

Kai Nielsen

Le nationalisme cosmopolitique

1.

Comme je prétends être à la fois un cosmopolite et un nationaliste libéral, certains pourraient croire que je veux, comme on dit, le beurre et l'argent du beurre. Mais ce n'est pas tout, car je pense aussi que les libéraux et les socialistes, selon les sociétés dans lesquelles ils vivent, devraient être soit des nationalistes cosmopolites, soit favorables aux projets des nationalistes libéraux lorsqu'ils sont légitimes. Cela s'applique à des gens qui, comme moi, sont des socialistes libéraux, acquis, comme le sont tous les socialistes, à l'internationalisme socialiste et à la solidarité internationale qu'il implique. Comment ces choses peuvent-elles, si elles le peuvent, s'agencer de façon cohérente ? Et par-dessus tout — la cohérence n'étant qu'une condition nécessaire mais non suffisante d'une conception adéquate¹ —, pourquoi défendre un *nationalisme*

1. Ce que je veux dire par « adéquat » deviendra clair, je l'espère, à mesure que je développerai mon argumentation. Je parle généralement ici de formes qui seront adéquates d'un point de vue politique et moral réfléchi et éclairé : des

cosmopolitique ? Pourquoi ne pas se tourner directement vers le cosmopolitisme et sa perspective internationaliste en laissant de côté l'accessoire « nationalisme » ?

Pour répondre à ces questions, j'expliquerai d'abord ce qui constitue, selon moi, des formes souhaitables de cosmopolitisme et de nationalisme. On dit parfois qu'être cosmopolite c'est être « citoyen du monde² ». En l'absence d'un État mondial, il faut bien concéder qu'il ne s'agit là que d'une métaphore mais c'est, comme le montre à mon avis Martha Nussbaum, une métaphore utile et importante. Il faut toutefois pouvoir dire ce pour quoi l'expression est une métaphore. Être cosmopolite — « citoyen du monde » —, c'est placer tout le genre humain, et pas seulement un quelconque sous-groupe, au centre de ses engagements et de ses préoccupations. C'est également apprécier la vaste diversité de l'humanité, et en avoir une compréhension raisonnable. Plutôt que de simplement accepter comme un fait incontournable le large éventail des formes de vie, des pratiques, des formes d'art, des langues, des religions, des cuisines et de tout ce que le monde a à offrir, le cosmopolite jouira de leur seule existence, se sentira à l'aise avec beaucoup d'entre elles et souhaitera les voir s'épanouir là où leur épanouissement ne nuit à personne. Par-dessus tout, il se montrera curieux de toutes ces choses, il s'y intéressera activement, aura des connaissances raisonnables sur bon nombre d'entre elles et souhaitera voir prospérer toutes celles qui ne menacent les droits de personne.

Un humaniste éclairé, qui ne serait pas également un cosmopolite, pourrait aussi s'identifier au genre humain, s'en préoccuper et s'engager à son endroit, mais ce serait selon un modèle *assimilateur*. Cet humaniste éclairé serait un « uni-mondiste » préconisant une culture mondiale unique — une seule culture englobante, s'accompagnant idéalement d'une seule langue, pour toute l'humanité. Contrairement au cosmopolite, l'humaniste éclairé souhaite voir le genre humain devenir aussi conforme que possible au modèle qu'il a en tête et qu'il juge être le meilleur,

formes que nous serions prêts à endosser après mûre réflexion, en tant qu'agents moraux, lorsque nous sommes bien informés.

2. Martha Nussbaum, « Patriotism and Cosmopolitanism » et « Reply », tous deux dans Joshua Cohen (dir.), *For Love of Country*, Boston, Beacon Press, 1996, p. 2-20 et 131-144.

comme certaines personnes à l'époque des Lumières en France ou en Angleterre souhaitent voir le monde entier suivre le modèle, selon le cas, de Français ou d'Anglais éclairés — et ainsi porter le flambeau des Blancs d'un bout à l'autre de la planète. L'idéal d'un tel humaniste éclairé était d'avoir un monde peuplé de Français, d'Anglais ou d'Américains, c'est selon, ou de ce qui pouvait ressembler le plus possible à sa conception d'une humanité décente.

Le cosmopolite n'est pas aussi ethnocentrique (idéalement il ne l'est pas du tout) et il est un humaniste éclairé *non assimilateur*. C'est un humaniste qui fait grand cas du genre humain dans sa diversité et pour sa diversité, sans nier pour autant que dans cette diversité il y ait quelque chose de commun à tous³. En outre, cette diversité n'est pas considérée comme une chose qu'il faut regretter (accepter avec un soupir), mais comme une source de richesse humaine, une richesse qui embellit le monde.

Passons maintenant à ce que c'est que d'être nationaliste. Être nationaliste c'est croire que la nationalité est à la fois importante et légitime au plan humain et c'est croire (du moins c'est ce que pensent certains nationalistes) que l'identité collective, qui prend la forme (dans les conditions de la modernité) d'une identité nationale, doit être préservée puisqu'elle est nécessaire à l'épanouissement des personnes et à l'existence d'une société bonne et juste. Cela exige la protection non seulement des individus, mais également des nations et la garantie, lorsque cela est possible, que celles-ci jouiront d'une certaine forme d'autonomie gouvernementale. Dans le meilleur des cas, cette autonomie gouvernementale se traduira dans le fait que la nation, ou bien possède un État-nation qui lui est propre, ou bien possède un statut de partenaire égal dans un État multinational jouissant lui-même d'une autonomie considérable dont la portée exacte est négociable, sous des conditions qui respectent l'équité et l'égalité, entre les nations qui le composent⁴.

Pour être compatible avec le cosmopolitisme, le nationalisme doit être un nationalisme libéral. Lorsque je dis « libéral », je ne

3. Isaiah Berlin, *Against the Current*, New York, Viking, 1980, p. 333-355 ; Kwame Anthony Appiah, « Cosmopolitan Patriots », dans Joshua Cohen (dir.), *op. cit.*, p. 21-29 ; M. Nussbaum, art. cités.

4. John Rawls, *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press, 1993, p. 15-22.

veux pas parler du néolibéralisme des économies de *laisser-faire*, et je ne pense pas non plus aux philosophies sociales hautement individualistes — libertariennes ou néohobbesiennes — souvent appelées au renfort de l'ordre économique mondial créé, de façon caractéristique, par la mondialisation capitaliste. Je veux plutôt parler d'un libéralisme *social* et de ses incarnations politiques que sont la social-démocratie ou les sociétés socialistes véritablement démocratiques (par exemple, le Chili durant le règne d'Allende). L'articulation théorique du libéralisme social prend des formes diverses chez des philosophes politiques contemporains comme Isaiah Berlin, Brian Barry, G. A. Cohen, Joshua Cohen, Ronald Dworkin, Jürgen Habermas, Stuart Hampshire, Thomas Nagel, John Rawls et Amartya Sen, et, pour remonter dans l'histoire, chez John Stuart Mill, T. H. Green, R. H. Tawney et John Dewey. Un tel libéralisme insiste sur les vertus de la tolérance, sur l'autonomie, sur la protection des droits humains et sur le fait que la société ne doit privilégier aucune conception compréhensive du bien. Il insiste aussi sur l'importance d'être tolérant à l'endroit de toute conception du bien qui respecte les droits humains et les principes politiques de justice d'une société libérale et sur l'importance de n'en exclure aucune. Les principes politiques de justice sont, dans un sens large, égalitaires et prescrivent que la vie de chaque individu doit compter et compter également. Pour étoffer cette égalité morale, on insiste aussi sur le fait qu'il doit y avoir un partage *à peu près* égal des ressources (bien que des allocations devraient être prévues pour les cas d'incapacité) et qu'on doit chercher à atteindre une égalité des conditions de vie. Une telle égalité des conditions doit prendre en compte des capacités et des aptitudes différentes des personnes et garantir pour chacune le plus haut degré d'épanouissement qu'il lui soit possible d'atteindre. L'idée centrale est donc d'offrir à chacun des conditions de vie qui lui permettent de mener la meilleure vie possible. C'est par son insistance sur l'égalité substantielle que le libéralisme acquiert son caractère *social* et se distingue du libéralisme *individualiste* de Frederick Hayek, Milton Friedman, Robert Nozick et David Gauthier⁵.

5. Parfois, ces libéraux individualistes sont également libertariens, mais ce ne sont pas tous les libéraux individualistes qui se sentiraient à l'aise avec l'étiquette de « libertariens ». C'est pourquoi j'utilise la désignation la plus inclusive.

Le libéralisme social, comme le libéralisme individualiste, cadre avec le cosmopolitisme. La question cruciale est maintenant de savoir si le cosmopolitisme est compatible avec un nationalisme *libéral*. Certains avocats paradigmatiques du libéralisme social (par exemple, Brian Barry) sont d'authentiques défenseurs de l'égalité des conditions caractéristique de l'égalitarisme substantiel tout en étant des antinationalistes durs. Il y a aussi des cosmopolites qui endossent un libéralisme social sans pour autant endosser le nationalisme (par exemple, Martha Nussbaum)⁶. Contrairement à eux tous, j'affirme, et je tâcherai de le montrer, que les formes les plus adéquates du cosmopolitisme et du libéralisme social incluent le nationalisme libéral ou en reconnaissent la légitimité. Je tâcherai aussi de montrer que la forme la plus adéquate du nationalisme libéral endosse à la fois le libéralisme social et le cosmopolitisme.

Je dois tout d'abord préciser quelle forme de nationalisme libéral est compatible avec ma caractérisation du libéralisme social. Un nationaliste libéral *réitérera* (en d'autres termes : définira de façon récursive) son nationalisme, en postulant que, puisque l'identité collective et l'appartenance culturelle constituent un bien clé pour tous les êtres humains (on pourrait dire, au sens de Rawls, un bien primaire), c'est alors quelque chose que l'on doit reconnaître (et accepter) sur un plan moral *non seulement* pour les membres du groupe auquel on appartient mais pour tous les êtres humains. À cet égard, les êtres humains ne diffèrent pas de façon significative. Et si l'identité nationale est la forme que prend l'identité collective dans les conditions de la modernité, alors le maintien ou l'obtention, selon le cas, d'une identité nationale stable pour les membres d'une nation ne devraient pas être garantis seulement pour leur propre nation mais pour toutes les nations placées dans de telles conditions. Cette réitération ne présuppose que la conception minimale et non problématique de l'universalisation selon laquelle si x est bon pour A, alors x est bon pour quiconque ressemble significativement à A et placé dans des circonstances significativement semblables à celles de A.

6. Brian Barry, « Nationalism », dans David Miller (dir.), *The Blackwell Encyclopaedia of Political Thought*, Oxford, Basil Blackwell, 1987, p. 352-354 ; M. Nussbaum, art. cités.

Un nationalisme libéral sera non seulement réitérable, mais il sera également tolérant à l'endroit de tous les autres nationalismes qui acceptent eux-mêmes la réitérabilité et sont similairement tolérants. En tant que libéralisme social, il endossera des principes substantiellement égalitaires de justice qui reconnaissent le statut humain égal de tous les êtres humains et il reconnaîtra l'importance de donner à chacun les moyens nécessaires pour accéder à ce statut, de même que la nécessité de concevoir des programmes et des politiques visant à y parvenir. Le libéralisme social insiste de plus sur la valeur profonde d'un engagement à l'endroit du respect égal de tous les êtres humains, et demeure fidèle à la conviction réfléchie, et profondément enchâssée dans la croyance libérale, selon laquelle la vie de chaque personne importe et importe également⁷. Il insistera également, afin que tout cela ne demeure pas une vaine parodie, sur l'importance de créer les conditions matérielles de sa propre réalisation là ou elle s'avère utile.

Cela étant dit, en plus de reconnaître qu'une appartenance culturelle est un bien primaire, il faudrait également insister sur le fait que ce bien primaire doit (moralement parlant) être accessible à tous et à chacun. Prétendre le contraire serait arbitraire, car en tant que bien primaire, il s'agit d'une chose dont chacun a besoin, d'une chose qui est nécessaire pour atteindre les fins ou les buts, quels qu'ils soient, que chacun se donne⁸. Aussi différents que les gens

7. Thomas Nagel, *Mortal Questions*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979, p. 105-127.

8. C'est le sens que revêt l'idée d'un bien primaire chez Rawls. Voir John Rawls *A Theory of Justice*, Cambridge, Harvard University Press, 1971, p. 62 et p. 92-93 : « Les biens primaires [...] sont les choses qu'un homme rationnel est supposé vouloir, quoi qu'il veuille d'autre. Indépendamment de ce que sont les plans rationnels détaillés d'un individu, on suppose qu'il y a diverses choses qu'il préférerait avoir en plus grande quantité qu'en quantité moindre. En ayant plus de ces biens, les gens sont généralement assurés de mieux réussir à mener à bien leurs intentions et à faire avancer leurs fins, quelles que puissent être ces fins ». Une page plus loin, Rawls ajoute : « Maintenant, on suppose que même si les plans rationnels des gens ont des finalités différentes, ils exigent néanmoins tous certains biens primaires, naturels et sociaux, pour leur exécution. Les plans diffèrent puisque les aptitudes, les circonstances et les désirs individuels diffèrent ; les plans rationnels sont ajustés en fonction de ces éventualités. Mais quel que soit notre système de fins, les biens primaires sont des moyens nécessaires. » Comme il le dit dans *Political Liberalism* (*op. cit.*, p. 188) les biens

puissent être à certains égards, ils ne diffèrent pas sur ce point. Certains de ces biens primaires, disons un certain revenu et une certaine richesse, la santé, une intelligence minimale, un certain degré de reconnaissance et d'acceptation sociales ainsi qu'une appartenance culturelle, sont des moyens universels — je ne dis pas que c'est tout ce qu'ils sont — et nécessaires pour atteindre les fins diverses que nous visons et pour réaliser les plans de vie (quels qu'ils soient) qui sont les nôtres. Les biens primaires, *in fine*, sont des biens dont nous avons tous besoin. Nous ne devons pas — et moralement nous ne pouvons pas — privilégier notre propre peuple eu égard à ces biens ; nous devons au contraire exiger que tous bénéficient à leur égard d'un traitement égalitaire et nous devons affirmer que les membres de notre nation ne sont pas significativement différents, sur ce point, des personnes qui n'en font pas partie.

Étant inévitablement, qui que nous soyons, des personnes qui vivent à un certain endroit à un certain moment, ayant certaines affinités et une certaine culture, nous tournons naturellement une grande partie de notre attention vers l'amélioration des conditions de vie (en particulier lorsqu'elles sont précaires) de notre propre société et vers son épanouissement. Nous souhaitons, sans désirer enfermer nos compatriotes dans une appartenance culturelle, assurer la continuité de notre culture. Nous avons un sens de l'intégrité culturelle qui nous amène à rechercher, dans les limites de la réitérabilité, l'épanouissement de notre nation particulière. Ce n'est pas que nous considérons notre nation comme plus importante — comme étant le peuple choisi de Dieu ou comme le peuple qui aurait découvert comment une authentique société humaine doit être faite. Si nous cherchons à favoriser la prospérité de notre nation, c'est en espérant que d'autres le feront aussi bien pour la leur ; c'est parce que c'est là que, par hasard, nous sommes et que se trouve la source de certaines (mais pas la totalité) de nos affinités et de bon nombre de nos engagements. Et, une fois de plus, ces motifs sont clairement réitérables et ils doivent être réitérés. Les nationalistes doivent être réitératifs — ils doivent être récurifs à propos du nationalisme — ; c'est exactement ce que requiert le nationalisme libéral de ceux qui y

primaires sont « des moyens généraux universels ». Ce sont des choses dont nous avons besoin, peu importe ce que nous pourrions vouloir faire.

adhèrent. La position du nationaliste libéral vis-à-vis les membres de sa nation peut à *certaines égards* être comparée à celle des parents vis-à-vis de leurs enfants. Les parents ont des obligations particulières à l'endroit de leurs enfants ; ils doivent affectueusement s'occuper d'eux mais ils ne doivent pas tenter, sous peine de devenir contre-productifs, de s'occuper de la même manière de tous, ou même d'une grande partie, des autres enfants ; ils n'ont pas les mêmes obligations envers ces derniers qu'envers leurs propres enfants. En reconnaissant cela et en agissant en conséquence, ils n'ont pas besoin de supposer — et manifestement, ils ne le devraient pas — que leurs propres enfants sont des êtres plus précieux, plus méritants ou dignes d'une protection spéciale qui ne serait pas identiquement due à tous les autres enfants. Dans les deux cas, sans avoir à réduire leur horizon moral, ils agissent en fonction du lieu où ils se trouvent. La moralité, comme nous l'a enseigné Hegel, doit avoir ce caractère concret et contextuel, sans lequel la vie morale serait impossible. Cela ne signifie pas que la moralité doive aller à l'encontre de l'universalisme et, ce faisant, sombrer dans le tribalisme⁹.

De même, un nationaliste libéral exigera l'autodétermination pour sa nation, mais pas au prix (en dépit du portrait que Barry trace du nationalisme) de piétiner d'autres nations ou de violer les droits de la personne¹⁰. Si l'autonomie gouvernementale est un bien très important pour sa nation, il en va de même pour toute autre nation. Il admettra que toutes les nations — les membres de différentes nations n'ayant pas sur ce point des besoins différents — sont à même de réclamer également ce bien. C'est seulement s'il a *de très bonnes raisons* de croire qu'une autre nation, même avec l'aide d'une petite « action positive », demeure *incapable* de se donner un gouvernement autonome qu'il sera justifié d'abandonner l'idée d'un droit égal de toutes les nations à l'autonomie gouvernementale. Mais pour que cela ne soit pas une mystification idéologique ou un prétexte pour s'accrocher à des privilèges, il faut qu'il y ait vraiment une incapacité qui ne soit enracinée ni dans une pauvreté remédiable ni dans l'ignorance ni dans l'exploitation passée ou présente. Le

9. Onora O'Neill, *Towards Justice and Virtue*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

10. B. Barry, art. cité.

devoir implique, bien sûr, la possibilité ; mais dans les cas dont il est question ici, nous devons nous assurer que l'incapacité ne soit pas enracinée dans des contingences remédiables. La probabilité qu'elles soient enracinées dans quelque chose d'autre demeure cependant extrêmement faible.

Lorsque deux nations ont une revendication valide concernant un même territoire, cela aboutit souvent, comme nous le montrent très bien les Israéliens et les Palestiniens, à des situations tragiques dans lesquelles il peut ne pas y avoir de solution idéale. Mais pour les nationalistes libéraux — rappelons-nous ici que mes nationalistes libéraux adhèrent à un libéralisme *social* —, il faut, en de telles situations, chercher une solution qui soit un compromis équitable respectant également les intérêts de toutes les parties concernées. Une telle solution devra être conforme au principe d'égal respect des droits de la personne et aux principes de justice fondés sur l'égalité substantielle, et elle devra être l'issue d'une négociation qui ne tient pas compte de l'inégalité des forces en présence¹¹.

Dans la pratique, ce n'est assurément pas la manière dont la plupart des nationalistes ont agi. Ils ont cherché (raisonnablement et correctement) à protéger les intérêts de leur nation ; mais ils ont aussi cherché à les faire passer avant les intérêts des autres nations et, très souvent, quels qu'en soient les coûts pour les autres. Mais ce n'est pas (par définition) la façon dont un nationaliste libéral peut se comporter. Un nationaliste libéral doit reconnaître que toutes les nations se trouvent dans le même bateau ; elles veulent toutes protéger leur propre nationalité et la voir s'épanouir. Mais ils admettront également, si ce sont vraiment des nationalistes libéraux, que, du point de vue moral, il faut accorder une considération égale aux intérêts de chaque nation et qu'on ne peut privilégier les intérêts d'aucune nation.

Aussi rare que soit un tel recours au point de vue moral dans la vraie vie politique, aussi étranger qu'il soit du vilain monde de la *realpolitik*, il est néanmoins compatible avec un nationalisme libéral solide et réitérable. C'est-à-dire qu'il est compatible avec une mise en valeur non ambiguë de la nationalité, chaque nation cherchant, dans les limites de l'équité, à protéger sa propre intégrité et à

11. J. Rawls, *Political Liberalism*, *op. cit.*, p. 16-17.

maintenir ou à obtenir, pour elle-même, une forme d'autonomie gouvernementale. Mais cet appel au point de vue moral n'est évidemment pas compatible avec le slogan « ma nation *über alles* » et le programme qui le sous-tend : piétiner les autres nations, prétendre que sa propre nation soit investie d'une mission et qu'elle est en marche vers sa destinée. Hitler était un populiste et un nationaliste et, tout au moins à ses débuts, bénéficiait d'un grand soutien populaire en Allemagne, et même au-delà, dans une certaine mesure ; mais il était, pour répéter une banalité (et en trivialisant considérablement la question), un nationaliste de la mauvaise espèce¹², comme le sont ses nombreuses incarnations barbares miniatures dans de nombreuses parties du monde contemporain. Mais si nous voulons atteindre un degré raisonnable de clarté morale et intellectuelle, nous ne devons pas laisser ce paradigme, espérons-le inoubliable, faire obstacle à notre compréhension de la possibilité d'un nationalisme libéral et à notre capacité de reconnaître, dans la réalité, ses exemplifications contemporaines¹³.

II

Pourquoi ceux qui adhèrent à la fois au libéralisme social et au cosmopolitisme devraient-ils aussi adhérer au nationaliste libéral ? Je dirai que, dans les conditions de la modernité (certains diraient de « postmodernité »), le nationalisme libéral 1) consolide les assises de l'identité personnelle et accroît, ce faisant, les possibilités d'épanouissement humain et 2) confère aux citoyens un plus grand poids démocratique, contribuant ainsi à la vigueur de leur implication démocratique, et cela dans le cadre de la justice en tant qu'équité

12. Gordon Craig, « Hitler the Populist », *The New York Review of Books*, vol. XIV, n° 18, 1997, p. 20-23 ; John Luckacs, *The Hitler of History*, New York, Alfred J. Knopf, 1997.

13. Jocelyne Couture et Kai Nielsen, « Liberal Nationalism Both Cosmopolitan and Rooted », dans Jocelyne Couture, Kai Nielsen et Michel Seymour (dir.), « Rethinking Nationalism », supplément du *Canadian Journal of Philosophy*, vol. 22, 1996, p. 579-663 ; Will Kymlicka, « Misunderstanding Nationalism », *Dissent*, 1995, p. 130-137 ; K. Nielsen, « Cultural Nationalism, Neither Ethnic Nor Civic », *The Philosophical Forum*, vol. 28, nos 1-2, 1996-1997, p. 42-52.

ou de la justice en tant qu'impartialité ou de certaines formes améliorées des conceptions égalitaires du libéralisme social¹⁴. Je vais maintenant m'efforcer d'expliquer et de défendre ces affirmations.

Je vais d'abord parler de l'identité personnelle, c'est-à-dire du sentiment, que l'on a de soi-même, d'être une personne d'un certain type. Les êtres humains ont un intérêt profond et omniprésent pour ce que l'on appelle, peut-être avec une certaine emphase, l'identification ou la définition de soi¹⁵. Nous éprouvons un besoin impérieux de nous donner une représentation adéquate de qui nous sommes et, ce faisant, nous avons besoin de nous considérer comme un *nous*. Et, vu l'importance de ce besoin, il ne suffit pas d'affirmer *seulement* que nous sommes des êtres humains. Il ne suffit pas de chercher à fonder l'identification de soi dans notre *seule* nature humaine — dans ce que nous avons en commun avec *tous* les autres humains. En essayant de nous donner à nous-mêmes une représentation adéquate de qui nous sommes, nous recherchons *aussi* une identité plus locale. Nous avons besoin — et c'est là l'impulsion cosmopolitique et humaniste — de nous considérer comme des membres de l'humanité, mais nous devons également avoir le sens de nos liens affectifs particuliers¹⁶. Sans cela, nous sommes, humainement parlant, dans un désert. Anthony Appiah a fort justement affirmé que nous avons besoin, si nous voulons nous épanouir, d'avoir un sens aigu de nos identités locales¹⁷. Nous avons besoin, en plus des éventuelles identités cosmopolitiques auxquelles nous aspirons, et que nous endossons peut-être jusqu'à un certain point, de nous situer également comme membres d'une communauté humaine particulière dotée de moyens distinctifs d'être et de faire. Nous avons besoin de savoir qui nous sommes et de quelle façon notre identité nous relie à certains autres êtres particuliers, car, après tout, nous ne sommes pas des atomes de Hobbes. L'idée même

14. J. Rawls, *A Theory of Justice*, *op. cit.* ; B. Barry, *Justice as Impartiality*, Oxford, Clarendon Press, 1995.

15. I. Berlin, *The Crooked Timber of Humanity*, New York, Alfred A. Knopf, 1991, p. 238-261 ; G. A. Cohen, *History Labour and Freedom: Themes from Marx*, Oxford, Clarendon Press, 1998, p. 132-154.

16. Benjamin R. Barber, « Constitutional Faith », dans J. Cohen (dir.), *op. cit.*, p. 30-37.

17. K. A. Appiah, art. cité.

de tels « atomes *humains* sans culture » est incohérente¹⁸. L'appartenance culturelle et l'identité collective constituent un besoin fondamental de tous les êtres humains. Elles sont l'illustration même, comme l'a si bien montré Kymlicka, de la conception rawlsienne d'un bien primaire¹⁹.

Dans les sociétés complexes du monde contemporain, où l'État revêt la forme ou bien de l'État-nation, ou bien de l'État multinational, notre identité collective, bien qu'elle ne s'y réduise pas, épouse notre identité nationale. Celle-ci est un élément central et inévitable de notre définition de soi, de notre sens de qui nous sommes, même si elle joue parfois, peut-être même souvent, un rôle plutôt minime dans la conceptualisation de qui nous sommes et dans le sens de notre identité morale²⁰. Il se peut que nous attachions beaucoup moins d'importance à notre nationalité qu'à nos relations avec d'autres personnes particulières (être un père, une conjointe, un collègue, un ami) ou qu'à notre travail, à nos identités politiques et à nos engagements politiques particuliers, ou à notre religion. Pour moi, par exemple, mon identité politique, en tant que socialiste et libéral d'allégeance sociale, est beaucoup plus profonde que le sentiment de ma nationalité tout comme l'est, également, mon sentiment d'être (dans le sens d'avoir une vocation) un intellectuel critique (pour être pléonastique). Mais ces observations, aussi justes soient-elles, n'invalident pas le projet nationaliste et ne montrent pas que nous pouvons nous passer, dans les sociétés dans lesquelles nous vivons, ou dans lesquelles nous pourrions vivre, du sens de notre identité nationale²¹.

18. I. Berlin, *Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas*, Londres, Hogarth Press, 1976.

19. W. Kymlicka, *Liberalism, Community, and Culture*, Oxford, Clarendon Press, 1989, p. 166-169.

20. J. Rawls, *Political Liberalism*, *op. cit.*, p. 30-31.

21. L'identité nationale est une forme centrale de l'identité collective dans des conditions de modernité. Mais on pourrait répondre que l'idée que l'identité collective soit un bien primaire cadre mal avec l'argument cité dans mon texte. Toutefois, je ne le pense pas, car un bien primaire est un bien stratégique. C'est une chose qui est nécessaire pour atteindre nos buts quels qu'ils soient, mais il n'en découle pas que c'est la chose que nous apprécions le plus ; c'est plutôt une chose que nous, si nous pensons clairement, jugerons nécessaire d'avoir (nécessaire du point de vue de la causalité) pour atteindre nos fins quelles qu'elles soient. Un bien primaire est, selon les mots de Rawls, un moyen

Tout cela demande assurément d'être expliqué. Le nationaliste — ou tout au moins le nationaliste libéral — ne dit pas, et ne suggère même pas, que nous devrions inverser (ou essayer d'inverser) nos priorités afin de faire du sens de notre nationalité l'élément central de notre identité personnelle. Il ne dit pas que la nationalité est la principale chose qui puisse nous amener à comprendre qui nous sommes ou qui puisse nous permettre d'établir nos priorités dans la vie. Mais même s'il ne dit pas cela, le nationaliste libéral peut encore soutenir que l'identité nationale est très importante. Il faut en outre remarquer que la pondération que nous accordons à la nationalité dans l'ordre de nos préoccupations varie avec le degré d'assurance dont jouit la nation²². La situation d'un Basque est très différente de celle d'un citoyen d'un canton suisse (pays où les cantons sont parfaitement stables). La situation des nations autochtones en Australie, au Canada, en Nouvelle-Zélande ou aux États-Unis est bien différente de celle des nations dominantes (les nations pionnières) qui les entourent. Ce sont les élites de ces dernières nations et non les nations autochtones qui contrôlent l'appareil d'État. Rien dans ce que je viens de dire ne

général universel. Mais il n'est pas obligatoire que nous considérions notre nationalité (notre appartenance à une culture englobante) comme la chose la plus importante dans notre vie. En fait, s'il en était ainsi, ce serait très étrange. Ce qui est important sur le plan stratégique *peut* également être un bien inhérent ou intrinsèque, mais ce n'est pas obligatoire. Je ne prends pas position pour ce qui est de savoir si, en tant que bien primaire, c'est aussi un bien inhérent ou intrinsèque. En outre, ce pourrait être un bien inhérent ou intrinsèque sans pour autant être le bien le plus précieux, si en fait une telle chose existe. Ce qu'il est crucial de reconnaître, c'est qu'il y aurait peu de chances de réaliser véritablement nos plans de vie, quels qu'ils soient, sans appartenance culturelle, sans une identité nationale ferme.

22. Il est important de garder solidement ancré dans notre esprit la différence qui existe entre 1) l'importance que nous accordons (consciemment et délibérément) à notre identité nationale et 2) l'importance stratégique, souvent inobservée par les gens, de l'identité nationale dans la formation et la conservation de leur identité personnelle. En parlant de l'importance de l'identité nationale et de la façon dont elle constitue un bien primaire, nous sommes préoccupés par la deuxième possibilité. Cela est compatible avec le fait que les gens ne lui accordent pas une grande priorité dans leur vie et que ce n'est pas un facteur dans leur *sentiment* du moi. Il se pourrait très bien qu'ils en reconnaissent seulement l'importance pour eux lorsqu'ils sont menacés de la perdre. Je dois cette précision à Jocelyne Couture.

contredit ce que j'ai affirmé plus tôt à propos de la nationalité et de l'identité personnelle dans les sociétés modernes. Dans ces sociétés, l'identité nationale est un bien primaire mais, dans certains cas, elle est assurée et, dans d'autres, elle ne l'est pas.

Ce que les nationalistes libéraux nous rappellent, c'est que dans un monde de nations enchâssées dans des États-nations ou des États multinationaux, la nation dont nous faisons partie fournit le cadre à l'intérieur duquel ces autres facettes de nos identités sont formées, conservées, conceptualisées et réalisées. Les nations sont des cultures englobantes qui, étant englobantes, sont des communautés²³ politiques associées à une patrie (peut-être seulement à une patrie imaginée) et qui aspirent à une certaine forme d'autonomie gouvernementale, mais pas forcément à devenir des États indépendants²⁴. Les peuples au sein d'une nation se reconnaissent, à moins qu'ils ne soient dans un état de profonde aliénation, comme appartenant à la même communauté, comme partageant une histoire commune, parlant généralement une langue commune et ayant une culture publique commune. Ce sont ces choses qui, mises ensemble, les différencient de leurs voisins. En outre, c'est une culture commune qui structure la manière dont leurs autres relations sont établies et réalisées au sein de la nation. La façon dont on est une mère, un collègue, un ami, un artiste, une infirmière, un homme d'affaires, un prêtre, un peintre, un postier ou je ne sais quoi d'autre est considérablement, et parfois profondément, influencée par cette culture globale organisationnelle. La mondialisation n'a pas effacé cela. Ou nous devrions peut-être ajouter, avec appréhension, « du moins pas encore ». Dans les sociétés modernes, une telle culture englobante forme l'arrière-plan des faits et gestes de leurs membres. Elle offre le contexte culturel de choix sans lequel leur vie n'aurait pas de sens ou, sur un mode plus actif, sans lequel ils ne pourraient pas donner un sens à leur vie. Pour nous, placés dans le contexte de la modernité, il ne saurait y avoir d'appartenance culturelle; d'identité collective, si un sens de la nationalité ne venait pas les structurer en offrant le cadre culturel organisationnel et englobant qui structure

23. Je n'utilise pas ici « communauté » dans un sens aussi fort que celui que Rawls prête à cette expression.

24. J. Rawls, *Political Liberalism*, *op. cit.*, p. 42, 146 et 201.

aussi les autres facettes de notre identité. Notre situation est très différente de celle des peuples des *sagas* qui vivaient dans les sociétés apatrides de l'Islande médiévale. Sans nos identités nationales distinctes, nous serions perdus ; il n'y a aucune possibilité pour nous de nous retirer de ces cultures globales et de vivre une vie²⁵. La simple idée de faire cela est dépourvue de sens²⁶.

Comme je l'ai affirmé, nous avons un besoin — un besoin très profond — d'une identification de soi ou d'une définition de soi. Dans le contexte de nos vies particulières, inévitablement situées de façon distinctive dans l'histoire, l'identité nationale est un élément non négligeable d'une définition de soi. Bien que ce ne soit pas un élément auquel nous faisons référence en toutes circonstances, son importance pour nous sera ressentie lorsqu'elle est menacée ou lorsque nous la croyons menacée. L'identité nationale, du moins sur un plan stratégique et instrumental, est au cœur de la vie des gens dans les sociétés modernes. Les nations ne sont pas sur le point de disparaître et une identité postnationale n'est pas pour demain²⁷. Avoir le sens d'une identité nationale est un élément clé, mais certainement pas le seul élément dans la représentation que nous avons de nous-mêmes.

La plupart d'entre nous ne changeons pas d'identité ou tout au moins nous n'en changeons que de façon superficielle. Même s'il

25. I. Berlin, *Vico and Herder*, *op. cit.*

26. Ludwig Wittgenstein, *Über Gewissheit*, Oxford, Basil Blackwell, 1969 ; Donald Davidson, *Inquiries into Truth & Interpretation*, Oxford, Clarendon Press, 1984, p. 183-198 ; Richard Rorty, *Objectivity, Relativism and Truth*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, p. 93-172.

27. Ce qu'on veut dire habituellement par « identité postnationale » ne coule pas de source, bien que l'on n'en parle pas, il me semble, de façon aussi vague que de la « postmodernité ». Je pense que « identité postnationale » correspond à l'idée que des gens en viennent à éprouver le sentiment d'être européens, par exemple, distinct de celui d'être français, allemands, italiens ou autres, ou le sentiment d'être latino-américains (le rêve de Bolivar), distinct de celui d'être argentins, brésiliens, colombiens, chiliens, cubains ou autres. L'idée c'est que le fait d'être (par exemple) de bons Européens est beaucoup plus important pour eux que d'être de bons Allemands. Éprouver un tel sentiment d'identité consiste à avoir une identité postnationale. L'idée me semble reposer sur un faux contraste, car pourquoi devrait-il y avoir un conflit, par exemple, entre le fait d'être hollandais et celui d'être européen ? Ce n'est que si notre sentiment de nationalité est non libéral ou si l'État-nation dont nous sommes membres est intolérant qu'on pourrait opposer une meilleure identité à une moins bonne.

peut y avoir des exceptions à la règle, et même si, au fil du temps, comme le pense Parfit, nous pouvons parvenir à modifier assez profondément notre identité, la plupart d'entre nous ne sommes pas comme Saül sur le chemin de Damas. Même si nous devenons des personnes plutôt différentes ayant des priorités différentes, des engagements différents, des façons différentes de réagir et de répondre au monde, il est faux de prétendre, nonobstant le libéralisme *individualiste*, que nous pouvons *simplement* choisir notre identité. Normalement, l'identité que nous possédons n'est même pas *perçue* comme ayant fait l'objet d'un choix. Lorsque notre identité change, et même si le changement est, dans une certaine mesure, induit par nos propres initiatives, c'est bien plutôt sous l'influence des circonstances — souvent contradictoires — et non pas à cause d'un choix que nous aurions effectué à partir de rien²⁸. Et même dans le cas où les individus changent quelques aspects de leur comportement, il est trompeur de suggérer qu'ils ont choisi une nouvelle identité, que ce qui a changé dans leur comportement a tout simplement fait l'objet d'un choix. Ce qui se passe plutôt, c'est qu'un individu, en modifiant considérablement ses façons d'être et ses façons de faire, subit les influences — souvent contradictoires — de sa culture et de son environnement ; répondant à des pressions et à des considérations diverses, il modifie certains modes de vie et la représentation qu'il a de lui-même. Mais il serait abusif de prétendre qu'il « se choisit » ou qu'il choisit une nouvelle identité. En tant que personne profondément façonnée par sa culture (comme nous le sommes tous), il effectue quelques rénovations en travaillant avec ce qu'il a.

28. Cela pourrait sembler entrer en conflit avec mon insistance, toute rawlsienne, sur l'autonomie. Les peuples, de leur propre fait, ont leurs propres plans de vie, buts et idéaux. Et ces éléments sont importants pour eux et pour leur sentiment de ce qu'ils sont. Tout cela est vrai, et important, mais n'est pas en contradiction, ni même en tension, avec mon affirmation selon laquelle nous ne choisissons pas nos identités et que ce que nous sommes découle de nos circonstances. Nous ne sommes pas prisonniers de nos circonstances, mais elles nous fournissent le contexte du choix culturel. Les êtres humains, Marx l'a bien dit, font leur propre histoire, mais pas dans des circonstances relevant de leur propre choix. Les moi situés et les moi autonomes ne sont pas des solutions de rechange. Il n'y a pas d'engagement anti-rawlsien à l'égard du communautarisme dans ce que je dis ici.

Dans la situation courante, la culture englobante dont nous faisons partie de même que de nombreux éléments culturels plus localisés, comme notre classe sociale, notre orientation sexuelle, notre orientation politique (être communiste, libertarien, vert), ou, le cas échéant, notre religion ou notre groupe ethnique, constituent le contexte dans lequel nous effectuons nos choix. Mais parmi les choix que nous effectuons, aucun ne porte sur notre identité, et cela même si nous cherchons peut-être parfois avec un succès raisonnable à la modifier. Une telle modification s'effectuera toujours à l'intérieur de limites bien précises, difficilement spécifiables à l'avance, et qui ne sont certainement pas d'une rigidité absolue. Toutefois, notre identité émerge essentiellement de notre socialisation distinctive. Nous grandissons dans le monde en parlant une langue, dans certains cas plusieurs langues, et, avec cette langue ou ces langues, nous absorbons une certaine culture. Dans de rares cas, comme celui qu'illustre les deux principaux personnages du roman d'Andrei Makine *Le testament français*, les gens sont divisés entre deux cultures englobantes conflictuelles (ici, la culture russe et la culture française); ils sont tiraillés dans des directions différentes, ils développent divers points aveugles et diverses ambivalences mais, comme dans le roman de Makine, ces identités nationales contradictoires sont toutes les deux profondément présentes, même si, pour la plupart des gens, l'une est probablement plus profondément ancrée que l'autre. Mais cela ne veut pas dire que ces personnes sont dépourvues d'identité nationale et trouvent plutôt leur identité fondamentale (comme le croit Omar Dahbour) dans une sous-groupe de la nation²⁹. Dans ces cas plutôt rares évoqués par Makine, l'identité nationale est, dans une certaine mesure, une identité polynationale. Les personnes ont, en fait, une appartenance culturelle à deux nations, parfois avec des sens de la nationalité qui, pour eux, entrent en concurrence. Le fait d'avoir deux identités nationales ne fait pas de ces personnes des personnes dépourvues d'identité nationale. Elles ne sont pas passées *überhaupt* à une « identité postnationale ».

29. Omar Dahbour, « The Nation-State as a Political Community », dans J. Couture, K. Nielsen et M. Seymour (dir.), *op. cit.*, p. 311-344. Voir aussi Jocelyne Couture et Kai Nielsen, art. cité.

Ce qu'il importe de retenir ici, c'est que de telles personnes n'ont pas transcendé ces identités nationales pour accéder à une certaine « identité postnationale ». En outre, il s'agit de cas exceptionnels ; dans le cas plus courant, à mesure que notre socialisation avance — à mesure que la culture englobante s'ancre en nous au fil de notre adolescence —, nous en arrivons, généralement sans vraiment réfléchir à des questions de ce genre, à avoir (« adopter » aurait une connotation trop volontariste) certaines coutumes, certaines façons de voir les choses et certaines affinités caractéristiques. Dans les situations comme celles que décrit Makine, la socialisation, évidemment, se poursuit également mais elle provient de deux sources contradictoires, ce qui produit un sens aigu (parfois mêlé d'illusion sur soi-même) de ces identités nationales disparates. Dans *Le testament français*, le caractère russe du narrateur, par exemple, est beaucoup plus dominant qu'il ne le réalise³⁰. Quoi qu'il en soit, ce sur quoi je veux insister, c'est que, aussi bien dans le cas typique que dans le cas atypique, les identités nationales sont là, et profondément enchâssées. Et c'est un préjugé cosmopolite à la Nussbaum que de penser que ces identités sont débilitantes ou hostiles au cosmopolitisme. Ces identités, même si elles ne nous enchaînent pas à la vie à la mort, sont les générateurs primordiaux du sens que nous avons de nous-mêmes et de notre identité personnelle. Les cosmopolites ne peuvent pas mettre de côté leur identité locale comme ils changent de vêtements, car elle est indispensable à leur vie — comme elle l'est pour la vie de toute autre personne — et ne résulte pas d'un acte de la volonté. Une partie de notre identité, et cela est inévitable, est particulière et locale. L'identité peut changer, et parfois considérablement, mais toujours elle a une présence implacable, tout comme un port d'attache (une habitation, un foyer) existe toujours même s'il peut, avec le temps, se métamorphoser. Mais, l'identité, tout comme le port d'attache, demeurera locale. Nous ne pouvons pas devenir *seulement* des citoyens du monde. Nous ne pouvons pas être des membres *seulement* du parti de l'humanité, même s'il est, normativement parlant, extrêmement important que nous le soyons *aussi*.

30. Tatyana Tolstoya, « Dreams of My Russian Summers », *The New York Review of Books*, vol. XLIV, n° 18, 1997, p. 4-6.

Le fait est que nous — ou du moins la majorité d'entre nous — éprouvons ce besoin d'avoir une identité culturelle particulière. Il ne nous suffit pas de croire que nous sommes membres de l'espèce biologique *homo sapiens* ou que nous nous identifions simplement (plus précisément : que nous essayons de nous identifier) à l'humanité dans son ensemble sans croire aussi que nous appartenons, en même temps, à un sous-groupe particulier de cette humanité. Cela ne nous suffit pas parce qu'il nous faut en plus, quels que soient nos engagements universalistes, trouver le sens de ce que nous sommes. Avoir un tel sens de ce que nous sommes implique que nous tenions compte de ces éléments de notre vie qui plongent leurs racines dans notre histoire et dans notre culture. Nous devons, bien entendu, être des cosmopolites, mais des cosmopolites *enracinés* — la seule sorte de cosmopolites qui ait des chances d'exister dans le monde réel³¹.

Pour être clairs et accéder à un degré raisonnable d'adéquation morale, il nous faut d'abord reconnaître la possibilité que nos identités personnelles soient le jeu de distorsions idéologiques ou autres, et que la religion ou le nationalisme, ou les deux ensemble, ont fréquemment été la source d'une telle déformation : la source de ce que les marxistes appellent la fausse conscience. Mais cela ne contredit pas le point de vue de Herder, selon lequel nous ne pouvons pas nous contenter (sauf dans des circonstances extrêmes et alors seulement dans un contexte particulier) de nous définir nous-mêmes dans notre relation avec les autres êtres humains, comme des membres de la même espèce biologique. Si nous sommes des socialistes et (pour être redondant) des cosmopolites (en dépit de la campagne de Staline contre le cosmopolitisme), nous pourrions *essayer* de nous contenter de cela. Cependant, si nous sommes raisonnablement lucides, nous nous rendrons à l'évidence que ce n'est pas exactement cela, car il est impossible pour nous de nous contenter de cela. Nous serions à juste titre, dans cette hypothèse, des égalitaristes visant l'égalité de conditions, et nous nous intéresserions, tout en étant solidaires, aux combats menés par les peuples à travers le monde³². Nous ne

31. Mitchell Cohen, « Rooted Cosmopolitanism », dans Michael Walzer (dir.), *Toward a Global Civil Society*, Providence (Rhode Island), Berghahn Books, 1995, p. 223-233 ; K. A. Appiah, art. cité ; B. R. Barber, art. cité.

32. K. Nielsen, *Equality and Liberty: A Defense of Radical Egalitarianism*, Totowa (New Jersey), Rowman and Allanheld, 1985.

ferions pas, *dans un sens fondamental*, passer nos compatriotes en premier³³. Nous devrions être comme cela — par définition — si nous voulons être des libéraux sociaux et des cosmopolites socialistes. Mais, ce faisant, nous tenterions de mettre de côté les liens locaux, nous appauvririons nos vies et nous aurions, conséquemment, une conception appauvrie du monde. Nous devrions évidemment lutter pour échapper à l'ethnocentricité. Mais l'ethnocentricité est une chose, les liens locaux en sont une autre. Si nous voulons être des socialistes, ou plus généralement adhérer au libéralisme social, nous devons aligner nos liens locaux et nos idéaux cosmopolitiques. Nous devons intégrer de façon cohérente nos liens locaux à un point de vue moral universaliste qui se soucie de l'égalité morale³⁴, c'est-à-dire à un point de vue moral qui tient pour acquis le fait que chacun compte et compte également³⁵. Ainsi, au moins de cette façon, pour être des personnes, nous devons avoir des liens locaux. Sans eux, nous n'avons aucun sens de notre identité et nous sommes même incapables d'avoir des liens, y compris évidemment, des liens plus universalistes.

III

J'ai soutenu jusqu'ici que l'importance de l'identité nationale nous donne des raisons de croire que le nationalisme libéral est, le cas échéant, le plus puissant vecteur du cosmopolitisme. Je soutiendrai maintenant que le nationalisme libéral promeut la démocratie d'une manière plus efficace qu'un cosmopolitisme qui exclurait le nationalisme libéral³⁶. Je ne parle ici que des contextes dans lesquels se

33. Thomas W. Pogge, « The Bounds of Nationalism », dans J. Couture, K. Nielsen et M. Seymour (dir.), *op. cit.*, p. 463-504.

34. O. O'Neill, *op. cit.*

35. T. Nagel, *op. cit.*, p. 106-127.

36. Un lecteur a répondu de la manière suivante à mon argumentation de la section II: « Votre argumentation démontre principalement que même les cosmopolites ont besoin d'identités locales ; mais que nous serions de meilleurs cosmopolites si nous étions également des nationalistes libéraux (ou solidaires des nationalistes libéraux lorsque notre propre nation est assurée) est une toute autre question et elle n'a pas été démontrée par votre argumentation. » Mais, *au contraire*, si mon argumentation est valide, à savoir que dans des conditions de modernité, l'identité collective, et avec elle l'identité locale, exige une identité nationale, alors démontrer, comme l'objection l'admet, que les cosmopolites ont

manifeste le besoin d'un nationalisme libéral. Comme nous l'avons vu, lorsque l'existence d'une nation est assurée, il n'y a pas de besoin pour un mouvement nationaliste. Mais il n'en demeure pas moins que les membres d'une nation ont toujours besoin d'avoir le sens de leur identité nationale, d'être conscients de son importance, et qu'ils doivent reconnaître la validité des mouvements nationalistes libéraux dans les nations dont l'existence n'est pas assurée.

Cette façon de voir les choses rencontre un obstacle dont je dois parler tout d'abord. Il est à la fois tentant et facile, pour nous en particulier qui vivons dans de riches démocraties capitalistes, d'être cyniques à propos de la démocratie. Si nous sommes un tant soit peu raisonnables, nous ne souhaitons pas l'abandon du suffrage universel — ni ne le tolérerons lorsque nous pouvons y faire quelque chose — ni l'abandon de la démocratie représentative, même si nous souhaitons voir s'y ajouter des éléments de démocratie participative. Mais alors même que nous réagissons ainsi, comme la grande majorité de nos concitoyens, nous pouvons encore facilement, et de façon cohérente, en arriver à penser que nos démocraties telles qu'elles existent maintenant sont grotesques et très éloignées des conceptions alléchantes de la démocratie articulées par John Stuart Mill, John Dewey, Joshua Cohen, Frank Cunningham, Jürgen Habermas, John Rawls, Klaus Offe et Michael Walzer. La démocratie en vigueur actuellement consiste surtout à prendre quelques secondes pour cocher un bulletin de vote ou pour faire fonctionner son équivalent mécanique (comme aux États-Unis). La démocratie dans laquelle nous vivons et qui contrôle nos vies politiques consiste, en grande partie, à faire cela et à écouter passivement les « discours politiques » sous forme d'enregistrements sonores brefs et généralement stupides à la radio ou à la télévision, à regarder des « débats » non spontanés négociés et gérés entre nos principaux candidats politiques, à voir, entendre ou lire des discussions médiatiques non détaillées, sans nuances et irréfléchies de ce qu'on nous présente comme des « enjeux », mais qui n'a presque jamais rien à voir avec

besoin d'identités locales revient à démontrer qu'ils ont besoin d'identités nationales, dans les circonstances des sociétés industrielles ou « postindustrielles » contemporaines. La seule façon d'avoir une identité locale, du moins une identité raisonnablement stable, dans de telles circonstances, c'est d'avoir une identité nationale.

l'action militante de la base. Dans nos démocraties globales avec leurs événements politiques organisés, on se préoccupe peu de la véritable participation des citoyens. De fait, elle n'est pas souhaitée. Ce qui est souhaité, c'est tout juste le contraire : un électorat passif. Les candidats sont sélectionnés par des élites essentiellement mais pas entièrement parmi des élites. Et il faut qu'une candidature soit réaliste (le candidat doit avoir des bonnes chances de gagner) si on veut pouvoir recueillir suffisamment de fonds pour mener la campagne. Les sources d'une grande partie de cet argent sont loin d'être déterminées d'une façon démocratique, même si certaines des riches démocraties capitalistes (par exemple, les États-Unis) sont pires que d'autres à cet égard (par exemple, la Suède). Mais en général, la richesse donne le ton. Cela, et bien d'autres choses du même acabit, c'est ce qu'est la démocratie de terrain pour la plupart des citoyens des sociétés capitalistes. Et les choses sont habituellement encore pires — parfois bien pires — ailleurs. En outre, des choses de ce genre sont relativement évidentes pour la majorité des citoyens instruits des riches démocraties capitalistes, et même pour les autres aussi, en dépit de la médiocrité des médias. Mais la connaissance dans ce domaine ne provoque pas beaucoup d'agitation. « À part cela, quoi de neuf ? » est une réaction qui ne devrait pas nous surprendre.

En dépit de tout cela, nous continuerons à nous battre avec acharnement pour conserver « le scrutin », en pensant avec horreur aux pays qui ne l'ont pas ou qui ne l'ont que pour les apparences, comme l'ancienne Afrique du Sud, l'ancienne Union soviétique ou actuellement la Birmanie, le Koweït, l'Arabie Saoudite et l'Irak. Lorsque nous réfléchissons à la situation dans ces pays, nous revient à l'esprit le vieux dicton selon lequel la démocratie est le pire système imaginable à l'exception de tous les autres. Mais il est tout aussi difficile de ne pas souscrire au point de vue de Noam Chomsky sur la vie politique dans les riches démocraties capitalistes, et plus particulièrement aux États-Unis.

Les perspectives sont donc sombres pour la démocratie et elles pourraient s'assombrir encore davantage³⁷. Mais, comme Antonio

37. K. Nielsen, « Reconceptualizing Civil Society for Now : Some Somewhat Gramscian Turnings », dans Michael Walzer (dir.), *op. cit.*, p. 41-67.

Gramsci ne nous laissera pas l'oublier, nous sommes des participants de notre monde et pas seulement des spectateurs. Quel que soit notre degré de cynisme au sujet de la démocratie, si nous pouvions nous en approcher, nous souhaiterions qu'elle ressemble à ce que John Dewey a dépeint toute sa vie et que John Rawls articule dans sa conception du libéralisme politique. Ce qui est alarmant, et nous incite à poser encore la célèbre question « que faire ? », c'est la constatation du fossé énorme qui existe entre nos démocraties actuelles et de telles conceptions.

Je soutiens que dans les sociétés modernes industrielles (« post-industrielles »), les nationalismes libéraux cosmopolites membres de nations qui ne sont pas assurées, peuvent, lorsque leur projet de société aboutit, contribuer à la démocratie d'une façon plus efficace que ne le feraient d'autres conceptions dans les mêmes situations. Toutes nos sociétés sont dans le pétrin et leurs perspectives démocratiques sont sombres. Elles pourraient *peut-être* s'assombrir davantage, mais cela n'est pas si sûr. Les perspectives sont certes un peu moins sombres pour les nationalismes libéraux d'allégeance *sociale* ainsi que pour les sociétés comme celles de la Norvège et de la Finlande, qui sont des États-nations stables (assurés dans leur nationalité et dans leur culture englobante), et qui n'ont donc pas besoin d'un programme et d'un mouvement nationalistes.

La démocratie concerne essentiellement l'autonomie gouvernementale populaire : l'autodétermination de « nous, le peuple »³⁸. Les États-nations et les États multinationaux, dont les composantes sont des nations, constituent pour nous les options démocratiques les plus vraisemblables. Les deux sont composés de nations. Lorsque nous parlons d'une nation, nous parlons, comme nous l'avons vu, d'un peuple formant une communauté politique³⁹. L'autonomie gouvernementale populaire et la souveraineté signifient évidemment que vous et moi et le reste d'entre nous avons le contrôle sur nos vies, incluant un contrôle très important, dans la mesure de nos moyens humains, sur ce que notre société sera et sur la façon dont

38. Bien que nous devions ajouter, comme le souligne Rawls (*Political Liberalism, op. cit.*, p. 165-167), la nécessité d'avoir une solide assise constitutionnelle avec ce qu'il appelle « les éléments constitutionnels essentiels » en vigueur.

39. W. Kymlicka, Will, « Misunderstanding Nationalism », art. cité.

elle se développera. Mais, tout en demeurant des individus — quoi d'autre? — et sans minimiser la valeur de l'autonomie individuelle, nous sommes également membres d'une nation (dans certains cas, de nations); comme nous l'avons vu, notre identité propre est liée à cela. C'est en tant que *peuple* (une nation) que nous jouissons d'abord d'une autonomie gouvernementale *politique*. Et ce sont des nations qui peuvent revendiquer la souveraineté et l'obtenir. En souhaitant être *maîtres chez nous*, il est crucial pour nous comme peuple (comme membres de ce « nous ») que nous souhaitions obtenir la souveraineté, même si nous (du moins bon nombre d'entre nous) la souhaitons également en tant qu'individus. Plusieurs d'entre nous désespèrent d'obtenir un jour la souveraineté. Certains ont tendance à penser que le fait d'y croire constitue une illusion idéologique. Mais pour la majorité d'entre nous, si nous pouvions obtenir quelque arrangement qui s'en approche, nous le saisirions à deux mains. Cela aurait un sens extrêmement important pour nous, même si ce sens n'est pas le seul que nous voulions donner à nos vies. Même si le rêve n'est sans doute pas sur le point de se réaliser, il n'est pas évident que nous ne pouvons rien faire pour accroître notre autonomie gouvernementale. Lorsque des nations sont à risque, un programme nationaliste libéral solide, intelligemment conçu et conduit entretient la vigueur des aspirations démocratiques sans menacer les droits individuels.

Je vais développer un peu plus ces idées. Étant donné l'importance stratégique des nations, les moyens les plus puissants qui puissent nous faire accéder à la démocratie sont, soit le nationalisme libéral, soit l'organisation en État-nation ou en État multinational, qui seraient nationalistes si les nations concernées étaient menacées. Les deux réalisent la démocratie d'une façon plus appropriée que les autres formes de libéralisme politique, y compris ses formes cosmopolitiques antinationalistes. Les individus forment, de façon variable évidemment, *un peuple*: dans des conditions de modernité, ils ont inmanquablement une identité nationale. En tant que peuple, avec leurs intérêts distinctifs et une compréhension de leur propre culture, ils sont mieux à même de gouverner leurs vies que d'autres ne pourraient l'être. Et ils la gouverneront d'une façon plus adéquate s'ils se gouvernent eux-mêmes plutôt que d'être gouvernés par d'autres, en n'ayant qu'un petit mot à dire dans la négociation ou

dans les compromis, placés bien souvent en position d'inégalité au sein d'un groupe politique beaucoup plus grand qui ne satisfait pas aux critères d'un authentique État multinational garantissant, pour chaque nation qui le compose, un statut égal ainsi qu'une autonomie gouvernementale considérable qui font de chacune une nation souveraine égale au sein d'une fédération.

Ainsi, avec tous les déboires de la démocratie, les nations demeurent cruciales pour la démocratie dans les conditions de la modernité — dans des conditions que nous pouvons prévoir. Lorsqu'une nation n'a pas d'autonomie gouvernementale, lorsque les peuples ne peuvent pas être *maîtres chez eux*, alors la démocratie est sapée à la base. Lorsque nous avons un *pseudo*-État multinational — on pourrait dire que le Canada en est un exemple — au sein duquel certaines des nations constitutives sont privées d'autonomie gouvernementale et d'un statut égal, alors, la démocratie est ébranlée⁴⁰. La démocratie est en mauvais état, nous l'avons dit, mais sans elle, et lorsque les nations sont en danger, l'*ethos* du nationalisme libéral est dans un état pire encore. Un *pseudo*-État multinational ne peut pas être autre chose qu'une démocratie très imparfaite dans un monde démocratique très imparfait.

Pour donner une expression concrète à ce que je dis du monde démocratique très imparfait auquel font face les États-nations, les véritables États multinationaux et les *pseudo*-États multinationaux également, considérons la situation actuelle du Québec. Il s'agit d'une société démocratique aussi libérale que la plupart des riches démocraties capitalistes et bien davantage que certaines d'entre elles. Pour illustrer l'imperfection de nos riches démocraties capitalistes en tant que démocraties, envisageons le fait que le Québec peut obtenir son indépendance tout en continuant à être gouverné par des élites (ses propres élites, cependant). Si, dans ce cas, la démocratie laissait intact le marché du travail, le Québec (comme toutes les autres riches démocraties capitalistes) continuerait à être dominé par une classe capitaliste. Et la démocratie ne tiendrait peut-

40. Il se pourrait qu'elles aient un statut égal *de jure* mais pas un statut égal *de facto*, mais pour que l'État multinational en soit un authentique, les nations qui le composent doivent avoir un statut égal à la fois *de jure* et *de facto*. Autrement, parler de statut égal est une imposture.

être pas non plus compte des groupes plus restreints, comme le réclament de toute urgence les anarchistes socialistes et les verts, des groupes plus restreints qui pourraient être fondés sur la solidarité, dont l'importance est si cruciale pour la vie démocratique, et qui pourraient constituer les assises à partir desquelles nous pourrions bâtir des unités de résistances suffisamment solides pour nous opposer à la mondialisation capitaliste néolibérale⁴¹. Le Québec pourrait obtenir son indépendance sans gagner quoi que ce soit sur ce terrain. Pour le dire plus crûment, la souveraineté du Québec, si elle devient une réalité dans quelques années, ne donnera aucun de ces fruits démocratiques. Mais, aussi regrettable que cela puisse être, cela ne signifie pas que la souveraineté du Québec ne ferait pas avancer la démocratie. Seulement cela, compte tenu du fait que la souveraineté est soutenue par nationalisme libéral, suffirait à justifier la sécession du Québec⁴². Le nationalisme libéral n'est donc pas, pas plus que quoi que ce soit d'autre, une baguette magique qui résoudra tous nos maux politiques, en alimentant toutes les facettes de la vie démocratique si cruciales pour l'épanouissement humain. Si, au cours des prochaines années, le Québec obtient son indépendance, celle-ci n'apportera avec elle aucune de ces choses merveilleusement démocratiques. Le mieux que l'on puisse espérer, c'est que la souveraineté augmentera la capacité qu'ont les citoyens de les atteindre. Mais même sans cela, la souveraineté ferait progresser la démocratie. Si le Québec obtient sa souveraineté (et cela devrait être généralisé aux autres nations qui se trouvent dans la même situation), si, donc, son programme nationaliste libéral aboutit, alors un peuple — et c'est ce que sont les Québécois — exercera plus de contrôle qu'avant sur ce qu'il est et sur ce qu'il sera. Et cela n'est assurément pas rien.

Il est important de se rappeler ici que nous avons parlé d'un nationalisme libéral ayant la forme d'un nationalisme libéral d'allégeance sociale et non pas d'un nationalisme *sans plus*. En tant que libéralisme social, il mettra en avant, en s'arrimant au modèle

41. O. Dahbour, art. cité.

42. K. Nielsen, « Cultural Nationalism, Neither Ethnic Nor Civic », art. cité, et « Liberal Nationalism, Liberal Democracies and Secession », *University of Toronto Law Journal*, vol. 48, 1998, p. 253-295.

du libéralisme politique développé par Joshua Cohen et John Rawls, une conception politique de la justice accompagnée de ses principes de justice spécifiques applicables aux institutions de base de la société ainsi qu'à nos pratiques sociales⁴³. Il y a là des principes qui sont destinés à protéger les libertés fondamentales égales pour tous et, avec elles, les droits civils et humains des individus. Tout en cherchant également à cultiver la solidarité (chose qui est minimisée dans nos sociétés), le nationalisme libéral tendra aussi à atteindre le plus haut degré possible d'égalité et de liberté, et à réaliser entre elles le meilleur équilibre possible. Cela signifie que les libertés des minorités ethniques et nationales dans une nation souveraine (souveraine dans son propre État-nation ou dans un État multinational *authentique*) seront pleinement respectées. Les membres de ces minorités auront ou bien la citoyenneté à part entière, ou bien disposeront (en tant qu'immigrants) du droit explicite d'obtenir la citoyenneté à part entière une fois remplies certaines conditions clairement précisées. Il s'ensuivra également que leurs libertés civiles seront protégées, que leurs modes de vie distincts en tant que minorités ethniques seront respectés, que leurs droits historiques en tant que minorités nationales seront protégés et qu'aucun groupe ne sera exclu d'une façon quelconque de la vie de la nation. On pourrait dire que toutes ces choses découlent analytiquement du nationalisme libéral ; le nationalisme ne peut pas être libéral sans posséder toutes ces caractéristiques et si certaines font défaut, alors il ne s'agit *plus* du nationalisme libéral⁴⁴. En outre, le nationalisme libéral n'est pas seulement une *idée* dans la tête de certains intellectuels, mais il a des exemplifications (aussi imparfaites soient-elles) dans certaines sociétés libérales. L'Écosse, la Belgique, le Québec, la Catalogne et le Pays de Galles viennent immédiatement à l'esprit. Et la Norvège,

43. Joshua Cohen, « Democratic Equality », *Ethics*, vol. 99, n° 1, p. 727-751, et « A More Democratic Liberalism », *The Michigan Law Review*, vol. 92, 1994, p. 1506-1543 ; J. Rawls, *Political Liberalism*, *op. cit.*

44. La démocratie est entachée aux États-Unis par le fait qu'aucun immigrant ne peut devenir président des États-Unis. Cela signifie que la citoyenneté à part entière est refusée aux immigrants et qu'il existe donc, en vertu de la loi, des catégories de citoyens, certains l'étant à part entière et d'autres pas. Ceci est difficilement compatible avec l'idée de nation démocratique, spécialement pour une nation pionnière.

l'Islande et la Finlande furent des exemples dans le passé, quand un programme nationaliste s'avérait nécessaire dans ces sociétés.

J'ai argué que le cosmopolitisme et le nationalisme libéral devaient être compatibles l'un avec l'autre mais j'ai également soutenu que le nationalisme libéral — en tant que libéralisme social et politique — réalise plus complètement les idéaux du cosmopolitisme (lorsque les nations ne sont pas assurées ou qu'on a de bonnes raisons de les croire telles) qu'un cosmopolitisme non nationaliste, voire antinationaliste. Ici l'idée d'un libéralisme politique, en tant qu'opposé au néolibéralisme, est importante et je l'ai soulignée. En articulant ce nationalisme libéral, j'ai montré que l'identité nationale et l'autonomie gouvernementale démocratique des nations contribuent d'une manière importante à l'épanouissement humain. Le nationalisme libéral cosmopolite n'est pas un oxymore. Bien au contraire, un « nationalisme libéral cosmopolite » est un pléonasme⁴⁵.

45. J'adresse toute ma reconnaissance à Jocelyne Couture pour sa critique perspicace des versions antérieures de cet essai.