception très contextualiste du droit, où les normes juridiques, même les normes constitutionnelles les plus fondamentales, sont présentées comme des réalités "éthiquement imprégnées", qui ne doivent pas seulement exprimer l'universalité des droits humains élémentaires, mais se doivent également de refléter une forme de vie particulière, ce qui les distingue des normes morales²⁸. Alors que celles-ci se limitent - du moins selon l'approche déontologique de la morale que favorise Habermas - au rôle de porte-étendard des notions de justice et d'impartialité indépendamment de toutes les conceptions de la "vie bonne" privilégiées par les membres de la société, il incombe aux normes du droit une tâche supplémentaire : celle de réguler le contexte de vie des membres d'une communauté culturelle, politique, nationale concrète. Pour cette raison, leur validité ne peut être que contextuelle. Pour un législateur, les normes juridiques sont donc légitimes, non pas seulement lorsqu'elles peuvent être justifiées sous l'aspect déontologique de la justice ou de l'équité, mais également lorsqu'elles permettent aux membres d'une communauté politique, culturelle ou nationale donnée de s'entendre sur les conceptions de la vie bonne et les valeurs préférentielles à réaliser par eux.

L'avantage de cette autre composante de la théorie du droit et de la démocratie de Habermas eu égard au Québec m'apparaît ici résider dans le fait qu'elle nous permet de comprendre pourquoi la Constitution canadienne demeure inacceptable du point de vue du Québec. Celle-ci demeure inacceptable, non pas, comme le croit Dufour, parce qu'elle ferait écran à l'émergence d'une culture politique de

convergence : j'ai déjà expliqué, d'une part, que le Québec et le Canada convergent déjà autour d'une culture politique libérale commune, laquelle existe même sans l'adhésion du premier à la Constitution et, d'autre part, que l'adhésion à des valeurs libérales et l'adhésion à une constitution particulière sont deux questions distinctes, indépendantes l'une de l'autre. La Constitution canadienne demeure répréhensible, non plus parce qu'elle nierait un droit collectif, par exemple le droit du Québec à l'autodétermination ou son droit à la préservation de sa culture. Elle demeure répréhensible essentiellement parce qu'elle contrevient à une obligation *juridique*, celle, pour toute organisation politique, de prendre en considération les contextes sociaux et culturels singuliers, les traditions nationales spécifiques, les représentations que les collectivités se font d'elles-mêmes, dans la promulgation, l'interprétation et l'utilisation des principes constitutionnels, ce que, naturellement, n'aurait pas fait, et ne ferait toujours pas, la Constitution de 1982 à l'endroit du Québec. L'avantage de la conception habermassienne du droit et de sa thèse de l'"imprégnation éthique" des systèmes juridiques est de montrer que la reconnaissance des minorités nationales peut se déduire directement de revendications juridiques, c'est-à-dire de l'obligation, pour tout législateur, de procéder à une contextualisation importante des normes du droit en regard des milieux de vie particuliers, tels que ceux que présentent les minorités nationales, dans lesquels il doit légiférer.

(iii) Dernier point de vue, le plus important sans doute, où la théorie du droit et de la démocratie de Habermas concilie valeurs libérales et reconnaissance des identités collectives : celui de la démocratie délibérative. On retrouve ici la fameuse thèse de l'interpénétration de l'autonomie privée et de l'autonomie publique, interpénétration qui créerait un lien interne nécessaire entre État de droit et démocratie que méconnaîtrait, selon Habermas, la doctrine libérale traditionnelle²⁹. Selon cette thèse, le système des droits individuels ne peut être réalisé de manière conséquente que si les destinataires des droits subjectifs jouissent, non seulement d'une autonomie privée, mais également d'une autonomie publique, que s'ils peuvent se concevoir comme les *auteurs* des droits dont ils sont porteurs à titre de sujets de droit privés. Ceci implique que les citoyens doivent être en mesure de clarifier quels sont les aspects pertinents sous lesquels l'exercice de ces droits acquiert pour eux une signification. En d'autres termes, si l'État de droit doit promouvoir et protéger les droits individuels, il revient aux citoyens de déterminer eux-mêmes, étant les destinataires de ces droits, les conditions significatives de leur exercice. Et ceci ne peut se faire, selon Habermas, qu'au moyen de délibérations menées dans l'espace public au sujet de l'interprétation de leurs besoins, et donc par l'exercice de l'autonomie publique et par l'activation des libertés politiques dont ils disposent.

L'avantage de cet autre aspect de la théorie du droit et de la démocratie de Habermas est selon moi de permettre de renouveler entièrement les bases permettant de justifier et de comprendre les différents mouvements autonomistes à travers le monde, dont le mouvement nationaliste québécois. Le concept délibératif de démocratie montre que, quelles que soient les décisions que prendront les Québécois à l'avenir au sujet du statut de leur communauté politique à l'intérieur de la fédération canadienne, leurs revendications ne requièrent, pour être prises en considération et reconnues, d'autre forme de justification que la procédure démocratique elle-même, que les délibérations qu'ils mènent et mèneront dans l'espace public, là où s'exerce, non pas leur autonomie "nationale" en tant que "peuple", mais leur autonomie

politique, leur liberté républicaine à titre de citoyens. C'est donc, exactement comme ils l'ont fait jusqu'à maintenant au moyen de consultations populaires et de référendums, par l'activation de leurs libertés politiques, par des débats publics, en particulier par des discussions éthico-politiques portant sur ce qu'ils sont et veulent être et sur l'interprétation de leurs besoins, que les Québécois parviendront à clarifier entre eux le sens de leurs aspirations et, espérons le, à convaincre le reste des Canadiens, ou la communauté internationale, du devoir de les reconnaître. Nul besoin ici de recourir à des "droits collectifs" à l'autodétermination nationale : seul l'exercice plein et entier des libertés démocratiques dont disposent *déjà* les Québécois à titre de citoyens suffit. La thèse habermassienne du lien conceptuel unissant autonomie privée et publique, État de droit et démocratie montre finalement que ce qui manque à la notion de droits individuels pour que soient assurées les conditions d'une réalisation conséquente et intégrale de ces droits, ce n'est pas un concept (substantiel) de droit collectif à l'autodétermination nationale, mais plutôt un concept (délibératif ou procédural) de démocratie.

(2) J'ai tenté dans ce qui précède de montrer où me semblent résider les avantages possibles de la pensée politique de Habermas eu égard au cas canadien et québécois. Pour toute intéressante qu'elle soit, la contribution du dernier chapitre du livre de Dufour a pour faiblesse de rester fixée sur le patriotisme constitutionnel du penseur de Francfort et d'essayer de déchiffrer tous les éléments de sa pensée politique sous les seules lentilles de cette conception de l'identité collective. Ce faisant, elle rend difficilement repérables les avantages qu'il y a à tirer d'une pensée politique beaucoup plus large, que l'on ne saurait subordonner à ce seul élément. Ces avantages, en somme, sont de montrer que la pensée et les valeurs libérales sont tout à fait compatibles avec la reconnaissance de minorités nationales comme le Québec, que le recours à des droits collectifs plus ou moins contraires à l'esprit des droits individuels libéraux ne sont, ni utiles, ni nécessaires, à partir du moment : (1) où l'on modifie le modèle libéral de la citoyenneté en faveur d'un modèle où les liens entre l'État de droit et l'autonomie politique, la participation démocratique des citoyens sont pris en considération; (2) où l'on élargit la lecture libérale du système des droits en faveur d'une lecture non restreinte, où les droits individuels ne sont plus déconnectés de leur contexte d'application, c'est-à-dire des contextes socioculturels particuliers dans lesquels les individus sont socialisés et auxquels le système juridique doit rester sensible. À partir du moment où les points (1) et (2) sont pris au sérieux, bon nombre des problèmes vécus par les minorités nationales peuvent se résoudre de manière pacifique à l'intérieur même des systèmes fédératifs, sans qu'il soit nécessaire pour cela de recourir à la sécession, puisque des formes suffisantes d'autonomie, administrative ou culturelle, leur sont accordées. Habermas rejoint là à sa manière, ni plus ni moins, les analyses de libéraux "souples" comme Will Kymlicka.

L'insatisfaction que laisse le dernier chapitre de l'ouvrage de Dufour vient du fait que, non seulement ces avantages évidents de la pensée politique du philosophe allemand ne sont pas clairement mis en relief, mais qu'aucun désavantage n'y est davantage relevé. J'ai déjà montré les désavantages éventuels d'un patriotisme constitutionnel appliqué avec un peu trop de zèle au Québec. Mais les désavantages de la pensée politique de Habermas pour le Québec m'apparaissent plus profonds : ils me semblent consister dans son refus net de la sécession et de la constitution d'un nouvel

État souverain comme solution pertinente aux problèmes vécus par les minorités nationales, dans son refus de voir là une option tout au moins aussi légitime que l'intégration à une fédération multinationale décentralisée. Le premier désavantage que je vois à cette position est d'ordre pratique : elle condamne ni plus ni moins le Québec au *statu quo* et à une politique d'attentisme à l'endroit du Canada. Inutile de dire qu'en l'absence d'une alternative politique crédible à l'échelle canadienne, très malsaine pour la démocratie et malheureusement à prévoir pour plusieurs années encore, le Québec risque d'attendre longtemps avant de voir surgir les "conditions gagnantes" d'un fédéralisme asymétrique. Cette difficulté évidente pour le Québec, qui est une conséquence directe du rejet de l'État-nation par Habermas, n'est pas notée par Dufour dans le dernier chapitre de son ouvrage. Mais les désavantages de cette position sont également de nature théorique : ils consistent en une dévalorisation pure et simple de l'État-nation comme idéal politique légitime. Dufour endosse la thèse du déclin de l'État-nation et semble même l'admettre à la manière d'une évidence, et c'est sans doute la raison pour laquelle son dernier chapitre est si décevant puisque, hors de l'optique fédérale qui bat déjà de l'aile, il n'offre au Québec aucune autre option plausible. Contre cette perspective peu enivrante et aux horizons fermés, j'aimerais en terminant analyser deux arguments, à mon sens les plus importants, que fait valoir Habermas à l'encontre de la sécession et de la création d'un État souverain. Je montrerai qu'aucun d'eux n'est déterminant et que le rejet de l'État-nation n'est pas chose si aisée.

Argument (1) : Le dépassement du principe nationaliste.

Comme l'a montré de manière excellente Kymlicka³⁰, il n'existe que trois et seulement trois options possibles pour la résolution des conflits opposant les minorités nationales aux majorités nationales :

1. *La sécession* : Diviser les États qui sont de fait (mais non nécessairement en droit) multinationaux en multiples États-nations distincts et redessiner les frontières propres à chacun.
2. *L'assimilation* : Absorber le nationalisme des minorités dans le nationalisme de la majorité au moyen de politiques de "state-nation building", lesquelles élimineraient tous les nationalisme concurrents.
3. *Le dépassement du principe nationaliste* : Autant les minorités nationales que les majorités nationales doivent renoncer au principe nationaliste selon lequel chaque nation doit avoir son État, en faveur d'une conception multinationale de l'État de droit territorial.

Habermas s'accorde avec Kymlicka pour refuser les options (1) et (2) et pour promouvoir l'option (3). Il faut donc trouver, à l'intérieur des États de droit territoriaux, des mécanismes d'accommodement des minorités (politiques spéciales en matière d'immigration ou en matière de langue, droits de veto, autonomie gouvernementale, etc.) permettant à celles-ci de cohabiter avec la majorité nationale sans se sentir menacées par elle. La solution idéale semble donc être celle d'une sorte de fédération multinationale où toutes les identités nationales, tant minoritaires que majoritaires, seraient reconnues et protégées. L'importance de l'identité nationale n'est

aucunement mise en cause, seule l'est la nécessité de la faire coïncider avec un État unitaire.

À la lumière de (3), l'option (2) apparaît comme injuste : les minorités n'ont pas moins droit à leur langue, à leurs institutions, à leur culture, etc., que les majorités nationales. Les identités nationales, qu'elles soient minoritaires ou majoritaires sur un territoire donné, méritent le même respect et la même reconnaissance.

Quant à l'option (1), elle semble, tant pour Kymlicka que pour Habermas, irréaliste ou non pertinente. Pour la rejeter, Kymlicka fait valoir l'argument classique de l'impossibilité³¹ : dans un monde où il y a une plus grande quantité de nations que d'États, où une multitude de groupes ethniques cohabitent et s'entrecroisent sur un même territoire, l'implémentation du principe sécessionniste à l'échelle planétaire serait impraticable et mènerait tout droit au chaos. Pour rejeter (1), c'est un argument quelque peu différent que fait valoir Habermas, mais qui mène aux mêmes résultats : l'indépendance nationale engendrerait inévitablement de nouvelles minorités et ne ferait ainsi que renouveler le problème des minorités sans le régler "sauf à payer le prix de purifications ethniques qu'il est impossible de justifier en termes de morale politique"³².

Bref, tout concourt pour dévaloriser l'option (1), comme je l'ai indiqué précédemment, et pour présenter l'option (3) comme la seule raisonnable et légitime. Ce point de vue me semble présenter certains défauts et ce, pour deux raisons principalement.

Premièrement, le refus de l'option (1) m'apparaît reposer sur un usage exagéré du principe nationaliste selon lequel toute nation ou tout groupe culturel devrait avoir son État. Il y a une raison simple à cela : tous les groupes culturels minoritaires sur un territoire ne peuvent, ni ne veulent se constituer en État-nation. Je donnerai ici trois exemples.

Ex. 1 : Les minorités issues de l'immigration pourraient difficilement, à supposer que la chose soit faisable, se constituer en État souverain. Comme leur présence sur un territoire s'inscrit dans un contexte de choix, à la différence des minorités natives, la revendication d'un État indépendant a toutes chances d'être perçue comme fort douteuse en termes de morale politique.

Ex. 2 : Certaines nations, comme les nations autochtones au Canada, ne peuvent pour la plupart matériellement se constituer en État souverain, en l'absence d'infrastructures économiques ou d'institutions politiques viables. La plupart d'entre elles n'aspirent d'ailleurs aucunement à une telle chose, mais réclament une plus grande autonomie gouvernementale à l'intérieur du cadre fédératif canadien.

Ex. 3 : D'autres nations encore, comme les anglophones au Québec, sont une extension minoritaire sur le territoire du Québec d'une majorité nationale au Canada³³. S'ils ont une conscience nationale, ce n'est pas en tant que minorité au Québec mais à titre de membres de la nation canadienne anglaise majoritaire. Ils n'aspirent donc aucunement à devenir un État souverain mais réclament, ni plus ni moins, le droit de conserver leurs statuts et privilèges en restant attachés à l'État fédéral canadien et ce, quel que soit le statut du Québec. Il convient donc ici de distinguer sécession et partition d'un territoire.

Bref, comme le montrent mes trois exemples, l'extension du principe nationaliste doit être limitée à certains groupes socioculturels, comme les Québécois, les Catalans, les Écossais, etc., et non à tous les groupes imaginables, ce qui restreint

considérablement les possibilités. Tous ces groupes partagent un ensemble de caractéristiques communes, telles :

(a) Être des minorités natives (non issues de l'immigration) concentrées sur un territoire.

(b) Avoir une conscience nationale (histoire, langue, culture propres) *en tant que* minorité native.

(c) Être dotées d'institutions politiques développées et de structures économiques modernes qui rendraient une indépendance politique viable.

(d) Être des groupes pour lesquels la création d'un État-nation s'offre comme une réponse pertinente à leurs revendications (autonomie politique, protection culturelle, reconnaissance internationale).

C'est à de tels groupes qu'il faut réserver l'usage du principe nationaliste, non à tout groupe ethnique quel qu'il soit.

Deuxièmement, le refus de l'option (1) repose sur l'hypothèse qu'un État multinational pourrait s'acquitter des tâches de protection des identités nationales minoritaires *mieux* que ne pourrait le faire l'État-nation. C'est ce que semble penser Dufour lui-même³⁴. Je ne suis pas sûr que ce soit le cas. Je pense en effet :

1. que la place laissée par les États multinationaux aux "nation buildings" minoritaires n'exclut pas par elle-même la répétition, *au niveau des minorités nationales*, des défauts généralement imputés aux processus de "nation building" majoritaires (décrits dans l'option (2));

2. que, loin d'enrayer le fléau sécessionniste, elle risque de l'encourager en rendant la construction d'un État-nation indépendant à portée de main.

3. que, quels que soient les mécanismes d'accommodement mis en place par les majorités nationales, ceux-ci ne pourront que très rarement produire une adhésion suffisamment forte des minorités nationales (celles correspondant aux critères que j'ai énumérés plus haut) à l'État englobant dont elles font partie, de telle manière qu'une reconnaissance internationale de celui-ci soit interprétée par elles comme une reconnaissance de *leur* communauté particulière³⁵; en l'absence d'une adhésion aussi forte, la constitution de ces minorités en État-nation est le seul moyen susceptible de leur conférer une reconnaissance internationale directe, dont l'absence explique en bonne partie leur insécurité culturelle ou linguistique et leurs frustrations.

Bien entendu, mes objections à l'endroit des États multinationaux n'ont aucunement pour objet de discréditer ces formes politiques qui peuvent, dans beaucoup de cas, s'offrir comme la réponse la plus adéquate aux minorités nationales. Ma réserve porte uniquement sur l'hypothèse selon laquelle cette option s'offrirait comme la seule alternative plausible et raisonnable aux problèmes vécus par ces minorités. Ma position est plutôt que la création d'un État-nation est également une option à considérer. Et elle l'est pour les raisons suivantes.

Comme je l'ai expliqué précédemment, j'estime que les membres des États de droit démocratiques modernes sont membres d'une communauté politique qui présente un double visage : d'une part, celui d'une communauté "nationale" ayant une tradition culturelle, religieuse ou linguistique particulière; mais d'autre part, et tout à la fois, celui d'une communauté "démocratique", lieu de formation d'une identité politique abstraite, universaliste ou cosmopolite, qui accorde à tous sans exception le statut de citoyen jouissant à la fois d'une autonomie privée et d'une autonomie publique. Selon

moi, c'est l'État-nation qui, historiquement, est l'unité politique qui est parvenue le mieux à combiner ces deux identités. Bien entendu, cette fusion historiquement réalisée par l'État-nation est accidentelle, en ce sens qu'il n'y a pas de lien de nécessité entre "nation" et "démocratie". On peut parfaitement envisager, d'une part, l'existence d'une communauté nationale non-démocratique (les exemples historiques et actuels sont légion) et, d'autre part, l'idée que les citoyens puissent s'autodéterminer démocratiquement hors des frontières traditionnelles de l'État-nation, à l'intérieur de mouvements civils pacifistes ou écologistes, ou encore dans le cadre d'institutions politiques continentales, voire mondiales. Toutefois, j'estime que sur le chemin allant des nations sans démocratie à l'utopie d'une démocratie sans nation, fondée sur l'idéal d'une citoyenneté purement cosmopolite affranchie de toute composante nationale, l'État-nation joue un rôle et occupe une position incontournables. Il m'apparaît être un point de jonction, une forme politique de transition des plus importantes, celle permettant sans doute le mieux, à la fois de surmonter les particularismes nationaux en accordant à tout individu le statut de citoyen susceptible de s'autodéterminer dans les sphères privées et publiques, mais également de compenser l'abstraction engendrée par l'universalisme d'une citoyenneté purement cosmopolite, en fournissant cette fois un cadre politique déterminé pour la protection des identités culturelles et nationales. En un mot, l'État-nation remplit selon moi une double fonction, il est à la fois lieu de constitution d'une première forme d'autolégislation démocratique à grande échelle et lieu de protection des traditions nationales.

Comme on le voit, le modèle présenté ici d'État-nation est un modèle *différencié*, où les composantes civiques ou républicaines et les composantes ethno-nationales d'un État, l'intégration politique et l'intégration culturelle des citoyens sont clairement détachées et tenues à distance les unes des autres. Les objections actuelles de Habermas contre les mouvements nationalistes visent en premier lieu le *modèle purement ethnique* de l'État-nation³⁶, alors que le modèle que je viens de présenter, qui correspond *grosso modo* à la structure de la majorité des États-nations actuels, m'apparaît pouvoir tout à fait bien s'acquitter des tâches que Habermas ou Kymlicka confient principalement aux États multinationaux. Il possède d'ailleurs la plupart de leurs vertus. L'idéal républicain d'une forme d'organisation politique fondée sur une charte des droits individuels, faisant l'objet d'un patriotisme constitutionnel mais demeurant néanmoins ouverte et sensible, en raison de l'"imprégnation éthique" des systèmes juridiques, aux différences culturelles et aux histoires nationales particulières, peut être le fait, non seulement d'une fédération multinationale fortement décentralisée (comme pourrait l'être le Canada), mais également d'un État-nation indépendant (comme pourrait l'être le Québec), tout aussi fortement décentralisé, ouvert et intégrateur à l'endroit de ses propres minorités natives (en l'occurrence ici, les onze nations autochtones). Le modèle différencié de l'État-nation décrit plus haut permet très bien cela en rendant obligatoire la cohabitation pacifique d'une nation majoritaire avec plusieurs autres cultures minoritaires à l'intérieur d'un même territoire. Le modèle républicain et non purement ethnique de l'État-nation n'est donc pas incompatible avec le multiculturalisme, et la possibilité de sa transformation en véritable État multinational reste toujours ouverte. Sans refuser l'option offerte par les États multinationaux, je répète cependant ma position : (1) je doute qu'ils offrent une meilleure protection aux identités nationales minoritaires (celles des groupes rencontrant les critères que j'ai mentionnés) que ne pourrait le faire leur transformation

en État-nation (différencié); (2) ils n'empêchent pas davantage que l'État-nation (différencié) le danger d'une forme assimilatrice de "nation building", celle-ci pouvant très bien avoir lieu au niveau des minorités nationales, et cela n'est donc plus un argument contre l'État-nation.

Argument (2) : la mondialisation et le déclin de l'État-nation.

Voilà sans doute l'argument le plus déterminant apporté par Habermas, non seulement à l'encontre de la constitution de nouveaux États-nations par voie de sécession, mais encore à l'encontre de la préservation des prérogatives des États-nations existants. On peut également affirmer que c'est l'argument décisif que fait valoir Dufour à l'encontre de Claude Bariteau. Il note avec justesse³⁷ que l'anthropologue commet une erreur dans l'utilisation qu'il fait de la pensée politique du philosophe de Francfort : penser que ses thèses sur le droit et la démocratie conduisent à la défense de l'État-nation et permettent de fonder une forme de nationalisme civique pour le Québec, c'est-à-dire de justifier son indépendance politique, non plus à partir de motifs culturels et linguistiques, à la manière du néo-nationalisme québécois qu'il rejette, mais directement à partir de principes démocratiques, c'est-à-dire à partir de la pratique d'autodétermination d'individus s'associant volontairement et participant à la construction d'une communauté politique souveraine sur un territoire donné. L'erreur de Bariteau, en particulier dans son article clé sur la question³⁸, est de passer sous silence les thèses négatives de Habermas à l'endroit de l'État-nation et le fait que ses réflexions sur la démocratie au cours de la dernière décennie ont porté essentiellement sur les conditions d'exercice de l'autodétermination démocratique des citoyens *en dehors* des frontières de l'État-nation.

Comme le montre très bien Dufour dans le troisième chapitre de son livre, l'État-nation est pour Habermas chose du passé et les mouvements nationalistes auraient aujourd'hui à relever le défi de redéfinir leurs projets politiques dans le sens de stratégies d'intégration à des unités supranationales plutôt que dans le sens d'une sécession. Selon le philosophe allemand, il existerait présentement un déséquilibre entre capitalisme et démocratie, c'est-à-dire entre l'intégration fonctionnelle des marchés qui se réalise à un niveau supranational et l'intégration politique des citoyens, s'opérant par le biais de leur participation démocratique, qui ne se réalise actuellement qu'au niveau de l'État-nation. La solution à ce déséquilibre ne serait plus à chercher dans le cadre de l'État-nation lui-même, dont les deux piliers que sont la souveraineté extérieure et la souveraineté intérieure seraient aujourd'hui remis en question de manière décisive³⁹. Elle serait à chercher dans des moyens d'action politique au plan supranational, que ce soit dans une fédération d'États (par exemple un État fédéral européen⁴⁰), ou dans la participation démocratique de citoyens ou d'organisations non étatiques (comme Greenpeace ou Amnesty International) à un espace public planétaire encore en formation (par exemple aux sommets mondiaux, sous l'égide de l'ONU, sur l'écologie, la démographie, la pauvreté, etc.) rendant possible la création d'une démocratie cosmopolitique et la mise en œuvre d'une politique interne mondiale⁴¹. La nouveauté de cette solution serait double. Elle serait tout d'abord de remplacer l'idée selon laquelle l'ordre international doit être conçu comme une association *d'États* par celle selon laquelle un ordre politique mondial devrait être conçu comme une

association démocratique de *citoyens*. Cet ordre, on l'aura compris, accorderait priorité aux sujets de droit individuels, et non plus aux sujets collectifs du droit international que sont les États-nations, de telle sorte que l'intégrité des premiers se devrait d'être protégée contre les abus éventuels des seconds. Sa nouveauté serait, en second lieu, de remettre en cause une autre assise centrale du droit international : celle selon laquelle l'association des États doit être conçue selon un *modèle confédéral*, c'est-à-dire comme une association libre des États entre eux, sans contrainte autre que l'engagement moral à respecter les ententes issues de traités. Ce modèle devrait être modifié de telle manière qu'il devienne possible, par la création de moyens de sanction internationaux, de superviser et de contrôler juridiquement, non seulement les relations externes des États entre eux, mais également les relations internes entre les individus et les États. L'idée n'est pas ici d'implanter un État mondial autoritaire, mais de s'assurer que les relations des États, à la fois entre eux et à leurs membres, se conformeront, non plus seulement à des traités révocables du droit international, mais à certaines normes constitutionnelles fondamentales mondialement valables, qui seraient celles d'un droit cosmopolitique.

Comme on le voit, les conditions d'exercice de la souveraineté des États telles que définies par le droit international, tant au plan externe qu'interne, et auxquelles aspire le mouvement souverainiste québécois, sont mises en question de manière incomparable dans un tel modèle. Que répondre à cela? À mon avis, trois choses essentielles.

Premièrement, que l'État-nation n'est pas incompatible avec une éventuelle démocratie cosmopolitique fondée sur les droits de l'homme, telle que l'envisagent Habermas ou David Held⁴². Il me semble que seul un État fondé sur la défense des identités ethno-nationales *au détriment* de la défense simultanée des droits humains serait incompatible avec un tel ordre démocratique. Or, comme je l'ai mentionné, la majorité des États-nations actuels présentent une forme mixte, une forme différenciée, une forme où les composantes civiques et ethno-nationales sont clairement tenues à distance les unes des autres. Il est donc faux de présumer, comme le fait Habermas, que l'État-nation pourrait être un obstacle, au mieux à surmonter, au pire à éliminer, sur la voie menant à l'émergence d'une démocratie cosmopolitique. Il reste encore une fois fixé sur le modèle de l'État-nation purement ethnique qu'il utilise comme un repoussoir. Certes l'utilisation, par le droit international, de l'expression "autodétermination des peuples" reste imprécise sur son extension : s'étend-elle à la composante universaliste (civique, démocratique) ou à la composante nationale (ethnique, culturelle) de l'autodétermination? Qui s'autodétermine? Les citoyens ou les peuples? Le droit international semble confondre les deux, et des penseurs comme Habermas ont sans doute raison de se méfier de cet usage. Le droit cosmopolitique qu'il a en vue avec Held, à titre d'alternative au droit international, devrait éventuellement corriger ces imprécisions et accorder clairement une plus large place à la composante démocratique et civique de l'autodétermination. Il devrait également amender certains articles du droit international (par exemple l'article 2.7. de la Charte des Nations Unies) de manière à rendre explicites les conditions sous lesquelles il serait possible d'intervenir dans le domaine de souveraineté interne des États-nations en vue de protéger les droits humains dans l'éventualité où ils sont bafoués. Il faudrait, bref, un garde-fou des droits humains au plan international qui garantirait que les composantes civiques-républicaines et les composantes ethno-nationales des États-

nations seront tenues en équilibre les unes avec les autres. Tout ceci indique que l'État-nation pourra de moins en moins à l'avenir occuper le rôle central qu'il s'est vu attribué jusqu'ici par le droit international, que ses sphères de compétence, de pouvoir et de souveraineté devront un jour ou l'autre être revues et redélimitées en profondeur. Cependant, une chose est de reconnaître que les conditions d'exercice de la souveraineté de l'État-nation devront être redéfinies - chose que je reconnais sans difficulté - une autre est d'annoncer sa disparition prochaine en raison de son incompatibilité avec une future démocratie cosmopolitique : il s'agit là, je pense, d'une position radicale qui ne tient pas la route.

Deuxièmement, il convient également de faire valoir que l'État-nation a toute chance de représenter une étape préalable nécessaire à toute forme d'organisation politique à un échelon supérieur. D'une part, son absence rendrait impraticable la protection des identités culturelles et nationales, qu'elles soient majoritaires ou minoritaires sur un territoire donné, pour l'encadrement politique desquelles il n'y a, à mon sens, pas d'équivalent que l'État-nation territorial (j'inclus ici ses variantes multiculturelles et multinationales). Il faut donc au préalable un *lieu* où vont se constituer les majorités et les minorités nationales, un *lieu* où certaines formes d'accomodement vont être tentées et où une protection minimale des unes et des autres seront proposées, et ce lieu, c'est l'État-nation. D'autre part, l'État-nation est, je l'ai mentionné également, l'unité politique historiquement la plus importante pour l'autodétermination démocratique des citoyens, c'est-à-dire le lieu où, pour la première fois, ils se rencontrent publiquement les uns les autres, non seulement à titre de membres d'une même communauté d'origine, mais également à titre d'étrangers, pour décider de leur destin commun. Il me semble encore une fois qu'à ce titre, l'État-nation forme une étape décisive vers toute forme d'organisation démocratique tentée à un échelon supérieur : l'autodétermination des citoyens à une échelle supranationale, qu'elle soit régionale, continentale ou mondiale, quel que soit le modèle qu'on en propose (et à supposer qu'un sentiment de solidarité politique soit psychologiquement possible à ce niveau⁴³), ne serait dans tous les cas qu'une étape *supplémentaire* du processus d'autolégislation des citoyens, étape qui, en franchissant les frontières de l'État-nation, ne ferait que compléter et étendre à d'autres domaines la pratique d'autodétermination démocratique *déjà* à l'œuvre à l'intérieur des frontières nationales. Encore une fois, pour pouvoir s'autodéterminer à une échelle aussi vaste, il faut au préalable un *lieu* où les individus peuvent s'affirmer comme citoyens et développer une première forme de solidarité politique, et ce lieu de prédilection est, et sera encore pour longtemps je pense, l'État-nation.

Troisièmement, la plupart des auteurs, outre Habermas et Held (je pense notamment à T. Pogge et à A. Buchanan⁴⁴), qui se prononcent actuellement en faveur d'un concept plus faible de souveraineté que celui à l'oeuvre en droit international - un concept polycentrique et interactif où la souveraineté n'est plus concentrée uniquement dans un niveau de gouvernement (par exemple l'État fédéral canadien ou un éventuel Québec souverain) mais se voit dispersée selon une dimension verticale, avec des niveaux différents d'autorités politiques, à l'échelle locale, nationale, régionale, continentale ou internationale, interagissant entre elles selon les types de problèmes qu'il s'agit de maîtriser - oublient que ce modèle souple convient très bien pour les États-nations existants, beaucoup moins pour les minorités nationales. Ces auteurs refusent de voir au moins trois choses :

1. que la sécession et la création d'un État-nation ne sont pas des fins en soi, mais des moyens en vue de réaliser des valeurs plus fondamentales (survie culturelle, justice, solidarité internationale, etc.) : la souveraineté n'est pas un bien intrinsèque désiré pour lui-même, mais un bien désiré pour la possibilité qu'il offre de poursuivre et de réaliser d'autres biens;

2. qu'il est difficile pour les groupes culturels non souverains, ne disposant pas d'un État reconnu par la communauté internationale, de partager leur souveraineté avec d'autres niveaux de gouvernance politique : le concept polycentrique de souveraineté est attrayant pour ceux qui ont déjà une forme de souveraineté à partager, pas pour les autres;

3. en conséquence de ce qui précède, que l'interprétation forte de la souveraineté (celle en vigueur en droit international) est déjà une chose acquise pour les États souverains, qui peuvent ainsi se permettre une interprétation plus faible (qui serait celle, par exemple, d'un droit cosmopolitique); pour les mouvements nationalistes, l'interprétation forte est au contraire un pré-requis indispensable en vue d'une interprétation plus faible.

Bref, je suis d'accord avec les propositions de Habermas, Held, Pogge, etc. visant à repenser la nature et la portée du concept de souveraineté pour les États-nations, du moins tel que cette notion est définie en droit international. Ma seule crainte est que cela ne conduise à niveler les différences, importantes, entre la situation des États-nations et celle des minorités nationales.

III. Conclusion

Je pense avoir montré dans ce qui précède que l'État-nation est une notion centrale de la pensée politique avec laquelle nous devons composer encore longtemps et que, si Habermas a raison de vouloir la surmonter, ce ne peut être au prix de sa disparition. Bien entendu, je n'ai pas passé en revue tous les arguments qu'il fait valoir à l'encontre de la sécession et du nationalisme, et la partie n'est pas encore tout à fait gagnée pour ceux qui, comme moi, défendent une forme modérée de nationalisme libéral. J'espère à tout le moins avoir réussi à montrer que l'on ne peut pas se débarrasser aussi facilement de l'État-nation et que cette forme politique représente un idéal vivant pour la plupart des mouvements nationalistes à travers le monde, dont celui du Québec. Il me semble que Dufour, dans la dernière partie de son livre, aurait jeté un regard beaucoup plus éclairant et équilibré sur les possibilités offertes au Québec par la pensée politique du philosophe de Francfort s'il avait fait preuve d'un peu plus de distanciation critique à son endroit, comme je l'ai fait moi-même. Le dernier chapitre est, je le répète, fort décevant, à la fois pour cette absence de recul et pour l'absence d'imagination dont il témoigne quant à un horizon politique viable pour le Québec, celle-ci étant, je pense, une conséquence directe de celle-là.

On excusera le ton un peu plus polémique que j'ai emprunté dans la dernière partie de mon texte. Mais un livre, à partir du moment où il est publié, n'appartient déjà plus à l'auteur, mais à la discussion. Que l'ouvrage de Dufour m'ait obligé au cours de ce texte - et nous oblige tous - à prendre position et à clarifier certaines idées, cela m'apparaît déjà constituer, pour un jeune auteur, un véritable tour de force et le signe le plus manifeste de la qualité de son travail de réflexion philosophique. Je ne

peux que l'encourager à poursuivre dans la même veine et qu'exprimer ma grande hâte de voir paraître ses prochains travaux.

¹ Frédérick-Guillaume Dufour, *Patriotisme constitutionnel et nationalisme. Sur Jürgen Habermas* (ci-après *PC*), Liber, 2001.

² Mentionnons : Dominique Leydet, "Patriotisme constitutionnel et identité nationale", dans M. Seymour, dir., *Une nation peut-elle se donner la constitution de son choix?*, Montréal, Bellarmin, 1995, p. 79-93; Claude Bariteau, "Pour une conception civique du Québec", *L'Action nationale*, vol. 86, no 7 (1996), p. 105-168; Bjarne Melkevik, "Patriotisme constitutionnel et souveraineté : le modèle norvégien", dans M. Sarta-Bournet, dir., *Le pays de tous les Québécois. Diversité culturelle et souveraineté*, Montréal, VLB, 1998, p. 163-175; Donald Ipperciel, "Habermas, Taylor et le nationalisme québécois", *Dialogue*, vol. 40, no 3 (2001), p. 529-544; Simone Chambers, "New Constitutionalism : Democracy, Habermas and Canadian Exceptionalism", dans R. Beiner. & W. Norman, dir., *Canadian Political Philosophy*, Oxford University Press, 2001, p. 63-77. Voir aussi mon article : "Habermas et la question du nationalisme : le cas du Québec", *Philosophiques*, volume 27, no 2 (2000), p. 377-401.

³ À ce sujet, cf. les nombreuses entrevues qu'il a accordées, en particulier l'entrevue avec Hans Peter Krüger (1989) dans J. Habermas, *Die nachholende Revolution. Kleine politische Schriften VII*, Francfort, Suhrkamp, 1990, p. 97 sq. et celle avec Jean-Marc Ferry (1989) sous le titre "Grenzen des Neohistorismus", dans le même ouvrage, p. 151 sq. Cf. également l'entrevue avec Markus Schwering (1994) dans J. Habermas, *Die Normalität einer Berliner Republik. Kleine Politische Schriften VIII*, Francfort, Suhrkamp, 1995, en particulier p. 94 sq. Le patriotisme constitutionnel comme expression d'une identité postnationale est pour la première fois clairement conceptualisé dans "Geschichtsbewußtsein und posttraditionale Identität" (1987), dans J. Habermas, *Eine Art Schadensabwicklung. Kleine Politische Schriften VI*, Francfort, Suhrkamp, 1987, en particulier dans la section III, p. 168 sq. (trad. franç. dans *Écrits politiques. Culture, droit et histoire*, trad. franç. par Christian Bouchindhomme et Rainer Rochlitz, Paris, Les Éditions du Cerf, 1990., p. 232 sq.). Cf. également la section I à "Nochmals : Zur Identität der Deutschen. Ein einig Volk von aufgebrachtten Wirtschaftsbürgern?" (1990), dans *Die nachholende Revolution*, p. 206 sq. (trad. franç. dans *Écrits politiques*, p. 246 sq.).

⁴ Cf. "Moralentwicklung und Ich-Identität" et "Können komplexe Gesellschaften eine vernünftige Identität ausbilden?" dans J. Habermas, *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, Francfort, Suhrkamp, 1976, p. 63-91 et p. 192-126; "Notizen zur Entwicklung der Interaktionskompetenz" (1974) dans J. Habermas, *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Francfort, Suhrkamp, 1984, p. 187-224; "Individuierung durch Vergesellschaftung. Zu G.H. Meads Theorie der Subjectivität" dans J. Habermas, *Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze*, Francfort, Suhrkamp, 1988, p. 187-241.

⁵ B. Anderson, *Imagined Communities : Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres, New Left Books, 1983; E. J. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780 : Programme, Myth and Reality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990 (trad. franç. *Nations et nationalisme depuis 1780*, Paris, Gallimard, 1992); E. Gellner, *Nations and Nationalism*, Oxford, Blackwell, 1983 (trad. franç. *Nations et nationalisme*, Paris, Payot, 1989).

⁶ Je pense naturellement ici au premier ouvrage de Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit* (1962), sur lequel s'appuie grandement Dufour. Ce livre est cependant une étude de l'évolution et des changements de structure de la sphère publique bourgeoise du XVIII^{ème} siècle à nos jours. Ce n'est que de manière indirecte qu'on y retrouve une réflexion sur la naissance de l'État-nation moderne.

⁷ Dufour, *PC*, p. 183.

⁸ Cf. "Staatsbürgerschaft und nationale Identität", dans J. Habermas, *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Francfort, Suhrkamp, 1992, p. 649 et J. Habermas, *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*, Francfort, Suhrkamp, 1996, p. 189 (trad. franç. dans *L'intégration républicaine*, Paris, Fayard, 1998, p. 83 et p. 155).

⁹ F. Dumont, *Raisons communes*, Montréal, Boréal, 1995.

¹⁰ C. Bariteau, "Pour une conception civique du Québec", p. 134 sq.

¹¹ Seymour limite en effet le patriotisme constitutionnel à l'adhésion d'un peuple au texte constitutionnel fondateur de leur État, que ce soit l'adhésion des Allemands à la Loi fondamentale ou celle des nationalistes canadiens à la Constitution canadienne et à la Charte des droits et libertés (*charter nationalists*). Cf. Michel Seymour, *La nation en question*, Montréal, Éditions de l'Hexagone, 1999, p. 127-128.

¹² Dufour, *PC*, p. 183-196.

¹³ *Ibid.*, p. 196-203.

¹⁴ *Ibid.*, p. 203.

¹⁵ *Ibid.*, p. 182 et p. 194.

¹⁶ Sur les différences entre culture "politique" et culture "nationale" et sur les relations entre les deux, cf., entre autres, "Staatsbürgerschaft und nationale Identität", dans J. Habermas, *Faktizität und Geltung*, p. 642, p. 651 et p. 659 et *Die Einbeziehung des Anderen*, p. 142-143 et p. 190 (trad. franç. dans *L'intégration républicaine*, p. 77, p. 85, p. 93, p. 108-109 et p. 156).

¹⁷ Cf. note 2.

¹⁸ Cela m'apparaît assez manifeste dans ce passage de l'article de Dominique Leydet cité par Dufour et qui semble inspirer sa lecture de la situation linguistique au Québec : "L'identité post-nationale ne prétend pas éliminer les identités collectives particulières, fondées sur une langue, une culture et une histoire communes. Simplement, il est reconnu impossible, dans les sociétés modernes pluralistes, d'ériger une de ces identités collectives particulières en conscience nationale. Cette place doit être occupée par les principes universels des Droits de l'homme et de l'État de droit (...)" (D. Leydet, note 2, p. 87; cité par Dufour, *PC*, p. 189).

¹⁹ Charles Taylor, *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, trad. de l'américain par D.-A. Canal, Paris, Aubier, 1994. (Ouvrage original : C. Taylor & A. Gutman, *Multiculturalism and "The Politics of Recognition"*, Princeton, Princeton University Press, 1992). J. Habermas, "Kampf um Anerkennung im demokratischen Rechtsstaat" (1992), dans *Die Einbeziehung des Anderen*, p. 237-276 (trad. franç. dans *L'intégration républicaine*, p. 205-243).

²⁰ Cf. tout le chapitre IV de l'ouvrage de Michel Seymour, *La nation en question*, p. 33-43.

²¹ En effet, Dufour traite des conceptions de la nation québécoise défendues par Seymour et Bariteau séparément, et ne discute pas de leurs points de discordance (cf. Dufour, *PC*, p. 169-174 et p. 174-181). Il présente également les différences entre la politique de la reconnaissance de Taylor et celle de Habermas sans faire ressortir le véritable enjeu de leur discussion, qui est celle de la pertinence de droits collectifs à la survie culturelle ou d'une intervention expresse de l'État pour la préservation d'une culture par des mesures législatives déterminées (cf. p. 185-192).

²² Je reprends ici des idées que j'ai développées dans mon article "Habermas et la question du nationalisme", p. 389-392.

²³ Cf. note 4.

²⁴ Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, Oxford, Oxford University Press, 1995, cf. en particulier p. 84-93.

²⁵ M. Hartney, "Some Confusions Concerning Collective Rights", dans W. Kymlicka, dir., *The Rights of Minority Cultures*, Oxford, Oxford University Press, 1995, cf. en particulier p. 204-210.

²⁶ A. Buchanan, "The Morality of Secession", *ibid.*, p. 355 sq.

²⁷ J. Habermas, "Kampf um Anerkennung", p. 243 (trad. franç. dans *L'intégration républicaine*, p. 210-211). Cf. également *Die Einbeziehung des Anderen*, p. 258 (trad. franç. dans *L'intégration républicaine*, p. 225). Habermas résume sa position dans *Die Normalität einer Berliner Republik*, p. 84.

²⁸ Cf. J. Habermas, *Faktizität und Geltung*, p. 190 sq. (trad. franç. *Droit et Démocratie - Entre faits et normes*, Paris, Gallimard, 1997, p. 171 sq.) et *Die Einbeziehung des Anderen*, p. 252 sq. (trad. fr. *L'intégration républicaine*, p. 219 sq.).

²⁹ Sur les rapports entre autonomie publique et privée et sur leur caractère co-originaire, cf. tout le chapitre III de *Faktizität und Geltung*; cf. également *Die Einbeziehung des Anderen*, p. 163-164, p. 242 sq. et p. 298 sq. (trad. franç. *L'intégration républicaine*, p. 130, p. 210 sq. et p. 280 sq.). Mentionnons également que la question des relations entre autonomie privée et publique forme l'un des points de désaccord décisifs entre Habermas et Rawls dans leur controverse récente. Cf. J. Rawls et J. Habermas, *Débat sur la justice politique*, trad. par R. Rochlitz, Paris, Les Éditions du Cerf, 1997, voir surtout p. 40 sq. et p. 83 sq.

³⁰ W. Kymlicka & C. Straehle, “Cosmopolitanism, Nation-States, and Minority Nationalism : A Critical Review of Recent Literature”, *European Journal of Philosophy*, vol. 7, no 1 (1999), cf. p. 76-78.

³¹ *Ibid.*, p. 76.

³² J. Habermas, “Kampf um Anerkennung”, p. 256 (trad. franç. dans *L'intégration républicaine*, p. 223). Cf. également *Die Einbeziehung des Anderen*, p. 142 (trad. franç. *L'intégration républicaine*, p. 108).

³³ J'emprunte cette idée à Michel Seymour. Cf. son livre *La nation en question*, par exemple p. 23, p. 37 et p. 107.

³⁴ Dufour, *PC*, p. 203.

³⁵ On pourrait ici mentionner le cas de la Suisse comme une exception. Mais cela vient sans doute du fait que cet État est composé, non de groupes culturels rencontrant les critères que j'ai énumérés, mais d'extensions sur ce territoire de majorités nationales voisines (d'origine principalement française, italienne et allemande).

³⁶ L'une de ses cibles préférées est Carl Schmitt, qui est l'un des principaux représentants de l'ethno-nationalisme en Allemagne. À ce sujet, cf. J. Habermas, *Die Einbeziehung des Anderen*, p. 160-167 (trad. franç. *L'intégration républicaine*, p. 127-133).

³⁷ Dufour, *PC*, p. 176 sq.

³⁸ “Pour une conception civique du Québec”, cf. note 2.

³⁹ Cf. J. Habermas, “Kants Idee des ewigen Friedens – aus dem historischen Abstand von 200 Jahren” (1995), dans *Die Einbeziehung des Anderen*, p. 203 (trad. franç. dans *L'intégration républicaine*, p. 172); “Die postnationale Konstellation”, dans J. Habermas, *Die postnationale Konstellation. Politische Essays*, Francfort, Suhrkamp, 1998, p. 109.

⁴⁰ Les réflexions de Habermas à ce sujet sont à trouver dans les textes suivants : (1) dans *Faktizität und Geltung* : la section II de “Staatsbürgerschaft und nationale Identität”, p. 643-651; (2) dans *Die Einbeziehung des Anderen* : les sections V et VI de “Der europäische Nationalstaat - Zu Vergangenheit und Zukunft von Souveränität und Staatsbürgerschaft” (1996), p. 145-153; la section V de “Inklusion - Einbeziehen oder Einschließen?”, p. 180-184 et finalement, “Braucht Europa eine Verfassung? Eine Bemerkung zu Dieter Grimm” (1995), p. 185-191. Tout ce qui précède est traduit dans *L'intégration républicaine*, p. 78-85, p. 111-119, p. 146-150 et p. 151-157; (3) dans *Die postnationale Konstellation* : “Aus Katastrophen lernen? Ein zeitdiagnostischer Rückblick auf das kurze 20. Jahrhundert”, en particulier les deux dernières sections, p. 79-90 et la section IV à “Die postnationale Konstellation”, p. 135-156.

⁴¹ Cf. à ce sujet les textes suivants de Habermas : (1) dans *Die postnationale Konstellation* : la section IV à “Aus Katastrophen lernen?”, p. 84-90 et la section V à “Die postnationale Konstellation”, p. 156-169; (2) dans *Die Einbeziehung des Anderen* : “Kants Idee des ewigen Friedens”, p. 218-220 (trad. franç. dans *L'intégration républicaine*, p. 187-189).

⁴² David Held, *Democracy and the Global Order. From the Modern State to Cosmopolitan Governance*, Stanford, Californie, Stanford University Press, 1995, cf. tout le chapitre 12, en particulier p. 271-272 et p. 279-280. Du même : “Cosmopolitan Democracy and the Global Order : A New Agenda”, dans J. Bohman & M. Lutz-Bachmann, dir., *Perpetual Peace. Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1997, cf. en particulier p. 248-249.

⁴³ John Rawls, *The Law of Peoples*, Cambridge, Harvard University Press, 1999, cf. section 15.2 (p. 112-113), particulièrement la note 44.

⁴⁴ A. Buchanan, “Rawls's Law of Peoples : Rules for a Vanished Westphalian World”, *Ethics*, vol. 110, no. 4 (2000), p. 696-721; Thomas W. Pogge, “Cosmopolitanism and Sovereignty”, *Ethics*, vol. 103, no. 1 (1992), p. 48-75.