

JEREMY WEBBER

Lauréat Trudeau 2009, Université de Victoria

BIOGRAPHIE

Dans ses travaux de recherche, Jeremy Webber étudie la structure constitutionnelle de la gouvernance démocratique et porte une attention particulière à la diversité culturelle, ses possibilités et ses défis. Toute société se doit d'affirmer les principes et les règles qui servent à son gouvernement – d'établir les mécanismes permettant aux décideurs publics d'agir de façon légitime – tout en étant sans cesse confrontée aux désaccords qui entourent la définition même de ces principes. Dans les sociétés qui se caractérisent par la diversité, les désaccords s'enracinent dans différentes cultures du débat social et de la décision. S'engager dans ces différences n'est pas facile, mais c'est fondamental et passionnant. Cela nous oblige à revoir nos idées préconçues. Cela révèle certains aspects de nos vies qui autrement seraient restés dans l'ombre. Cela nous lance le défi de trouver d'autres façons de vivre ensemble, dans la paix et le respect, avec des gens qui sont différents de nous.

Jeremy Webber a étudié ces questions dans le domaine des relations de travail, des rapports entre le Québec et le reste du Canada, des droits des autochtones au Canada et en Australie, des questions de l'identité nationale et des minorités culturelles en général et des problèmes de conception et d'interprétation de la constitution. Il a publié abondamment dans tous ces domaines. Jeremy Webber a grandi en Colombie-Britannique. Il a obtenu des diplômes dans différentes universités : à l'Université de la Colombie-Britannique (baccalauréat en science politique); à l'Université McGill (BCL/LLB), et à la Osgoode Law School (LLM). Il a enseigné à l'Université McGill de 1987 à 1998 dans un département qui intègre deux grandes

traditions juridiques (le droit civil et le *common law*) en permettant ainsi la rencontre entre les communautés linguistiques, culturelles et politiques du Canada. Il a été engagé comme doyen de la faculté de droit à l'Université de Sydney. Depuis longtemps, Jeremy Webber entretient des liens étroits avec l'Australie, sur le plan personnel comme sur le plan professionnel. Son séjour à Sydney lui a permis de s'intéresser à la théorie constitutionnelle dans un contexte nouveau et de contribuer, en tant que doyen, au développement d'une excellente faculté de droit. Depuis son retour en 2002, il occupe la Chaire de recherche du Canada en Droit et société à l'Université de Victoria, attiré par la qualité de cette faculté, par son engagement envers la justice sociale, envers les traditions juridiques et sociales des autochtones, par son désir de faire profiter la théorie juridique et politique de ces traditions. Il vit aujourd'hui à Victoria. Il a reçu le prix Trudeau en 2009.

RÉSUMÉ

Une grande partie de la littérature sur le nationalisme, particulièrement le nationalisme culturel, adopte un point de vue où le nationalisme est perçu comme une abomination, responsable d'une grande part des souffrances dans le monde. La plupart des arguments en faveur du nationalisme, y compris ceux du nationalisme québécois, s'appuient sur la notion du nationalisme civique, dans lequel on prétend qu'il n'a aucune teneur culturelle et touche purement et simplement à l'attachement pour une nation définie uniquement en termes institutionnels. Dans sa conférence, Jeremy Webber s'oppose à ces deux points de vue. Il soutient que le nationalisme ne peut se définir en simples termes civiques – ou du moins, que de telles définitions déforment le véritable fondement et la force motrice de plusieurs nationalismes contemporains, notamment celui du Québec, celui des peuples autochtones en quête d'autonomie gouvernementale, celui des pays du tiers monde dans leurs luttes anticoloniales et même celui des Canadiens dans l'affermissement continu d'une identité distincte face aux États-Unis d'Amérique. Parallèlement, Jeremy Webber allègue qu'il existe une forme de nationalisme culturel qui ne verse pas dans les pathologies qui lui sont habituellement associées, soit un nationalisme qui n'est ni chauvin ni fermé. En utilisant les traditions musicales nationales en guise d'analogie (entre autres phénomènes), Jeremy Webber présente la nature et les raisons qui sous-tendent cette forme de nationalisme. Il démontre ainsi qu'un tel nationalisme, s'il est bien conçu, nous permet de comprendre les éléments essentiels des communautés tout en évitant les déformations xénophobes et opprimantes.

CONFÉRENCE

Un nationalisme ni chauvin ni fermé

Université Laval

LE 24 MARS 2011

Introduction

Je suis très content qu'on m'ait demandé de présenter cette conférence ici à Québec. C'est en effet dans cette ville que j'ai commencé mon long cheminement sur le thème dont je vais traiter maintenant : le sens à donner à la rencontre de langues, de cultures différentes; l'importance de la culture pour la vie politique; la signification de la nationalité.

Je suis venu ici en été 1979, dans le cadre d'un échange d'étudiants entre les gouvernements du Québec et de la Colombie-Britannique. Quel été fascinant, à peine deux ans après l'adoption de la Loi 101, et moins d'une année avant le référendum sur la souveraineté-association ! On m'a affecté au Service des études économiques du ministère de l'Agriculture. Je resterai à jamais endetté envers deux personnes : Mme Danielle Lafrenière, ma directrice, pour son accueil chaleureux à l'endroit d'un auxiliaire peu compétent et très peu bilingue, et Mlle Julia Hunter, qui, célibataire, tenait à l'honorifique « mademoiselle » même si elle avait déjà un certain âge. Originnaire du milieu rural de l'Islet et peu scolarisée, elle parcourait pourtant le monde du savoir grâce à ses mots croisés et à son Larousse. Elle occupait l'autre logement sur le même palier que moi dans un modeste immeuble, rue Richelieu. D'une courtoisie et

d'une générosité infinies, elle s'entretenait avec moi, malgré mon silence face à ses propos, lié, je dois l'admettre, à un simple manque de compréhension. Sous sa tutelle et celle de Mme Lafrenière, j'entrepris l'apprentissage difficile, mais très enrichissant, d'une langue seconde.

Je dois beaucoup à Québec et au Québec. J'ai tant appris, grâce aux situations vécues ici. Je me souviens par exemple d'avoir entendu le propriétaire de ce petit immeuble me raconter comment, jeune homme, il avait été embauché à la cimenterie Canada Lafarge. Les membres de l'équipe étaient sans exception de langue française. Toutefois, comme le contremaître était, lui, anglophone, ceux-là ont tous appris l'anglais afin de pouvoir communiquer avec lui. Cette leçon m'a fait comprendre que les droits linguistiques sont toujours vécus à l'intérieur des institutions et, si on veut sauvegarder l'usage d'une langue, il faut s'occuper des pratiques linguistiques institutionnelles.

Je suis revenu au Québec en 1980 pour étudier le droit à l'Université McGill. J'y ai enseigné par la suite de 1987 à 1998. La Faculté de droit de McGill est entièrement et avec conviction bilingue et bijuridique : on y enseigne en français comme en anglais, tant le droit civil du Québec que le *common law* d'origine anglaise. Y étudier et y enseigner ont été pour moi une formation continue dans la diversité des langues et des traditions juridiques, dans la pertinence de la culture pour le droit et pour la gouvernance, et dans les défis – et, évidemment, les bienfaits considérables – de travailler simultanément à l'intérieur de plus d'une culture.

Ces défis et ces bienfaits se sont retrouvés par la suite au cœur même de mon travail, fût-ce en droit constitutionnel, dans les relations avec les peuples autochtones ou dans la philosophie constitutionnelle au Canada aussi bien qu'en Australie. Il nous arrive souvent de penser que les communautés les plus parfaites possèdent une seule culture et une seule langue; qu'elles sont définies par l'accord des volontés de leurs membres et sont marquées par des valeurs

partagées, mais c'est là une erreur. Toute communauté humaine renferme de la diversité et englobe des désaccords, souvent au sujet d'engagements les plus importants. Le miracle de la communauté humaine, ce n'est pas que les gens forment des sociétés parce qu'ils sont semblables; non, le miracle, c'est qu'ils peuvent maintenir des sociétés florissantes, en dépit de leurs désaccords, en dépit des différences qui y persistent et, je le soutiendrai, qui sont d'une richesse inestimable.

Mais comment ériger une structure constitutionnelle adaptée à une telle communauté diverse? Certains soutiennent qu'il faut faire abstraction des différences culturelles, les ignorer et assujettir tous les membres aux mêmes règles et aux mêmes procédures. Un gouvernement se doit d'être rigoureusement civique et refuser de préférer quelque culture ou langue que ce soit. Ce n'est toutefois pas la perspective que je vous proposerai aujourd'hui. Bien au contraire, car cette manière de voir sous-estime sérieusement le rôle qu'ont déjà joué la culture et la langue dans la mise en pratique de l'interaction politique. Elle ne tient pas compte du fait que déjà, et à tout moment, nous œuvrons dans le cadre d'une langue et d'une culture. Même quand nous traduisons entre langues différentes, nos propos sont balisés par des langues. Nous n'échappons jamais à l'emprise de la culture même dans l'organisation d'un État multilingue ou multijuridique. Si nous voulons ériger un ordre constitutionnel pour une société diverse, nous ne pouvons pas, tout simplement, refuser de tenir compte de la langue et de la culture. Il nous faut en saisir le sens, en comprendre le rôle social et ajuster nos institutions en conséquence.

Ma présentation ce soir porte sur le nationalisme. Je me prêterai à la défense d'une forme de nationalisme qui n'est pas purement civique – c'est-à-dire qui ne consiste pas en une simple allégeance à un ensemble d'institutions – mais un nationalisme porteur d'une dimension culturelle réelle, qui exige l'adaptation des institutions politiques à certains genres de différence culturelle. Le nationalisme

culturel est affligé d'une vilaine réputation, et cela pour de très bonnes raisons. D'habitude, on lui reproche sa xénophobie, son hostilité à l'endroit de la diversité, sa fermeture, sa résistance à l'interaction, et sa présomption que, par définition, à chaque pays ne doit correspondre qu'une culture. La plupart des formes de nationalisme culturel sont, en effet, entachées de ces vices : ils me répugnent et je les récuse. Une de mes tâches les plus importantes sera donc de bien préciser la nature du nationalisme que je prône, d'établir clairement en quoi il se distingue de ces autres formes chauvines, réfractaires à la diversité et agressives.

La formulation et la poursuite d'une forme ouverte et tolérante de nationalisme est une tâche capitale. Si, comme je le soutiendrai, la culture est pertinente à l'organisation politique, alors il faut comprendre comment rendre compte de cette pertinence en la transposant dans les institutions. Autrement, nous abandonnons le champ de la culture aux chauvins. Nous serons incapables de reconnaître et de réagir adéquatement aux formes non chauvines et tout à fait acceptables de nationalisme, qui se manifestent, par exemple, dans l'insistance des peuples autochtones de pouvoir se gouverner eux-mêmes, dans la résolution même des Canadiens de conserver une existence politique distincte des États-Unis, et dans l'attachement profond des Québécois à leur autonomie politique au sein du Canada.

Je soutiendrai, de plus, qu'au fond les chauvins comprennent mal la culture : ils l'immobilisent et l'appauvrissent en proposant une caricature de leur pays et en n'offrant qu'une idée lacunaire et empesée du sens de l'appartenance nationale. Cette caricature exclurait un grand nombre de leurs compatriotes et non pas seulement les étrangers. Pensez aux représentations étriquées que les ultra-nationalistes ont traditionnellement cherché à imposer à leur propre peuple. Si la culture nous tient à cœur, il faut en défendre la vitalité contre ceux qui la méduseraient, la rétréciraient et la couperaient du monde.

Inventaire des nationalismes

Si vous permettez, j'amorcerai mes propos en faisant un tour d'horizon des théories contemporaines du nationalisme¹. Une façon de classer les conceptions du nationalisme est de fixer notre attention sur les éléments qui constituent une nation. Qu'est-ce qui lui donne naissance? Qu'est-ce qui la maintient en vie? Les écrits sur cette question sont abondants et offrent toute une gamme de réponses. Il sera utile de classer les théories en trois catégories.

Les théories naturalistes

La première catégorie pourrait porter l'étiquette « naturaliste ». Selon les théories naturalistes, le nationalisme serait la projection dans la vie politique d'identités culturelles données, non pas construites. Ces théories prétendent que les peuples appartiennent *naturellement* à des groupes culturels, linguistiques, ou bien raciaux. C'est au sein de ces groupes que se trouvent les assises de la solidarité, et ce sont ces groupes qui alimentent le sentiment d'appartenance à un peuple. Ces groupes sont porteurs de leurs propres destins, poursuivant leur expression collective à travers le temps.

Selon ces théories, la nationalité est résolument unique et exclusive. Un citoyen n'appartient qu'à une seule nation. Chaque nation possède le droit de choisir son avenir à l'abri de l'emprise de toute autre. Chaque nation poursuit ses propres intérêts avant tout.

Les théories naturalistes ont exercé une très large influence. Les horreurs qu'elles ont entraînées, au xx^e siècle en particulier, leur ont toutefois fait perdre beaucoup de leur lustre dans le monde universitaire. Qui plus est, ces horreurs ont elles-mêmes fait comprendre que les nations ne sont pas si naturelles, après tout. Les États possèdent toujours dans leur sein des éléments non conformes à cette

1. Voir A. Dieckhoff et C. Jaffrelot (dir.), *Repenser le nationalisme : théories et pratiques* (Paris : Presses de Sciences Po, 2006); Gil Delannoi et Pierre-André Taguieff (dir.), *Théories du nationalisme* (Paris : L'Harmattan, 2010).

représentation d'une langue et d'une culture uniques. Les citoyens s'expriment dans des dialectes dissemblables, sont d'ascendance diverse, professent des croyances religieuses divergentes, recherchent le bien de la nation selon des conceptions disparates, interprètent l'histoire et la destinée du pays de façons différentes. Certains sont-ils donc de vrais citoyens, d'autres des imposteurs? Nous avons vu avec trop de clarté où peuvent mener de tels propos.

De surcroît, l'aspect exclusif du lien national paraît trop simple. Nos allégeances sont toujours plus complexes. Je suis un citoyen de l'Australie comme je le suis du Canada, et mon identité d'origine, comme mon identité d'immigrant, me tiennent toutes deux à cœur. Mais, au-delà d'allégeances jumelées aussi évidentes, nous sommes amarrés à différentes communautés – communautés à l'intérieur d'autres communautés, communautés concentriques, communautés qui se chevauchent. Je suis originaire de la Colombie-Britannique. Je ne puis me rappeler les lieux de ma jeunesse sans me souvenir de leur histoire particulière, de leur caractère propre. Les lieux m'ont marqué. Je suis très britanno-colombien avec des racines profondes à Vancouver, dans la vallée Okanagan, à Kitimat et maintenant à Victoria. Mais j'ai aussi d'autres allégeances à cet endroit même. Je me suis établi comme universitaire à Montréal où j'ai enseigné le droit civil, le droit du travail et le droit constitutionnel. J'ai participé aux luttes constitutionnelles de la fin des années 1980 et des années 1990. Mon ami Wade MacLauchlin et moi, nous avons mis sur pied un groupe pan-canadien pour militer en faveur de l'Accord du lac Meech. J'éprouve une affection intense pour le Québec et je me sens intégré à cette société, même si, aujourd'hui, je vis loin d'elle. D'ailleurs, ces deux liens d'affection, avec le Québec et la Colombie-Britannique, ne sont pas indépendants l'un de l'autre. Mon pays – notre pays – est un tissu de conversations formées par ces trames-là, et d'autres aussi, de l'expérience canadienne. Il est le résultat de leurs interactions : la grande interaction

entre francophones et anglophones, parfois contrariante, parfois conflictuelle, mais toujours stimulante; le résultat de l'ensemble de nos relations fondamentales et non résolues avec les peuples autochtones; le résultat de la diversité des régions de ce pays et de la diversité de l'histoire de chacune; le résultat aussi de l'apport de vagues successives d'immigrants. Le pays ne serait pas devenu ce qu'il est aujourd'hui, s'il n'avait pas bénéficié de toutes ces interactions, si difficiles qu'elles aient pu être.

D'autres sociétés ont des sagas comparables. Les théories rigoureusement naturalistes simplifient donc à outrance, mais elles n'ont pas pour autant perdu leur emprise : même démodées, elles exercent un pouvoir considérable d'attraction, y compris, mais sans le dire, dans le monde universitaire. Toutefois, parce que simplistes, elles font violence à la complexité des attaches qui définissent notre vie collective.

Les théories constructivistes

La deuxième catégorie – celle des théories constructivistes – a bien davantage cours dans les universités. Plutôt que de tenir le nationalisme pour l'expression naturelle des ethnies, ces théories y voient un instrument de mobilisation politique, saisi et exploité pour son utilité. Selon elles, les nations n'existent pas naturellement : elles sont édifiées, construites. Et beaucoup parmi elles prétendent aussi que le nationalisme a précédé la nation, que le nationalisme a même créé la nation.

Selon certaines de ces théories, le nationalisme est sciemment fabriqué par les élites dans le dessein de rallier les appuis à leurs projets. Selon d'autres, l'édification du nationalisme n'est pas aussi délibérément calculée. Le nationalisme surgit de conditions sociales propices pour ensuite être saisi et exploité par les élites à leurs fins propres. Selon ces théories, la meilleure façon de comprendre le nationalisme, c'est d'y voir un moyen créé, ou entretenu, en raison de son utilité pour les détenteurs du pouvoir.

Certains théoriciens mènent vraiment très loin cette idée. Ils doutent que le nationalisme ait un fondement autre que la structure échafaudée par ses idéologues : selon eux, il est fabriqué de toutes pièces. Benedict Anderson a merveilleusement exprimé cette idée en 1983 dans le titre anglais de son œuvre, *Imagined Communities*² – les « communautés imaginées ». (Le titre de l'édition française est *L'imaginaire national*.) Les communautés nationales sont un produit de l'imagination ; elles n'ont pas d'existence en soi.

Alors, quel fondement social donner au nationalisme, au sentiment national ? Encore une fois, les façons de voir sont multiples. Selon certains, le nationalisme est lié à la croissance économique et à la modernisation. Il y a deux versions de cette thèse. Selon l'une, les nations sont construites « d'en haut » pour agrandir les marchés et former une main-d'œuvre instruite et homogène. Selon l'autre, le nationalisme naît par réaction à l'expansion économique, les marginaux y ayant recours pour améliorer leur condition sociale – par exemple, les paysans dans une économie en voie d'industrialisation, ou bien les minorités linguistiques qui doivent travailler dans la langue du pouvoir (ce qui a été le cas pour mon propriétaire de la rue Richelieu).

Quelle place occupe l'identité culturelle dans l'analyse constructiviste ? Si certains théoriciens de cette école soulignent le rôle de l'humiliation dans la montée du nationalisme, la plupart traitent de l'identité culturelle comme si elle était l'aboutissement du processus, non sa cause, de sorte que la prise de conscience de l'ethnicité se dégage du processus même de modernisation économique. À vrai dire, pour l'ensemble des théoriciens de l'école constructiviste, les identités sont fabriquées, peut-être sur la base des

2. Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London : Verso, 1983) ; Benedict Anderson, *L'imaginaire national : Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme* (Paris : La Découverte, 1996).

identités ethniques mais plus souvent à partir des caractéristiques qui n'ont pas de signification propre avant qu'elles ne soient saisies et formées.

Certaines théories portent à l'extrême cette idée de la construction. Leurs artisans – les « nationalistes civiques » ou « patriotes constitutionnels » – croient possible d'affranchir l'allégeance de tout encombrement culturel et de l'attacher simplement à des institutions. Le nationalisme civique est un trait familier du paysage politique canadien. Par la *Charte canadienne des droits et libertés*, Pierre Elliott Trudeau, lui-même nationaliste civique, a tenté d'épurer le concept de citoyenneté, d'en neutraliser la dimension ethnique pour n'en retenir que la dimension juridique. C'est le comble de l'ironie que beaucoup d'indépendantistes s'affichent, eux aussi, nationalistes civiques.

Pour tous les constructivistes, l'identification culturelle et linguistique est contingente, est une résultante de processus sociaux et de l'action politique. L'identité nationale n'a rien de naturel ou de nécessaire. Certains arguments donnent de la vraisemblance à cette thèse. Le nationalisme est, en effet, un phénomène complexe. Chacun de nous peut trouver des exemples de la création et de la manipulation du sentiment nationaliste. Ce qui est particulier aux théories constructivistes, c'est d'attribuer à ces propriétés une emprise dominante – d'en faire les éléments les plus importants du nationalisme.

- Ils le font pour mettre en relief le caractère contingent du nationalisme.
- Ils nous sensibilisent au contexte, aux circonstances particulières qui suscitent l'écllosion des mouvements nationalistes et rendent compte de leur succès. Plus que la simple projection de la communauté culturelle, ces mouvements connaissent leur essor à la faveur du développement économique ou de l'oppression ethnique.
- Aussi la contingence révèle-t-elle la possibilité d'agir. Elle nous permet d'intervenir pour construire des sociétés harmonieuses.

Toutefois, le compte rendu de la genèse et du rôle des nations proposé par les thèses constructivistes est-il suffisant? Le traitement par ces thèses de la langue et de la culture tend à les réduire à des prétextes, à des marques de distinction sans importance inhérente, que les élites saisissent pour les façonner en identité et pour les mobiliser afin de procurer un avantage quelconque. Toutefois, même si ces marques ont une telle utilité, pourquoi les élites politiques trouvent-elles si efficaces d'y recourir? Pourquoi réussissent-elles si bien? L'efficacité des mouvements nationalistes tient précisément au fait qu'ils puisent au réservoir d'une réalité. Les éléments de la solidarité nationale – les langues, l'histoire, les traditions religieuses, les références culturelles – ont des conséquences politiques avant même leur mobilisation : c'est précisément la raison pour laquelle il est possible de les mobiliser avec tant d'effet.

Les théories hybrides

Nous voici arrivés à la troisième catégorie du nationalisme : les théories hybrides.

Ces théories admettent que chaque mouvement nationaliste prend forme dans un contexte politique particulier. Comme tout autre phénomène politique, le nationalisme est le résultat d'actions humaines. C'est le produit de discussions et de délibérations, et ce produit est façonné par les ressources et le pouvoir exercés par les acteurs politiques. La structure des États n'est pas le simple reflet de l'identité culturelle.

Le nationalisme repose néanmoins sur une réalité. Même si les communautés sont dans une certaine mesure construites et non simplement données, et même si la culture est instrumentalisée aux fins des élites, le nationalisme tire sa force du rôle réel de la culture dans la vie politique. Si on ne comprend pas ce lien, on ne peut pas comprendre le dynamisme du nationalisme. On ne peut pas en distinguer les éléments valables des éléments répréhensibles, ni discerner les éléments légitimes de ceux qu'il faut repousser avec

acharnement. Les théories hybrides, elles, prennent au sérieux le rôle de la culture.

Vous l'aurez deviné sans doute, j'épouse une conception hybride du nationalisme. Je prends au sérieux le rôle de la culture, je m'applique à le comprendre, et j'emploie cette conception pour préciser comment les institutions politiques devraient être adaptées à la langue et à la culture.

Un nationalisme ni chauvin ni fermé

La culture

Mon argument dépend d'une analyse spécifique de la culture. Souvent, on définit celle-ci – et par extension la nationalité – comme étant caractérisée par un accord de pensée très large entre ses membres. Les membres d'une même culture partageraient certaines croyances. Mais cette conception est fautive. À l'intérieur d'une culture, il y a bien un certain partage, mais ce qui est partagé n'est pas un ensemble de croyances. Les cultures ne sont pas marquées par un accord de volontés.

Prenez, par exemple, les États-Unis. La liberté et l'égalité ont manifestement occupé une place au cœur même de la vie nationale de ce pays, mais il serait difficile de repérer deux valeurs plus contestées, auxquelles sont attribuées des interprétations dissemblables, et ceci depuis la fondation du pays.

Pourtant, la férocité du débat ne mine pas l'identité nationale américaine. Bien au contraire, le débat lui-même est typiquement américain : il l'est dans le langage employé pour l'exprimer, dans les références textuelles invoquées, et dans l'expérience historique à laquelle les participants font appel. Les Américains partagent un même discours même s'ils l'utilisent pour exprimer leurs désaccords. Or, le débat sur la liberté et l'égalité aux États-Unis diffère sensiblement de celui qui a cours en France par exemple, même si la liberté et l'égalité sont aussi au cœur de l'identité politique française.

On peut même affirmer que les Américains se définissent par la manière dont ils ne s'entendent pas, et non par la manière dont ils s'entendent.

On appréhende mieux la culture en l'abordant non pas comme un ensemble de principes, mais par analogie à une langue. À la manière d'une langue, une culture équipe ses membres d'un ensemble de termes, d'un ensemble de concepts, auxquels ils recourent pour formuler leur pensée. Elle renferme des questions caractéristiques et une accumulation de réponses entassées avec le temps. Les membres d'une culture partagent une histoire particulière qu'ils appréhendent dans le vocabulaire d'une langue particulière. Toutefois, le partage d'une langue ne signifie pas l'adhésion à une philosophie commune : bien au contraire, ce partage peut aller de pair avec de sérieux différends. Au sein d'une culture, on est engagé dans une conversation à long terme en vertu de laquelle les membres élaborent leurs façons d'appréhender le monde.

Ceci signifie qu'une culture ne prescrit pas ce qu'on peut dire. Tout comme une langue, elle permet d'exprimer des idées diverses. Les cultures ont quand même une influence, subtile mais très importante, sur les propos. Il est souvent bien plus facile d'exprimer un concept dans telle langue que dans telle autre. Certaines expressions sont accompagnées, dans une langue, de connotations absentes dans une autre. Je ne voudrais cependant pas exagérer les différences. On peut faire l'apprentissage d'une langue et d'une autre, se familiariser avec l'histoire de chaque culture, absorber les pratiques des sociétés correspondantes, et examiner et expliquer soigneusement les différences de sens. Néanmoins, une traduction fidèle exige un effort sérieux de la part du traducteur : l'ampleur de son effort révèle la taille du fossé.

Bien entendu, la langue est bien plus qu'une analogie utile pour comprendre la culture : elle en est un facteur déterminant. Je tiens quand même à insister sur leur indépendance relative : même si la

langue est une composante importante de la culture et exerce sur elle une influence considérable, ce qui distingue les cultures ne peut être ramené à une différence, pure et simple, de langue. Pensez, par exemple, à la France et au Québec. Les deux nations ont une langue et, en grande partie, une littérature communes. Toutefois, marquées par l'expérience de la réalité locale, les aspirations, les querelles, les ressources culturelles des Québécois diffèrent sensiblement de celles des Français. On peut en trouver un exemple en matière de droit constitutionnel : les Québécois acceptent volontiers de reconnaître les différences nationales au sein d'un État – par exemple, que le Québec constitue une société distincte³. Cette idée ferait sursauter bien des constitutionnalistes français. En 1991, en effet, le Conseil constitutionnel français a rejeté l'argument de l'existence d'un « peuple corse » pour le motif que le peuple français est indivisible⁴. L'expérience d'une société de langue française au sein d'une fédération multinationale a incité les Québécois à accepter une vision plus nuancée de la relation entre culture et État. Et ceci n'est qu'un exemple parmi bien d'autres. Les recherches universitaires et le débat politique au Québec ont des préoccupations et des concepts qui leur sont propres ; ils engendrent un discours distinct, fécond en enseignements pour tous, y compris, faut-il le dire, pour les chercheurs venant de France.

On pourrait identifier un nombre étonnant de cultures et de sous-cultures au Québec comme ailleurs, indice additionnel de l'autonomie entre la culture et la langue : cultures régionales particulières ; cultures rurales et cultures urbaines ; culture de Québec et

3. Cette phrase a été employée pour désigner le Québec dans l'Accord du Lac Meech – l'ensemble d'amendements constitutionnels qui a échoué en 1990 : « Accord constitutionnel du 3 juin 1987 », dans *L'adhésion du Québec à l'Accord du Lac Meech : Points de vue juridiques et politiques*, Réal-A. Forest (dir.) (Montréal : Thémis, 1988), 230-255.

4. Cons. constitutionnel, 9 mai 1991, Statut de la Corse, (1991) Recueil 50, 91-290 DC.

culture de Montréal. Or, quelques-unes de ces oppositions attirent notre attention sur une autre dimension particulière de l'expérience québécoise : l'influence réciproque du fait français et du fait anglais – aux frontières du Québec, certes, mais plus encore au cœur même du Québec. Ceci contribue au contraste entre la capitale et la métropole, ou encore se trouve gravé dans le nom même de ma voisine, Julia Hunter.

Au Canada, certaines cultures franchissent les lignes de démarcation linguistique. Leur distribution est inégale, leur nature difficile à cultiver, à la manière de notre paysage. Elles renferment des oppositions mais aussi des ententes et des collaborations. Et chacune des parties de mon pays, y compris ma province, la Colombie-Britannique, en porte la marque.

En fin de compte, les cultures manifestent un caractère fédéral. Il y a toujours des cultures et des sous-cultures concentriques et chevauchantes. À vrai dire, tout environnement où les interactions se répètent de façon prolongée – y compris nos lieux de travail, nos institutions religieuses, nos quartiers – donnera jour à un discours et une histoire distincts – sa culture à lui – qui sont ensuite réinterprétés et déployés.

La valeur de la culture

Évidemment, à partir d'une définition aussi vaste, toutes les cultures ne joueront pas le même rôle dans le déroulement de la vie politique. D'ici peu, je traiterai de la manière dont la culture devrait informer les institutions politiques. Permettez-moi, toutefois, de parler d'abord des raisons pour lesquelles nous devrions nous soucier de l'existence des cultures.

D'abord, bien entendu, nous nous soucions tous de notre culture propre. Elle nous a donné le vocabulaire nécessaire pour nous comprendre, pour délibérer sur les chemins à suivre et sur l'organisation à donner à notre société. Ce vocabulaire nous permet d'exprimer nos aspirations. Perdre sa culture, être déraciné de ses lieux et

transposé dans un contexte étranger, peut susciter une expérience de désorientation, telle que l'ont vécue nombre de générations d'immigrants. Bien sûr, il est possible d'apprendre une nouvelle culture : ceci fait aussi partie de l'expérience immigrante. Néanmoins, même si l'acquisition d'une nouvelle langue engendre des bienfaits certains, cette acquisition ne déplace pas la valeur de nos connaissances premières. Il y a un avantage manifeste à employer un vocabulaire déjà maîtrisé et dans lequel on a déjà défini ses positions.

Qui plus est, être contraint d'abandonner ce vocabulaire, c'est couper des liens avec ses ancêtres. La narration est la méthode par laquelle nous nous orientons dans la vie : nous tissons des récits du parcours achevé et nous projetons ces trajectoires vers l'avenir. C'est ainsi que nous intégrons nos expériences, que nous retenons des leçons, et que nous formulons des plans d'action plus efficaces. La rupture abrupte de ces récits peut être dévastatrice.

Entretenir sa culture, ce n'est pas se greffer au passé : au contraire, c'est conserver son pouvoir d'intervention dans le présent. C'est entretenir ses connaissances, son savoir-faire, sa compréhension des institutions et des processus, et sa manière de faire des plans. On puise dans le passé pour s'orienter dans le présent et envisager l'avenir.

D'abord et avant tout, une culture est donc importante pour ses membres. Toutefois, son importance ne se réduit pas à ce seul fait. Elle possède une valeur plus générale, accessible, même si cela exige un effort, aux personnes qui ne sont pas membres. Laissez-moi l'expliquer, car la reconnaissance de cette valeur est fondamentale si on veut éviter les pièges d'un nationalisme fermé et chauvin.

Chaque culture renferme des aperçus inédits, des interprétations originales, exprimées dans son propre langage avec ses ressources particulières. Chaque culture véhicule un savoir et, en s'engageant auprès d'une culture autre que la sienne, on y accède. Ce faisant, on augmente la réserve de pensées dans laquelle on peut puiser de nouvelles réflexions. Alors, on obtient trois choses très importantes :

d'abord, on fait siens les aperçus de cette culture ; ensuite, on accède à l'expérience accumulée sur laquelle cette culture se fie ; enfin, en s'ouvrant à une perspective autre que la sienne, on arrive souvent à saisir plus clairement certains éléments de sa propre culture.

La rencontre avec une société différente procure donc des bénéfices importants. La présence du Québec au sein du Canada donne à celui-ci une perspective distincte qui n'existerait pas s'il ne possédait qu'une langue, qu'une culture. Je n'ai pas tant à l'esprit la grande culture française européenne, même si elle est plus en évidence au Canada qu'elle ne le serait sans le Québec. Je pense plutôt, et surtout, au regard des Canadiens français sur l'expérience nord-américaine, sur la colonisation des terres, sur les rapports avec les Premières Nations, sur la rencontre avec les États-Unis, et sur la résistance des Québécois aux forces de l'assimilation pour construire une société forte ; je pense aussi à la tradition québécoise de militantisme syndical et d'action sociale, à son scepticisme à l'endroit de la participation aux guerres ; je pense à l'histoire des croyances religieuses et à la manière dont les Québécois s'en sont éloignés. Tout ceci a marqué le Canada, et continue de le faire.

Il est facile de penser que l'apport d'une culture se limite à des ensembles d'idées. Toutefois, si importantes qu'elles puissent être, l'apport auquel nous puisons s'étend bien au-delà des idées. Souvent, la culture présente un mode d'organisation sociale ou une façon de maintenir les rapports avec la nature. Rencontrer d'autres cultures, c'est élargir notre bagage d'expériences humaines, et cela nous permet tant d'imaginer comment nous pourrions vivre autrement. J'ai eu le privilège immense de travailler avec des personnes qui possèdent une connaissance profonde de l'organisation sociale autochtone. Cet engagement, toujours très riche, dévoilait un vaste potentiel pour le droit et la gouvernance, surtout en ce qui concerne la nature du droit dans des sociétés non étatiques et très décentralisées. Et, bien entendu, la rencontre avec les peuples autochtones n'a

pas un intérêt purement théorique : elle est au cœur même de notre vie contemporaine au Canada.

Les membres des cultures autres que la nôtre sont nos experts en résidence. Nous ne sommes pas toujours d'accord avec les pratiques que nous rencontrons et, parfois même, elles sont difficiles à tolérer. Toutefois nous ne devrions pas les condamner aveuglement. Il nous faut d'abord apprendre. Il se peut que la réalité soit beaucoup plus intéressante que nous ne l'avions imaginé. Le hijab pourrait ne pas être une simple affaire d'inégalité des femmes et d'extrémisme islamique : il pourrait être un signe de pudeur, de refus du sensualisme, de profession quotidienne de foi. Ou encore il pourrait être un alliage complexe de toutes ces choses, un alliage de bon et de moins bon, tout comme on pourrait le dire de maints phénomènes culturels. Pourrait-on dire la même chose du mariage dans l'histoire occidentale? L'objet de mon propos, c'est qu'il vaut la peine de se renseigner : on pourrait apprendre quelque chose. La rencontre de la piété musulmane et de la laïcité occidentale pourrait favoriser l'élaboration de perspectives nouvelles, plus subtiles, qui interpellent à la fois l'une et l'autre.

La diversité au sein de nos sociétés n'est pas une malédiction : c'est une ressource, un réservoir d'expériences et d'illumination. Si nous tenons pour précieuses les connaissances accumulées par notre culture, nous devrions avoir le même respect pour celles que les autres ont accumulées. Le nationalisme que je préconise et la tolérance vont de pair : un même esprit les anime tous deux.

Intermède musical

Jusqu'ici, j'ai abordé la culture de ma perspective de théoricien des constitutions. Le moment est venu de passer à autre chose : un bref intermède musical. Pas tout à fait, quand même. Je suis toujours un théoricien avec toutes les limites qui en découlent : je n'interpréterai donc pas de musique, j'en parlerai.

Là où nous en sommes, les traditions musicales nationales peuvent nous aider, d'autant plus que je tiens à montrer que la culture ne se réduit pas à un ensemble de principes ou à un ensemble d'objets culturels quelconques. Elle est une manière de vivre les expériences, de les interpréter, de chercher à en exprimer le sens, et de confronter nos interprétations avec celles des autres. C'est pourquoi toute interaction soutenue produit sa propre culture⁵.

En musique, c'est la même chose. Lisa de Gorog nous a livré une merveilleuse étude sur le compositeur finlandais Jean Sibelius. Bien qu'à une certaine époque ses ancêtres aient probablement parlé le finnois, Sibelius était issu d'une famille de langue suédoise. Tôt dans sa carrière, il s'est plongé dans le folklore poétique finnois des *runos*, et leur influence inspira profondément sa musique. Il a parfois intégré dans ses œuvres des airs folkloriques, mais ses références ont généralement été plus subtiles, prenant la forme d'une allusion plutôt que d'une citation. En raison de cette subtilité, ses références ont été plus profondes et envahissantes : rythmes de la langue finnoise et du folklore poétique, et des répétitions dans la structure des phrases, à la manière des psalmodies des *runos*. De Gorog en propose maints exemples. Ayant fait référence à un motif mélodique récurrent chez Sibelius, où une note longue est suivie d'un triolet, elle suggère « qu'il est facile d'y voir la réplique d'enclises dans la terminaison des verbes, selon le sujet, et dans la terminaison des noms, selon leur cas ou s'il s'agit de possessifs », comme dans la langue finnoise. Sibelius employait aussi des sons évocateurs de la culture populaire : des chœurs et des pizzicati pour faire écho au *kantele* finlandais⁶.

5. Voir Jeremy Webber, « Culture, Legal Culture, and Legal Reasoning: A Comment on Nelken », *Australian Journal of Legal Philosophy* 29 (2004), 27-36.

6. Lisa de Gorog, avec la collaboration de Ralph de Gorog, *From Sibelius to Sallinen: Finnish Nationalism and the Music of Finland* (Westport CT : Greenwood, 1989), citation à la page 86 (la traduction est la nôtre).

Cette comparaison permet de tirer plusieurs leçons : la façon de retravailler constamment la tradition (la fidélité ne signifie point l'inertie) ; la richesse issue de la rencontre de différentes traditions culturelles, en l'occurrence entre la culture populaire et la culture classique d'une élite ; ou même la rencontre de Sibelius avec une culture véhiculée par une langue autre que sa langue maternelle.

La puissance de l'œuvre est le fruit d'un dialogue engagé avec la tradition, la distillation d'une forme de vie élaborée dans une langue et sur une musique. Qui plus est, il n'est pas nécessaire qu'une langue soit la nôtre pour nous interpeller. Il y a quelque chose dans la fidélité de Sibelius qui nous fait saisir les possibilités de cette vie, même si la langue n'est pas la nôtre.

Institutions politiques

Quel rapport tout ceci peut-il avoir avec les institutions politiques ?

D'abord, il devrait déjà être clair qu'une culture est un phénomène éminemment social, créé et entretenu par des interactions – conversations, interprétations, différends, délibérations, chansons et toute une foule d'autres interactions. Elle s'insère dans la vie en commun. Pour l'entretenir, il faut la faire vivre et l'utiliser. S'il n'y a pas possibilité de l'employer, une culture est asphyxiée.

Les libertés individuelles sont suffisantes pour maintenir de nombreuses cultures. La diligence d'individus suffira pour les entretenir. En revanche, d'autres cultures sont enchevêtrées aux institutions. Que cela plaise ou non, les institutions sont porteuses de la culture et les choix culturels qu'elles concrétisent ont un effet sur toute la société. La scolarisation, par exemple, doit être suivie dans une langue spécifique, et cette langue deviendra le véhicule pour les pensées et les interventions des étudiants à la fin de leurs études. On pourrait tenir des propos semblables au sujet des employés. S'il faut apprendre l'anglais pour conserver son emploi, comme ce fut le cas de mon propriétaire, rue Richelieu, alors, avec le temps, l'usage des langues dans la grande société sera biaisé par la pression

exercée dans le lieu du travail. C'est le raisonnement qui sous-tend les dispositions principales de la Charte de la langue française.

Les gouvernements doivent fonctionner en se prévalant d'une – ou des – langue(s). Ici, j'ai non seulement à l'esprit les services qu'ils sont tenus de rendre, si importants soient-ils, mais le cœur même de la démocratie : le débat politique, l'examen des politiques futures, les délibérations et l'élaboration des lois. Ici encore, le choix de la langue sera capital pour susciter la participation des citoyens. Si le français n'est pas une des principales langues de nos débats politiques – si tout ce qui est important se passe en anglais –, alors les décisions politiques au Canada seront débranchées du débat politique au Québec et les citoyens de langue française seront constamment contraints de travailler dans la langue de quelqu'un d'autre ; ils dépendront de traductions, non de communications directes.

C'est donc une affaire de bon sens que de charpenter les institutions gouvernementales de manière à permettre la participation de tous les citoyens, d'ajuster le processus politique de prise de décision à nos diverses cultures. Bien entendu, cela ne signifie pas que chaque institution politique doive n'être que d'une culture. Je crois fermement au maintien d'une communauté où la rencontre de Canadiens français et de Canadiens anglais se poursuivra : elle a été extraordinairement enrichissante pour nous tous. Mais nous maintenons cette communauté non pas en refusant de tenir compte de la langue, mais plutôt en organisant des institutions où l'anglais domine ici, le français là, et d'autres institutions encore où nous favorisons activement les délibérations dans les deux langues. Autrement dit, nous nous adonnons à un fédéralisme en profondeur dont la forme est façonnée par la culture.

Ce que je viens d'affirmer au sujet de la langue tient aussi pour certains autres phénomènes culturels, comme la gouvernance autochtone. Les raisons mêmes qui militent en faveur de l'autonomie du Québec militent également en faveur de la gouvernance

autochtone. Les peuples autochtones possèdent, eux aussi, des langues distinctes pour débattre publiquement de leurs intérêts, des traditions d'organisation sociale; ils possèdent leurs propres procédures, leurs propres formes de vie familiale, leur propre façon d'établir des rapports avec la terre. Ils ont maintenu ces traditions avec beaucoup de ténacité. Ne devrait-il pas exister d'institutions où leurs cultures pourraient s'exprimer elles aussi? Des institutions qui reflètent leurs modèles distincts d'administration des terres ou de protection de l'enfance? Nous avons exigé qu'ils fonctionnent sous le régime exclusif de nos institutions, où leurs traditions sont assujetties à une majorité qui ne connaît pas leur langue et ignore tout de leur culture. Si nous tenons à sortir une fois pour toutes de l'ère coloniale, il nous faut soutenir des structures où les peuples autochtones pourront, eux aussi, se gouverner eux-mêmes.

Conclusion

C'est donc en faveur de ce nationalisme que je plaide. Remarquez qu'il n'implique pas de forcer et de contraindre d'autres peuples à se conformer à notre culture. Au contraire, il reconnaît l'empreinte préalable et inévitable de la culture sur les institutions. Si cette culture est celle d'autres peuples, son accès à la participation politique sera limité, et la démocratie minée. Plus encore, l'existence même de ces institutions aura tendance à décourager ces cultures dans l'ensemble de la société. Il importe donc d'ajuster les institutions à la culture.

Tout en agissant ainsi, il nous faut éviter les mesures qui imposeraient une interprétation étroite et bornée de la culture. Il ne faut verser ni dans le chauvinisme ni dans la fermeture d'esprit, car y sombrer nous couperait des sources de connaissances et de stimulation qui viennent de la rencontre avec d'autres cultures et, plus important encore, nous ferions de nous-mêmes des caricatures, propageant une idée étriquée de ce que cela signifie d'être Québécois, Canadien, Cri, ou issu d'un amalgame complexe de toutes ces

identités. Il nous faut charpenter nos institutions en leur laissant de la souplesse, en assurant leur perméabilité aux contributions toujours en évolution des membres de nos sociétés, en leur donnant une armature qui favorise l'accueil de à cette richesse qui émane du dialogue entre les cultures⁷.

Vous – les citoyens du Québec – avez été responsables de me diriger sur cette piste, et vous m'avez enseigné de nombreuses leçons sur les défis et les bienfaits des communications entre les cultures. Les fondations de mon travail ont été creusées ici-même, à Québec. Je vous en serai à tout jamais reconnaissant.

7. Pour des recommandations institutionnelles dans le contexte canadien, voir Jeremy Webber, *Reimagining Canada : Language, Culture, Community and the Canadian Constitution* (Montréal : McGill-Queen's University Press, 1994) et mes nombreuses publications sur la gouvernance autochtone.

