

Reconnaître le Québec ? Le Québec à l'aune des théories contemporaines de la reconnaissance

Louis-François Brodeur, *Université de Montréal*

Certains, aujourd'hui, affirment que les revendications en faveur de la reconnaissance du peuple québécois sont caduques, que les velléités d'indépendance, un de ses véhicules privilégiés, sont surannées. Or, nous croyons le contraire. Plus que jamais, la question de la reconnaissance devrait être au centre de nos relations avec le Canada, et ce pour plusieurs raisons.

Cet essai se trouve à mi-chemin entre la philosophie politique et l'analyse politique et se veut, pour reprendre l'expression de Michel Seymour, un « essai de philosophie politique appliquée¹ », en ce sens qu'il ancre sa problématique dans des questions politiques actuelles tout en mobilisant l'appareillage critique et normatif de la philosophie. Dans la première section, nous discuterons des revendications traditionnelles du Québec en lien avec les théories de la reconnaissance, à savoir si la reconnaissance doit être symbolique ou institutionnelle. Nous défendrons l'idée qu'elle doit être institutionnalisée, constitutionnelle et qu'elle doit former un tout cohérent. La seconde partie portera sur le type de reconnaissance qui serait acceptable philosophiquement. Notre argumentation visera à montrer que c'est bien la différence de la nation québécoise qui doit être reconnue. Dans un troisième temps, nous essaierons de voir quelle différence doit être reconnue. Nous écartérons les thèses agonistiques pour poser un regard sur les perspectives de reconnaissance concrète. Nous prendrons acte des constats moroses de Will Kymlicka et Charles Taylor pour poser la question « Et maintenant? ». Nous concluons par quelques réflexions sur les problèmes et les perspectives d'avenir concernant la reconnaissance de la nation québécoise.

État de la situation

Avant de débiter notre questionnement sur les implications théoriques de la reconnaissance, voyons où nous en sommes politiquement. Les deux chefs des partis fédéraux pouvant raisonnablement prétendre à être Premier ministre, Stephen Harper et Stéphane Dion, ont des positions à tout le moins inquiétantes sur la reconnaissance de la nation québécoise.

D'abord, en ce qui concerne le Parti conservateur, Joseph Facal cerne quatre éléments qui expliquent son succès au Québec lors de l'élection de 2006 : « la difficulté de renoncer pour de bon au Canada ; un nouvel interlocuteur fédéral en apparence plus ouvert que le précédent ; l'oubli ou l'ignorance par tant de Québécois de l'échec passé de toutes les tentatives de renouveler constitutionnellement le fédéralisme canadien dans le sens des revendications historiques du Québec ; et la méconnaissance qu'ont les Québécois des profondes transformations en cours au Canada anglais depuis quelques années² ». Mais, nous dit-il, chacune de ces raisons est erronée : l'ouverture démontrée lors du discours de Québec le 19 décembre 2005 a bien vite été atténuée dans le reste du Canada, les revendications du Québec n'ont jamais été reconnues et le climat actuel à l'extérieur du Québec ne permettrait pas une réouverture du débat constitutionnel. Cette méprise s'est incarnée par l'adoption de la motion reconnaissant la nation québécoise.

Nous croyons que la reconnaissance de la nation québécoise par le Parlement fédéral est en fait un exemple du type de reconnaissance dont il faudrait se méfier. Kymlicka³ et Claude Ryan⁴ nous mettaient d'ailleurs déjà en garde contre ce type de manœuvre, basée sur la duplicité, qui ne pourrait jamais régler le différend constitutionnel. D'une part, contrairement aux revendications traditionnelles du Québec, cette motion n'a ni force de loi, ni n'est inscrite dans la constitution, ce qui la rend inopérante. Ensuite, cette motion reconnaissant le Québec comme nation est fondée sur la duplicité. L'utilisation des mots « Québécois » en français comme en anglais imprime un sens ethnique à la proposition en anglais, tandis qu'elle prend un sens civique plus inclusif en français. Or, cette tentative de corruption sémantique est vouée à l'échec, car « [l]es enjeux sont

trop considérables et les sensibilités trop vives pour qu'on puisse fermer les yeux sur les différences qui séparent les parties⁵».

Pour ce qui est de l'autre tradition fédérale, incarnée par le Parti libéral du Canada, on peut aussi avoir des doutes sur sa capacité à défendre les revendications dites traditionnelles du Québec, sur lesquelles nous reviendrons. Non seulement le parti s'est fait le chantre de l'unité canadienne d'obédience trudeauiste, mais le chef actuel, Stéphane Dion, semble radicaliser la thèse libérale. Il faut lire quelques-uns des articles qu'il a fait paraître pour le comprendre. Dion admet en temps de crise la force du désir de reconnaissance, mais une fois celle-ci terminée, il range une telle idée aux oubliettes. C'est ainsi qu'en 1993, il écrivait que trois facteurs encourageaient le sentiment souverainiste au Québec : la peur de disparaître, le sentiment de pouvoir faire aussi bien une fois souverain et le sentiment de rejet⁶. Le premier facteur est amalgamé à la crainte de l'assimilation linguistique, crainte qui fut atténuée par l'adoption de la loi 101. Le second facteur est lié à l'émergence de ce qu'il convient de nommer « Québec inc. », soit l'aide donnée par le gouvernement provincial au monde des affaires québécois afin qu'il se consolide. Le troisième facteur, le sentiment de rejet, prend ses sources dans le rapatriement unilatéral de la constitution en 1982 et aurait été encouragé par l'échec du Lac Meech. On peut comprendre le sentiment de rejet comme un déni de reconnaissance, et c'est seulement en ce sens, bien tenu il faut l'avouer, que la reconnaissance fait partie du schéma théorique du chef du Parti libéral. Pourtant, en 1996, au lendemain du référendum, moment où la crainte d'une sécession de la part du Québec s'est atténuée, Stéphane Dion écrit un article sur les difficultés de la sécession dans les démocraties⁷. Il cerne alors deux facteurs encourageant le sentiment sécessionniste : la crainte de disparaître et le sentiment d'être viable ou de pouvoir faire aussi bien une fois souverain. Une fois l'urgence passée, le débat sur la reconnaissance est évacué de son cadre théorique.

Pour ces deux raisons, en plus de la présence persistante du Bloc québécois à Ottawa, qui témoigne bien de la persistance du sentiment d'inconfort à l'intérieur de la fédération canadienne, on peut penser qu'il reste encore beaucoup à faire afin d'obtenir la reconnaissance de

la différence québécoise. Mais il faut maintenant comprendre ce que contient cette reconnaissance qui peut passer par le gouvernement fédéral ou par la communauté internationale, par une refonte du Canada ou par une démarche d'accession à la souveraineté.

What does Québec want?

La reconnaissance peut se faire de plusieurs façons, et c'est précisément ce que nous aurons à juger tout au long de cet essai. Il existe un certain canon des revendications traditionnelles du Québec, partagé par une très forte majorité de la population, et que les élites politiques défendent habituellement. Bien que certaines différences puissent exister dans les marges, les fédéralistes, les autonomistes comme les souverainistes partagent ce noyau dur de revendications traditionnelles que nous explorerons plus loin. Ces revendications prennent une forme institutionnelle, mais la croyance que de telles demandes prenant une forme institutionnelle sont fondées n'est pas partagée par tous les analystes.

En effet, Anna Elisabetta Galeotti soutient que la reconnaissance passe par une approche de la tolérance élargie et que celle-ci est avant tout symbolique. Elle argue que le concept de neutralité au cœur de la théorie libérale doit être révisé et doit passer de l'indifférence et de la non-interférence à une attitude positive⁸. Elle ancre la théorie de la tolérance dans un schéma symbolique : «Public toleration should [...] be granted [...] because of the symbolic meaning of recognition and inclusion of difference within the normal range of viable options and possible alternative ways of living⁹.» Consciente du problème que pourrait occasionner le fait de reléguer au domaine symbolique une théorie de la tolérance, elle identifie deux objections possibles à une telle approche. La première est que la tolérance comme outil symbolique n'est pas du domaine politique, en ce sens que la sphère politique ne doit pas se soucier de considérations d'estime. La seconde critique est que la tolérance, en tant que symbolique, ne mène nulle part et ne crée rien¹⁰.

À la première critique, Galeotti répond que la politique de tolérance ne vise pas l'estime, mais bien le respect, et que celui-ci est une condition de possibilité de l'égalité sociale. Or, cette égalité est

nécessaire à la vie démocratique. La question de la tolérance doit donc, en ce sens, être partie prenante des considérations politiques. Mais la position qui nous intéresse dans cet argument est la suivante : la tolérance, en tant que symbolique, ne peut être appréciée que comme un effet secondaire de politiques concrètes. Elle ne mène donc, en elle-même, nulle part. Galeotti maintient que la reconnaissance, même symbolique, pave la voie à l'égalité sociale et a des effets concrets sur la vie démocratique. On peut affirmer qu'elle modifie les rapports de force à l'intérieur des sociétés et donc qu'elle a des effets concrets. C'est donc les effets concrets des politiques symboliques qui sont souhaitables et que permet une approche de la tolérance élargie. Mais si l'objectif visé par la tolérance n'est atteint que par des voies détournées, la pertinence de cette approche est remise en question. En effet, si le but visé est l'institutionnalisation de mesures prévenant la discrimination et encourageant l'égalité sociale, pourquoi promouvoir la tolérance symbolique plutôt que ces mesures spécifiques ? En ce sens, on peut affirmer que la politique de la tolérance promue par Galeotti est une façon d'atteindre l'égalité sociale recherchée, mais pas nécessairement la seule et pas nécessairement la meilleure. Nous croyons qu'une approche visant concrètement des changements institutionnels permet mieux d'atteindre les buts visés qui sont l'égalité sociale et le respect, et ce avec une garantie institutionnelle de leur pérennité. Les changements institutionnels sont, selon nous, de meilleurs outils de promotion de l'égalité sociale, des outils à tout le moins plus efficaces que les mesures symboliques.

C'est d'ailleurs dans cette optique que se font les revendications traditionnelles du Québec : « le Québec insiste pour que son caractère distinct soit plus explicitement reconnu dans l'ordre constitutionnel canadien, et ce d'une manière qui ne soit pas uniquement symbolique mais qui donne ouverture à des effets pratiques¹¹ ». Les revendications prennent la forme de demandes concrètes, et la reconnaissance de notre différence est ainsi opérationnalisée et peut entrer directement dans le domaine politique. Le but n'est pas qu'un ou que tous les citoyens canadiens aient du respect ou de l'estime pour les Québécois, mais bien que, la différence étant reconnue, les Québécois puissent collectivement jouir des pouvoirs qui leur

sont nécessaires. Cette reconnaissance doit être institutionnalisée car l'institutionnalisation permet d'éviter qu'elle ne soit soumise à l'arbitraire du pouvoir fédéral. Il est souhaitable de s'éloigner de l'approche psychologisante, car « it risks substituting intrusive forms of consciousness engineering for social change¹² ». De fait, une telle approche est anti-libérale dans la mesure où elle veut s'attaquer au contenu des croyances des gens et non pas à leurs actions. Or une telle chose irait à l'encontre de la liberté de conscience. Face à cela, les approches plus institutionnelles sont conscientes que les changements risquent de modifier le contenu des croyances des gens, mais n'en font pas leur cheval de bataille.

Maintenant que nous nous entendons sur la nécessité que les mesures soient plus que symboliques et qu'elles soient permanentes et institutionnalisées, deux approches sont possibles au regard des revendications traditionnelles du Québec. La première, que nous nommerons « l'approche de la liste d'épicerie », s'incarne dans le rapport Allaire et par la proposition de Claude Ryan, qui virent le jour vers la fin des années 80, avec l'échec de l'accord du Lac Meech. Bien que ces deux propositions ne soient pas réductibles l'une à l'autre, le rapport Allaire étant plus exigeant que les demandes de Claude Ryan, la différence est quantitative et non qualitative. Claude Ryan demandait le respect des compétences inscrites dans la constitution de 1867 et des améliorations, peut-être sous la forme de juridictions partagées, dans les domaines suivants : le logement social, les affaires autochtones, les services correctionnels, le soutien à la recherche scientifique, la culture, le revenu, le développement régional, la communication et l'aide à la petite et moyenne entreprise¹³. De plus, il faisait siennes les revendications de l'encadrement du pouvoir fédéral de dépenser ainsi que celle du droit de veto du Québec concernant tout changement constitutionnel. Cette approche est problématique, car on a de la difficulté à saisir quel est le lien entre toutes ces demandes. Bien sûr, le caractère distinct du Québec est central, mais la cohérence interne peut être améliorée en rendant compte des demandes traditionnelles comme un tout dont chaque partie est nécessaire à l'ensemble.

L'autre approche a l'avantage de proposer une vision cohérente où chacune des revendications découle des autres¹⁴. On débute par la nécessité de reconnaître constitutionnellement le Québec. Ainsi, on passerait de l'existence de la particularité du Québec *de facto* à son existence *de jure*. On ne peut être contre le fait de rendre compte adéquatement de la réalité. Afin de reconnaître cette différence, il faut reconnaître que le Québec n'est pas une province comme les autres. En ce sens, il faut mettre de côté l'égalité symétrique de toutes les provinces. Cela se traduirait par un fédéralisme asymétrique souhaitable dans quatre champs particuliers : la culture et la langue, l'économie, la loi et les relations internationales¹⁵. Plus spécifiquement, c'est la reconnaissance de la souveraineté culturelle du Québec qui est en jeu.

Nous croyons que la seconde approche est meilleure car elle permet de mieux comprendre la nécessité de chacune des modifications demandées. Mais une question se pose : outre le fait de reconnaître un fait vérifiable, est-il éthiquement souhaitable de reconnaître la différence ?

Ne sommes-nous pas tous humains ?

Reconnaître la différence plutôt que l'appartenance commune à un même groupe, le genre humain, n'est pas une chose allant de soi et est au centre de discussions tant chez les philosophes que chez les politiques. Le débat est particulièrement saillant au Canada où la question de la particularité du Québec est au centre de la tourmente constitutionnelle depuis plus de quarante ans. Il existe au moins quatre positions en ce qui a trait à la reconnaissance du statut particulier du Québec. La première est un rejet total et entier de la reconnaissance d'un statut particulier, sous prétexte que tout nationalisme est inacceptable¹⁶. La seconde est la promotion d'un patriotisme habermassien ou la proposition de l'éthique reconstructive de Ferry¹⁷. La troisième est fondée sur une vision agonistique de la politique. Dans cette conception, le but n'est pas tant d'arriver à un consensus que de poursuivre le dialogue¹⁸. La quatrième position reconnaît la différence et en tire des conséquences qui peuvent varier selon les auteurs¹⁹. De ces quelques positions typiques, on peut en

reconnaître deux majeures : celles qui permettent la reconnaissance de la différence, les positions trois et quatre, et celles qui ne le permettent pas, les positions un et deux.

Disons quelques mots de la première et de la seconde conception de la reconnaissance afin de les expliquer, pour ensuite se pencher sur le débat philosophique de la reconnaissance de la différence ou de l'unité, qui devrait nous permettre de trancher entre les deux groupes. Nous étudierons ensuite les propositions trois et quatre afin de les évaluer. Finalement, nous évaluerons les différentes façons dont peut se décliner la reconnaissance de la différence.

La première option que nous avons mise de l'avant est le rejet pur et simple de tout nationalisme, qu'il soit ethnique, civique ou autre. Pierre-E. Trudeau a tenu, dans ses écrits, une telle position²⁰. Son argument est simple : la politique doit être basée sur la raison en tant que faculté supérieure de l'homme et outil privilégié de la délibération. Le nationalisme est fondé sur l'émotion, il doit donc être rejeté *ipso facto*. De plus, le nationalisme en tant que particularisme ne doit pas avoir de place en politique²¹. Le rejet du nationalisme par Trudeau est fondé tant sur la primauté de la raison dans le débat public que sur une position résolument individualiste ne laissant aucune place à l'appartenance commune dans laquelle le nationalisme s'inscrit nécessairement. Une autre stratégie vise à faire une critique du nationalisme ethnique, en tant qu'il divise nécessairement sur des bases fallacieuses, et y assimiler le nationalisme civique, car ses fondements sont aussi contingents²². Ainsi, tout nationalisme, qu'il soit civique ou ethnique, réifie la culture, est exclusif et potentiellement belliqueux²³. La conclusion de cette approche est que l'on ne doit pas reconnaître la différence, car elle entraîne une forme de nationalisme et que celui-ci est par définition néfaste. Outre l'argument de la « pente glissante », qui est au fondement de cette critique, tout nationalisme n'entraîne pas nécessairement des conséquences néfastes. Nous croyons que la reconnaissance de la différence est souhaitable, ce que nous argumenterons plus tard, et que l'identité de la personne est intimement liée à celle du groupe. Ainsi, nier cette appartenance équivaldrait à nier un fait, ce qui est en soi absurde.

La seconde proposition met de l'avant un type particulier de nationalisme aux tendances cosmopolites et qui fait de certains principes universels la base de l'État. Une position similaire est défendue par Bourque et Duchastel dans le débat sur la reconnaissance du Québec. Ils défendent la nécessité d'une structure supranationale dont l'appartenance serait fondée sur les principes du droit²⁴. Un premier exemple de ce type de nationalisme est le patriotisme constitutionnel défendu par Habermas²⁵. Ce dernier rejette d'abord le nationalisme ethnique en arguant qu'il n'y a pas de lien nécessaire entre démocratie et nation, entre *démos* et *ethnos*. Par contre, il existe un lien entre démocratie et État de droit, ce qui revient à dire qu'il faut désormais entrevoir « une conception procédurale du principe de la souveraineté populaire²⁶ » comme fondement du patriotisme. Cette conception procédurale est inclusive et cosmopolite, car elle engage « tous ceux qui désirent régler légitimement leur vie commune au moyen du droit, de fonder la présomption de la rationalité des résultats d'une pratique délibérative publique²⁷ ». C'est ainsi que le patriotisme constitutionnel porte, en son sein, les principes universels de justice, de démocratie et de citoyenneté propres à l'État libéral²⁸. Cet État de l'ère postnationale cherchera, étant donné l'affaiblissement de sa souveraineté tant externe qu'interne par les phénomènes de la mondialisation, à créer des espaces publics transnationaux. Pour J.-M. Ferry, l'aboutissement est semblable même si le chemin diffère. Pour celui-ci, le sentiment nationaliste est ancré dans l'histoire essentiellement conflictuelle des États en Europe. Avec l'érosion de l'État-nation et l'émergence d'une ère postnationale, il est temps de concrétiser l'union des États. Il faut, selon Ferry, parvenir à mettre de côté, par le pardon, l'histoire conflictuelle des États et permettre à tous les citoyens d'entrer dans une communauté morale commune. Cette position, tout comme celle de Habermas, évacue l'existence de possibles nationalismes particularistes et donc les revendications à la reconnaissance de la différence.

Ce qui rassemble les deux premières options, celle du rejet radical de tout nationalisme et les propositions de Ferry et Habermas, est l'idée que nous allons vers une identité postnationale²⁹. Sans juger de la thèse selon laquelle nous sommes entrés dans une ère

postnationale³⁰, si nous pouvons défendre convenablement la nécessité de reconnaître la différence sur une base conséquentialiste, alors nous pouvons rejeter les deux premières propositions pour étudier comment devrait se faire la reconnaissance de la différence.

Deux raisons principales nous amènent à croire que la reconnaissance de la différence est une chose souhaitable et que l'on doit, en plus de l'humanité commune, reconnaître certaines particularités. La reconnaissance des différences est intimement liée à l'estime et au respect qui sont dus à l'homme du seul fait qu'il est homme ou car la reconnaissance est nécessaire à la participation politique dans une société égalitaire. Ces deux grandes approches, la première tablant sur une approche plus psychologisante et déontologique et la seconde, davantage structurelle et conséquentialiste, fournissent des justifications convenables à la reconnaissance de la différence. En effet, elles démontrent bien le rôle de la reconnaissance des différences, tant au niveau individuel que collectif.

La première approche, fondée sur un certain concept de dignité humaine, peut être assimilée à la thèse défendue par Axel Honneth. En effet, en amorçant sa réflexion avec Hegel et la relation maître-esclave, il fait de la reconnaissance sociale une condition nécessaire de la conscience de soi. La reconnaissance de l'humanité commune n'est pas suffisante pour assurer la conscience de soi individuelle, il faut, afin de ne pas ramener l'autre au même, reconnaître l'altérité dans la relation et donc les différences constitutives des individus et des groupes. Le but visé par la reconnaissance est la réalisation de soi (telle que comprise par Honneth) : « without the assumption of a certain measure of self-confidence, of legally enshrined autonomy and of a belief in one's ability, it is impossible to imagine a successful process of self-realization, meaning here the unforced pursuit of freely chosen aims in life³¹ ». Cette approche est psychologisante, en ce sens qu'elle a pour objet les états mentaux des individus, et elle entraîne certains problèmes qui lui sont propres. Outre le fait qu'il est impossible de vérifier les états mentaux des individus et donc leur degré d'estime, il y a le risque de substituer à la valorisation une forme intrusive de construction des mentalités, ce qui serait profondément anti-libéral³².

La seconde justification de la reconnaissance de la différence est conséquentialiste et structurelle, et est fondée sur le concept d'autonomie. Désirant s'écarter de la tradition hégélienne, elle ne s'aventure pas sur le chemin de l'en-soi et de la valeur psychologique de la reconnaissance. Son but premier est un respect égal assurant une participation paritaire dans une société démocratique. Nancy Fraser propose ce type de justification. C'est donc une idée d'égalité sociale et non de réalisation de soi qui est mise de l'avant, et cette égalité sociale est fondée sur le critère objectif de la parité de participation, qui s'ancre dans une conception de la justice comme équité et non sur le critère subjectif de la réalisation de soi³³.

Nous croyons que ces deux approches fournissent, conjointement ou individuellement, des raisons suffisantes pour justifier la reconnaissance de la différence. En effet, autant les approches de Honneth que de Fraser nous permettent de justifier que soit reconnue la différence de certaines personnes et non seulement leur statut d'être humain, la première pour des motifs psychologiques d'estime qui sont étroitement liés au respect de la dignité humaine qui est dû à chacun, la seconde pour des motifs politiques de parité de participation en tant que critère nécessaire d'une société démocratique. Mais, dans le cas qui nous intéresse, c'est-à-dire la reconnaissance du Québec, il est question de la reconnaissance d'un groupe ayant des revendications nationalistes. Afin de poursuivre cette réflexion, il est maintenant opportun de se questionner sur la possibilité de reconnaissance non seulement d'individus, mais aussi de groupes.

Pour cela, il suffit de mettre de l'avant une thèse anthropologique établissant un lien entre l'identité de l'individu et l'appartenance à un groupe. Cette thèse, que l'on peut faire remonter au moins jusqu'à Aristote³⁴ et qui se retrouve encore dans la critique du soi désincarné que Taylor³⁵ et Sandel³⁶ adressent au libéralisme, semble maintenant être largement partagée. La stratégie de Sandel est de démontrer l'existence d'une communauté qui nous serait constitutive, existence qui met à mal la conception libérale atomiste de la personne, de source kantienne³⁷. L'argument de Taylor s'avance sur la même voie en arguant que la conception libérale de la personne repose en fait sur une conception psychologique empiriste simpliste qui accorde au

sujet une autonomie entière comme un donné, tandis qu'elle devrait être conçue comme un acquis. En effet, dit-il, il faut se départir de nos craintes irrationnelles, des superstitions qui nous hantent, de notre ignorance et de notre indolence afin de pouvoir se considérer libre³⁸. Rawls a lui-même étoffé sa conception du soi à la suite de cette critique et reconnaît que ce dernier n'est pas une coquille vide. L'individu a donc une relation identitaire, plus ou moins forte selon les conceptions, avec le groupe auquel il appartient. De cela, on peut déduire que la reconnaissance de la différence d'un groupe a un impact sur le respect, l'estime, la dignité et l'égalité des individus. Une autre avenue serait d'arguer qu'on ne peut jouir que collectivement de certains biens. Il faut donc accorder au groupe une certaine consistance ontologique afin de permettre la jouissance de biens comme la langue et la culture³⁹. Il est donc souhaitable, dans certains cas, de reconnaître l'existence de groupes en tant qu'ils sont en relation avec la conception identitaire de l'individu. Parce que la reconnaissance des groupes peut être souhaitable et que le nationalisme est une composante identitaire de l'individu, on doit écarter les deux premières propositions et explorer la proposition de James Tully, que nous considérons comme paradigmatique des thèses de type agonistiques, et les propositions de Charles Taylor et Will Kymlicka.

Quelle différence?

La thèse de Tully s'inscrit dans un contexte républicain et fait de la participation le socle de la reconnaissance. Selon cette thèse, ce qui rend libre un citoyen est sa participation à l'ordre politique qui le gouverne. Son identité est donc tributaire des facteurs de la participation. Son identité est intersubjective, dialogique et se décline selon son degré de participation à la vie publique, tout en étant modulée selon la relation entre son identité et le groupe auquel il appartient. De plus, la participation a trois caractéristiques : elle se fait par la raison pratique, elle est agonistique et elle s'engage sous le mode de la négociation. L'identité des citoyens n'est pas le fruit des négociations menant à la reconnaissance, mais plutôt le processus en lui-même : « Rather, it is nothing more, or less, than participation

in the activities of public dialogue and negotiation themselves⁴⁰. » Parce que la participation au processus de négociation engendre une adhésion à un projet collectif, ce processus est lui-même une forme de reconnaissance.

C'est ainsi que les normes de reconnaissance régissant cette participation définissent elles-mêmes les citoyens. Les normes contraignant la participation deviennent un enjeu de reconnaissance afin que les individus et les groupes puissent participer à l'activité politique qui fait d'eux des citoyens libres. En effet, les normes de participation contraignent l'implication politique des citoyens car elles ne reconnaissent pas les différences de langue, de culture et d'identité nationale par lesquelles ils s'expriment, et elles contraignent à l'assimilation ou à la marginalisation les groupes et individus différents. Selon Tully, c'est par la négociation et le processus démocratique que doivent se traiter les revendications de reconnaissance : « process of democratic negotiation might be the best mode of working out disputes over norms of public recognition⁴¹ ». Ce processus a deux objectifs : le premier est de régler les demandes et revendications des groupes à la reconnaissance et le second, de créer des liens d'appartenance par le processus même de la négociation⁴². Tully proposera des procédures précises qu'il considère nécessaires à la résolution des conflits et qu'il croit aussi capables d'engendrer un sentiment d'appartenance⁴³.

James Tully, commentateur avisé des relations Québec-Canada, n'invoque pas de cas concret dans son article *Reimagining belonging in circumstances of cultural diversity*, mais traite du cas des revendications de nations minoritaires composant un État multinational, ce qui équivaut au statut du Québec à l'intérieur du Canada. On peut lire, pour l'exploration du cas concret, ses commentaires sur l'avis de la Cour suprême du 20 août 1998 sur la sécession du Québec⁴⁴. Dans ce texte, il nous enjoint à comprendre la Constitution comme « a 'global system of rules and principles' for 'the reconciliation of diversity with unity' by means of 'continuous process' of democratic discussion, negotiation and change⁴⁵ ». En fait, il propose de voir le débat constitutionnel non pas du point de vue des résultats, qu'il admet être maigres, mais bien de celui

du processus qui, lui, est porteur de solutions et incarne un idéal démocratique. À la base de cette conception se trouve l'idée que la Constitution est un objet malléable, qui doit s'adapter avec le temps. Il tente de démontrer que, contrairement à ce que les souverainistes affirment, la Constitution n'est pas une «camisole de force», qu'elle peut être souple et s'adapter aux demandes du Québec.

Nous devons admettre, avec Tully, qu'il subsiste toujours une possibilité théorique de modification de la Constitution dans le sens des demandes traditionnelles du Québec, mais celui-ci doit admettre qu'après plus de quarante ans, une réconciliation est toujours à venir⁴⁶ et semble de moins en moins probable⁴⁷. Il est beaucoup plus réaliste dans le cadre de la proposition générale qu'il défend dans *Reimagining belonging*. Les revendications des groupes nationaux à l'intérieur d'États multinationaux prennent la forme de demandes d'autonomie, et cette autonomie est la condition pour se concevoir comme citoyen libre et non comme sujet. «They may exercise this right [d'autodétermination] either by determining a new subsidiary, federal, or confederal relation within the existing constitutional association of which they are part or, if this meaningful exercise of the right to self-determination is blocked, by secession and the establishment of a independant nation-state⁴⁸.»

Le problème principal dans le cas des relations Québec-Canada est l'antinomie fondamentale des revendications à l'autonomie québécoise et de la conception unitaire du Canada. Que l'on conçoive cet état de fait sous la forme du fédéralisme territorial⁴⁹ opposé au fédéralisme multinational ou du bilinguisme opposé au biculturalisme⁵⁰, la pratique politique nous montre qu'aucun terrain d'entente ne semble disponible. L'adage *In medio stat virtus*⁵¹ n'est d'aucune utilité ici car tout compromis, fruit des négociations privilégiées par Tully, dénaturerait nécessairement les deux positions, ce qui engendrerait un mécontentement des deux partis, et l'adoption d'une conception plutôt que l'autre reviendrait à nier la reconnaissance du Québec ou l'identité du Canada. La première erreur de Tully est précisément de ne pas avoir tenu compte de l'existence de propositions mutuellement exclusives. La deuxième erreur est que le procédé de négociation est lui-même entaché par ce

débat. En effet, souvenons-nous de la déclaration de Bourassa du 23 juin 1990, au lendemain de l'échec de Meech : « c'est la position de mon gouvernement de négocier dorénavant à deux et non à onze, de négocier avec le gouvernement canadien qui représente l'ensemble de la population du Canada ; négociations bilatérales entre le gouvernement du Québec et le gouvernement fédéral⁵² ». Finalement, le troisième problème est le suivant : si le processus de négociation est lui-même une source de légitimité et de reconnaissance, alors quand devient-il souhaitable de refuser un processus stérile au profit d'actes concrets entraînant la reconnaissance d'autres acteurs que l'État multinational ? Il semble que, selon Tully, et malgré les échecs des quarante dernières années et les perspectives sombres d'occasions de réconciliation, il soit encore temps de négocier. Temporiser, remettre à plus tard la résolution des conflits en espérant une solution meilleure à la reconnaissance due au Québec ne semble pas acceptable si l'on considère que la reconnaissance a vraiment un sens et une importance.

Il est aussi possible de reprocher cette tentation de temporiser à Charles Taylor, qui s'était pourtant fait le défenseur de la reconnaissance du Québec à l'intérieur du Canada. Dans une entrevue donnée aux *Cahiers du 27 juin*⁵³, il dit que la reconnaissance du Québec à l'intérieur du Canada est peut-être impossible, mais que cela ne devrait pas motiver, selon lui, le tournant vers l'indépendance : « Peut-être devons-nous vivre dans un pays dans lequel il y aura toujours cette distance, ce sentiment de ne pas appartenir à part entière à un ensemble qui ne nous reconnaît pas pleinement⁵⁴. » Or, s'il faut prendre au sérieux la reconnaissance et si elle constitue véritablement un enjeu de premier plan pour les peuples et les individus, alors on voit mal comment il faudrait accepter de vivre sans elle, mais c'est pourtant ce que semble faire Taylor. L'argument de Taylor pour la reconnaissance, plaqué aux relations Québec-Canada, est que le libéralisme de l'État fédéral est en fait inhospitalier aux revendications de reconnaissance de la différence, parce qu'il insiste sur l'application uniforme des droits, sans exception, et qu'il est méfiant des buts collectifs⁵⁵. Or, ce déni de reconnaissance est dommageable aux individus, groupes et peuples : « Nonrecognition

or misrecognition can inflict harm, can be a form of oppression, imprisoning someone in a false, distorted, and reduced mode of being⁵⁶. » Certains buts collectifs, comme la préservation de la langue, peuvent être l'objet de revendications légitimes allant à l'encontre de certains droits individuels. Mais, et c'est un constat accablant, il semble que Taylor lui-même ait jeté l'éponge en acceptant tacitement que les Québécois devront désormais vivre sans espoir d'obtenir cette reconnaissance. En se repliant ainsi sur le *statu quo* comme il le fait dans son entrevue aux *Cahiers du 27 juin*, citée plus haut, il se doit d'accepter que la reconnaissance ne soit pas si importante pour un peuple, ce qui irait à l'encontre de son projet, ou que des considérations pratiques puissent mettre en échec des revendications de principes, ce qui nous semble aussi inacceptable dans le contexte où une autre solution, celle de l'indépendance nationale menant à une forme de reconnaissance, existe.

Will Kymlicka aussi, dans *La voie canadienne*, remet en doute la possibilité que les Canadiens anglais adhèrent un jour à la conception d'un État fédéral multinational qui pourrait répondre aux revendications traditionnelles du Québec. En effet, deux raisons le poussent à croire cela. D'abord, une conception de l'État fédéral multinational a déjà été défendue au Canada par des intellectuels respectés, sans toutefois que cette cause n'ait avancé dans l'opinion publique. La seconde raison est la « fatigue constitutionnelle » dont souffrent les Canadiens anglais⁵⁷. Ces deux raisons laissent croire à Kymlicka qu'une réouverture du débat qui viendrait répondre aux aspirations du Québec est peu probable. Pourtant, sa proposition semble tendre vers les revendications traditionnelles du Québec. La proposition d'un fédéralisme multinational permettrait d'abord la reconnaissance d'un statut particulier pour le Québec, inscrit dans la Constitution en tant que clause interprétative, ce qui paverait la voie à la réalisation de revendications conséquentes. Pour cela, il faut que les Canadiens anglais reconnaissent leur attachement au Canada comme étant lui-même une forme de nationalisme. Ainsi, en reconnaissant les deux nationalismes sur un pied d'égalité, cela permettrait de voir le Canada comme un pays partagé et ainsi d'accepter le statut distinct du Québec et le principe de fédéralisme asymétrique. Mais, force est

de constater que, tout comme Taylor, Kymlicka ne croit plus qu'il soit possible de réformer le Canada dans le sens des revendications traditionnelles du Québec, que des considérations pratiques viennent nier la possibilité de reconnaissance du Québec. Pourtant, il ne suit pas la voie de Michel Seymour qui, lui, semble prendre au sérieux le besoin de reconnaissance.

Maintenant que deux des grands défenseurs de ce principe, Charles Taylor et Will Kymlicka, ont en quelque sorte abandonné le projet de reconnaissance du Québec à l'intérieur du Canada, et ce pour une raison d'ordre pratique: la réceptivité du climat politique canadien actuel aux demandes du Québec⁵⁸, que reste-t-il à faire? Devons-nous, comme eux, reconnaître l'impossibilité pratique de réformes et accepter le *statu quo*, c'est-à-dire le déni de reconnaissance, comme position de repli ou comme moindre mal? Nous ne le croyons pas, et ce particulièrement quand il existe une autre proposition permettant la reconnaissance. Il semble que cette voie, la seule qui demeure ouverte, soit celle proposée par Michel Seymour, qui comprend tant le besoin de reconnaissance que celui que cette reconnaissance soit institutionnelle et constitutionalisée et que soit reconnue la différence de la nation québécoise. Pour ce dernier, la seule façon d'en arriver à cette reconnaissance nécessaire est le chemin de l'indépendance.

Et maintenant?

Face à cette fuite en avant, il semble que le chemin privilégié d'accès à la reconnaissance passe par l'autodétermination du peuple québécois. En effet, si la reconnaissance de la différence est nécessaire ou souhaitable et si les avenues politiques sont fermées tant par les intellectuels que par les politiciens, il faut alors chercher la reconnaissance à l'extérieur du cadre fédéral actuel et se tourner vers la communauté internationale. Fraser argumenterait certainement contre une telle option, car refuser le dialogue serait remettre en question la nature fondamentalement dialogique de l'identité⁵⁹. En effet, si nous décidions en tant que nation de nous séparer afin de nous définir par nous-mêmes, le refus du dialogue serait interprété comme un net recul et irait à l'encontre de la conception dialogique

de l'identité, fondamentale aux principes démocratiques. Cet argument, par contre, est fautif pour une raison bien simple: le dialogue continuerait, mais les interlocuteurs et leur statut ne seraient plus les mêmes. Advenant l'émergence du Québec comme pays, face à l'impossibilité structurelle et endémique de toute réconciliation, le Québec continuerait à dialoguer avec ses minorités, ses voisins et la communauté internationale en tant que pays. Quant à ceux qui craindraient une forme de communautarisme oppressant, nous leur répondons que la volonté de préserver un cadre démocratique et le respect des minorités assuré par la Charte empêchent qu'une telle chose se produise. En effet, le peuple, maître de ses élites, pourra se reconsidérer et se réinventer selon les critères qu'il désirera.

Maintenant, le travail le plus pressant est certainement une entreprise de lucidité. Il semble que l'attachement des Québécois au Canada soit l'attachement à une conception idéalisée de l'État canadien. Afin de comprendre cela, le dialogue entre les différentes régions du Canada est nécessaire. Ce dernier permettra de mettre à nu le rêve canadien qui, nous croyons, ne survit que par l'isolement des différentes régions. Ce Canada n'est rien d'autre qu'une vue de l'esprit qui n'entretient aucun lien de nécessité ou d'identité avec le Canada vécu. Il faut donc confronter cette vision idyllique avec la dure réalité et en tirer les conséquences. Nous ne vivons et ne vivrons, selon toute probabilité, jamais ce rêve canadien, mais nous pouvons, nous devons, même, accepter cette réalité et vivre la nécessaire reconnaissance du Québec jusqu'à son aboutissement logique: l'indépendance.

-
1. Michel Seymour, *Le pari de la démesure*, Montréal, l'Hexagone, 2001, p. 11.
 2. Joseph Facal, «Mondialisation, identités nationales et fédéralisme» dans Alain-G. Gagnon (dir.), *Le fédéralisme canadien contemporain*, Montréal, PUM, 2006, p. 244.
 3. Will Kymlicka, «Le fédéralisme multinational au Canada: un partenariat à repenser» dans Guy Laforest et Robert Gibins (dir.), *Sortir de l'impasse, les voies de la réconciliation*, Montréal, IRP, 1998, pp. 30-31.
 4. Claude Ryan, «Le dossier constitutionnel: perspectives de changement»,

- dans *Public Options politiques*, vol. 21, no. 1 (jan-fév 2000), pp. 42-45.
5. Will Kymlicka, *Loc. cit.*, p. 31.
 6. Stéphane Dion, «The Quebec Challenge to Canadian Unity» dans *Political Science and Politics*, vol. 26, no. 1 (1993), pp. 39-42.
 7. Stéphane Dion, «Why is Secession Difficult in Well-Established Democracies? Lessons from Quebec» dans *British Journal of Political Science*, vol. 26, no. 2 (1996), p. 271.
 8. Anna Elisabetta Galeotti, *Toleration as recognition*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. 194.
 9. *Ibid.*, p. 194.
 10. *Ibid.*, pp. 220-224.
 11. Claude Ryan, *Loc. cit.*, p. 44.
 12. Nancy Fraser, «Rethinking recognition» dans *New Left Review*, vol. 2, no. 3 (mai-juin 2000), p. 24.
 13. Claude Ryan, *Loc. cit.*, p. 45.
 14. Michel Seymour, *Op. cit.*, pp. 94-97.
 15. Sur le plan économique, il faut, afin d'assurer la souveraineté, limiter le pouvoir de dépenser, assurer l'équilibre fiscal par le transfert des points d'impôts et assurer un droit de retrait avec pleine compensation. Sur le plan légal, avec l'enchâssement de la Charte des droits et libertés dans la Constitution, les juges de la Cour suprême ont maintenant une importance capitale. Ainsi, il faudrait s'assurer que le Québec puisse participer à la nomination de trois des neuf juges de la Cour suprême. Finalement, sur le plan international, un droit de représentation particulier au sein de certaines instances et la doctrine Gérin-Lajoie sont nécessaires. Ces mesures sont nécessaires car elles préviennent l'arbitraire du pouvoir fédéral.
 16. Voir : P.-E. Trudeau, B. Barry et H. Brighthouse.
 17. Voir : J. Habermas et J.-M. Ferry.
 18. Voir : P. Markell, J. Tully et C. Blatberg.
 19. Voir : W. Kymlicka, C. Taylor et M. Seymour.
 20. Il est peut-être possible de cerner un premier et un second Trudeau. Le premier rejetant sans débat le nationalisme et le second acceptant une version du nationalisme civique, nécessaire à l'entreprise de *nation building*, se concentrant autour de l'idée d'une société juste.
 21. Kenneth McRoberts, *Misconceiving Canada*, Toronto, Oxford University Press, 1997, pp. 61-63.
 22. Ulf Hedetoft et Mette Hjort (dir.), *The postnational self, belonging and identity*, Minneapolis et Londres, University of Minnesota Press, Public Worlds, vol. 10, 2006, pp. I-XXXII.
 23. *Ibid.*, p. X.

24. Gilles Bourque et Julles Duchstel, *Démocratie et politique supranationale*, disponible à http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html (site consulté le 27 novembre 2007), pp. 17-20.
25. Courtois argue que l'on en peut assimiler au nationalisme civique la proposition de Habermas parce qu'elle n'implique pas un ancrage ou une frontière national et que c'est une forme de cosmopolitisme radical. On semble retrouver les mêmes éléments chez J.-M. Ferry (Stephane Courtois, «Habermas et la question du nationalisme: le cas du Québec» dans *Philosophiques*, vol. 27, no. 2 (automne 2000), pp. 384-385).
26. Stephane Courtois, *Loc. cit.*, p. 380.
27. *Ibid.*, p. 380
28. «L'autonomie politique a ici non plus le sens collectiviste et exclusif d'une affirmation de la souveraineté nationale vis-à-vis d'autres États-nations, mais celui, inclusif, d'une pratique d'autolégislation et d'autodétermination des citoyens à l'intérieur d'une communauté politique aux frontières multiples, non d'emblée délimitée par des frontières ethniques ou nationales» (Stephane Courtois, *Loc. cit.*, p. 380).
29. Stephane Courtois, *Loc. cit.*, p. 384; Riva Kastoryano, «Citizenship and belonging: beyond blood and soil» dans Ulf Hedetoft et Mette Hjort (dir.), *Op. cit.*, p. 132.
30. Pour une critique de cette thèse: Michel Seymour, *On Postnational Identity*, dans Ferran Requejo (dir.), *Classic of Federalism*, Barcelona, Institut d'Estudis Autonomics, vol. 1, à paraître.
31. Axel Honneth, «Recognition or redistribution?» dans *Theory, Culture & Society*, vol. 18 (2001), p. 50.
32. Nancy Fraser, *Loc. cit.*, p. 24.
33. Nancy Fraser, «Recognition without Ethics?» dans *Theory, Culture & Society*, vol. 18 no. 2-3 (2001), p. 21.
34. «L'homme est par nature un animal politique, et que celui qui est hors cité [...] est soit un être dégénéré soit un être surhumain» (Aristote, *Les Politiques*, trad. Pellegrin, Paris, GF Flammarion, 1990, p. 90; I, 2, 1252b9).
35. Charles Taylor, «Atomism» dans Alkis Kontos (éd.), *Powers, Possessions, and Freedom*, Toronto, University of Toronto Press, 1979, p. 39-61.
36. Michael Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982, 249 p.
37. Michael Sandel, «La république procédurale et le moi désengagé» dans André Berten *et al*, *Libéraux et Communautariens*, Paris, PUF, 1997,

pp. 255-264.

38. Charles Taylor, *La liberté des modernes*, Paris, PUF, 1997, pp. 227-237.

39. Denise Réaume, «The Group Right to Linguistic Security: Whose Rights, What Duties?» dans Judith Baker (dir.), *Group Rights*, Toronto, University of Toronto Press, 1994, pp. 118-141.

40. James Tully, «Reimagining belonging in circumstances of cultural diversity» dans Ulf Hedetoft et Mette Hjort (dir.), *Op. cit.*, p. 156.

41. *Ibid.*, p. 165.

42. «These practices must serve two purposes: to provide procedures for the conciliation of disputes over recognition and, as a by-product of direct and indirect participation, to generate ties of belonging among disputant» (*ibid.*, p. 165).

43. *Ibid.*, p. 168-170.

44. James Tully, *The unattained yet attainable democracy, Canada and Quebec face the new century*, The Desjardins Lecture, Programme d'Étude sur le Québec, Université McGill, 23 mars 2000, pp. 3-32.

45. *Ibid.*, p. 4.

46. Contrairement à ce qu'il défend dans *The unattained yet attainable democracy, Canada and Quebec face the new century* (pp. 23-31), la Constitution canadienne ne s'est jamais adaptée dans le sens des demandes du Québec: «Or, dans les faits, les nombreux cycles de négociation constitutionnelles au cours des trente dernières années se sont tous conclus sans qu'aucune des exigences constitutionnelles du Québec n'ait été satisfaite» (Will Kymlicka, *La voie canadienne, repenser le multiculturalisme*, Montréal, Boréal, 2003, p. 270).

47. On retrouve des opinions concourantes dans: Joseph Facal, «Mondialisation, identités nationales et fédéralisme» dans Alain-G. Gagnon (dir.), *Le fédéralisme canadien contemporain*, Montréal, PUM, 2006, p. 249; Will Kymlicka, *La voie canadienne, repenser le multiculturalisme*, Montréal, Boréal, 2001, p. 269; *Dialogue avec Charles Taylor*, Les cahiers du 27 juin, vol. 1, no. 1 (février 2003), p. 11.

48. James Tully, «Reimagining belonging in circumstances of cultural diversity» dans Ulf Hedetoft et Mette Hjort (dir.), *Op. cit.*, p. 163.

49. Will Kymlicka, *La voie canadienne, repenser le multiculturalisme*, Montréal, Boréal, 2003, pp. 219-222.

50. Kenneth McRoberts, *Misconceiving Canada, the struggle for national unity*, Toronto, Oxford University Press, 1997, pp. 177-236

51. La traduction littérale serait «La vertu se situe au milieu», ou, de façon plus littéraire «La vertu est éloignée des extrêmes».

52. *Message à la population du premier ministre du Québec, M. Robert Bourassa, à la suite de l'échec de l'Accord du Lac Meech*, 23 juin 1990, disponible à : <http://www.saic.gouv.qc.ca/publications/Positions/Partie2/RobertBourassa1990-2.pdf> (site consulté le 27 novembre 2007).
53. «Dialogue avec Charles Taylor» dans *Les cahiers du 27 juin*, vol. 1, no. 1 (février 2003), p. 11.
54. *Ibid.*, p. 11.
55. Charles Taylor, «The politics of recognition» dans Amy Gutmann (éd.), *Multiculturalism, examining the politics of recognition*, Princeton, Princeton University Press, 1994, p. 60.
56. *Ibid.*, p. 25.
57. Will Kymlicka, *La voie canadienne, repenser le multiculturalisme*, Montréal, Boréal, 2001, p. 269.
58. Voir : Will Kymlicka, *La voie canadienne, repenser le multiculturalisme*, Montréal, Boréal, 2001, p. 269 et «Dialogue avec Charles Taylor» dans *Les cahiers du 27 juin*, vol. 1, no.1 (février 2003), p. 11.
59. Nancy Fraser, «Rethinking recognition» dans *New Left Review*, vol. 2, no. 3, mai-juin 2000, p. 112