

Introduction

Les défis de la coexistence dans les sociétés plurinationales

Geneviève Nootens et Mathieu Cook

Volume 43, numéro 1, 2013

Autochtones et allochtones du Québec : quelles avenues pour une coexistence sociale et politique ?

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1024468ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1024468ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Recherches amérindiennes au Québec

ISSN

0318-4137 (imprimé)

1923-5151 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce document

Nootens, G. & Cook, M. (2013). Introduction : les défis de la coexistence dans les sociétés plurinationales. *Recherches amérindiennes au Québec*, 43(1), 3-8.
<https://doi.org/10.7202/1024468ar>



INTRODUCTION

Les défis de la coexistence dans les sociétés plurinationales

Geneviève Nootens

Département des
sciences humaines,
Université du
Québec à
Chicoutimi
et

Mathieu Cook

Doctorant en
anthropologie,
Université Laval,
Québec

AU TERME DE LONGUES NÉGOCIATIONS et d'une controverse sociale ayant mené à la tenue d'une commission parlementaire¹, les gouvernements du Québec et du Canada et les représentants de quatre communautés innues du Saguenay–Lac-Saint-Jean et de la Côte-Nord ont ratifié en 2004 l'Entente de principe d'ordre général (EPOG) devant mener à la signature d'un traité moderne (SAA 2004). Cependant, les débats sociaux entourant ces événements ont mis en évidence la difficulté de renouveler la nature des relations sociopolitiques entre peuples allochtones et autochtones. En effet, des voix se sont élevées chez les allochtones des régions concernées, évoquant entre autres le risque d'un accès inégal aux ressources (notamment pour la chasse et la pêche). De surcroît, par le biais du procès intenté contre Ghislain Corneau par le gouvernement du Québec, un groupe lutte actuellement pour une reconnaissance officielle à titre de communauté de Métis, c'est-à-dire des autochtones possédant des droits ancestraux (chasse, pêche, piégeage) sur le territoire revendiqué par les Innus.

Le Québec et le Canada, tout comme les autres sociétés qui ont été fondées sur la colonisation, par les Européens, de terres déjà occupées par des peuples autochtones, font

actuellement face à un défi social important. Au sein de ces sociétés, il importe d'élaborer des solutions concrètes et durables à une série d'enjeux politiques, économiques et sociaux qui marquent les relations entre les allochtones et les autochtones. Parmi d'autres, on notera la persistance d'un héritage structurel colonial, les lourdes contraintes au développement économique des communautés, la discrimination sociale et l'expression courante de préjugés envers les autochtones, notamment dans les médias de masse. La situation est complexe et c'est pourquoi elle nécessite d'être appréhendée sous différents angles, grâce au regard pertinent d'intellectuels s'intéressant de près à la question. C'est dans cette optique qu'une activité-conférence ayant pour titre « Autochtones et Allochtones du Québec : quelles avenues pour une coexistence sociale et politique? » s'est déroulée à l'Université du Québec à Chicoutimi, le 20 octobre 2010, sous les auspices de la Chaire de recherche du Canada sur la démocratie et la souveraineté (CRCDS), en collaboration avec le groupe de recherche et d'intervention régionales (GRIR) et le Centre des Premières Nations Nikanite. Les intervenants à cette activité ont notamment pris appui sur la situation particulière entourant

l'EPOG pour ensuite réfléchir sur les modalités d'une relation avec les peuples autochtones fondée sur la reconnaissance de leur capacité à définir leur avenir collectif.

Ce numéro spécial présente les textes de certains des participants à cette activité, de même que des articles tirés de travaux et réflexions connexes. Il ouvre sur une grande diversité de points de vue, d'angles de recherche, et de résultats empiriques. Les jugements sont parfois tranchés, mais ils sont le fruit de réflexions approfondies, d'expériences significatives et de recherches sérieuses. De surcroît, il sera intéressant pour le lecteur de constater que ces textes portent à la fois sur la nature des événements et des idées qui ont été échangées lors de la controverse entourant l'EPOG (Charest, Cook), sur les institutions – et leurs fondements – qui encadrent l'évolution de la relation entre nations allochtones et autochtones (Bacon, Garneau, Hamidi et Ross-Tremblay), sur les implications concrètes de cette relation dans le cas de la gestion du territoire (Rivard) et sur l'évolution des réalités culturelles et identitaires des Innus d'aujourd'hui (D'Orsi).

La question de la définition de termes équitables de coopération entre autochtones et allochtones soulève de nombreuses questions, dont certaines relèvent d'une réflexion normative sur les rapports entre groupes majoritaires et minoritaires et sur la justice des institutions réglant leurs relations réciproques.

Rappelons d'abord que la question de la coexistence entre allochtones et autochtones a été occultée pendant plusieurs décennies par le postulat qu'il y avait dans l'assimilation une voie naturelle à l'intégration des populations autochtones dans la « modernité » européenne. Ce postulat ne concernait d'ailleurs pas seulement celles qu'on a maintenant coutume d'appeler les Premières Nations mais aussi, de manière générale, les nations minoritaires et minorités nationales, ainsi que leurs revendications : la modernité – et la construction de grands États modernes – semblait à plusieurs (souvent membres des nations dominantes ou majoritaires) appeler l'uniformisation – l'homogénéisation – notamment grâce à un effacement des particularismes « ethniques » ou « ethnonationaux » et à l'assimilation des groupes minoritaires par le groupe dominant (Lecours et Nootens 2007)².

Or, les temps semblent avoir changé. Non seulement se questionne-t-on davantage, de manière générale, sur les rapports entre nations majoritaires et minoritaires, dans un contexte de reconnaissance du pluralisme national caractéristique de nombre de sociétés occidentales, mais en ce qui concerne plus spécifiquement les Premières Nations il faut souligner la déclaration adoptée par l'Assemblée générale des Nations unies sur les peuples autochtones (septembre 2007) qui, tout en affirmant que les peuples autochtones sont égaux à tous les autres peuples, constitue la reconnaissance d'une situation particulière,

d'un cas d'espèce. De même, bien que la réalité de conditions socio-économiques difficiles dans certaines communautés soit loin d'être récente, on en fait davantage état sur la place publique, ce qui, on peut l'espérer, devrait conscientiser davantage les populations à une réalité parfois proche de celle vécue par les habitants de certains pays en développement.

Les travaux concernant les rapports entre nations majoritaires et minoritaires, depuis trois décennies, reposent sur une série de réflexions sur les nationalismes minoritaires qui remettent en cause l'ordre étatique actuel, que se sont « approprié » en quelque sorte les groupes dominants, les nations majoritaires. Cet ordre, dans la mesure où les nations minoritaires sont politiquement mobilisées et aspirent elles aussi à l'autogouvernement, apparaît, du point de vue de ces dernières, injuste. D'autant plus que, comme le soulignent McGarry, Keating et Moore :

De plus en plus, leurs revendications ont été formulées dans le même langage, et sur les mêmes fondements normatifs que les prétentions des États existants à l'autodétermination, transformant un particularisme ethnique en un nationalisme civique invoquant des normes démocratiques libérales et acceptant le nouvel ordre international. (McGarry, Keating et Moore 2006 : 7 ; traduction libre)

Keating par exemple argue que les nations ont un droit premier à l'autodétermination. Cela ne signifie pas nécessairement un droit de faire sécession mais comporte très certainement que toutes les nations englobées par un État puissent participer sur un pied d'égalité, comme autant de pouvoirs constituants, aux décisions sur les bases et principes de l'association dans une entité politique commune. Comme le souligne S. Tierney, quand l'autodétermination des nations minoritaires est subordonnée aux décisions de la nation majoritaire dans l'État et que leur participation à la gouvernance partagée dépend d'une constitution qui cristallise la domination de la nation majoritaire, les nations minoritaires se voient dans les faits refuser le statut de partenaires égaux (Tierney 2009).

Autrement dit, reconnaître le pluralisme national comporte de reconnaître que les nations minoritaires possèdent leur propre pouvoir constituant (Keating 2001). Soulignons que cela n'a pas à être formulé en termes de débat entre droits individuels et droits collectifs, ni en termes de protection d'une identité qui serait essentialisée, susceptible d'être manipulée par des élites/dirigeants pour asseoir leur pouvoir sur les communautés concernées³. On doit plutôt considérer d'abord la chose en termes d'asymétrie dans les rapports de pouvoir. Les représentations dominantes des communautés nationales comme États nationaux voilent des asymétries et des exclusions importantes, notamment en ce qui concerne l'autogouvernement démocratique, et reconnaître ces formes de domination justifie l'introduction de formes de reconnaissance dans les

principes, les normes et les institutions (Nootens 2011). Autrement dit, les revendications d'autogouvernement des nations minoritaires ont une valeur *prima facie* dont la reconnaissance contribue à rééquilibrer le fait qu'historiquement, la consolidation des États comme États *nationaux* a souvent empêché les nations minoritaires de jouer le rôle de participants égaux à la détermination des termes de l'association (*ibid.*). D'ailleurs, toute approche contextualisée doit prendre acte du fait que les nations minoritaires affirment être investies de leur propre pouvoir constituant et revendiquent de ce fait le statut de partenaires égaux dans l'association (*ibid.*). Ajoutons à cela que le fait qu'un groupe dominant ait pu diffuser sa culture dans un État pour en faire la culture publique commune (ou une composante centrale de cette culture) ne repose pas sur le fait que ce groupe ait pu être plus démocratique que les autres ; c'est un résultat historiquement contingent, qui fait apparaître comme naturellement légitimes des actes, choix et politiques publics qui, lorsqu'ils sont posés par la minorité, sont parfois, paradoxalement, qualifiés d'anti-libéraux ou de rétrogrades.

Évidemment, certains craignent que la reconnaissance d'un droit à l'autodétermination ne mine la stabilité de l'État. C'est notamment ce que font valoir ceux qui voient toute reconnaissance d'autonomie ou d'autodétermination comme le pas menant à la sécession (*slippery slope to secession*). Soulignons cependant que les dénis de reconnaissance et la volonté de la part du groupe dominant de perpétuer la subordination politique peuvent eux aussi constituer des menaces importantes à la stabilité et à l'unité ; pensons par exemple au Timor oriental avant 2002, ou encore à l'Irlande du Nord avant 1998. Certains croient aussi qu'une politique de la « reconnaissance » viole une théorie égalitaire de la justice. Cependant, on peut fort bien arguer que les exigences de l'égalité requièrent un traitement différent pour des cas différents. On peut également, comme l'a fait M. Seymour (2008), proposer une théorie libérale du droit des peuples fondée sur la reconnaissance de l'identité institutionnelle de tous les peuples, et qui ne repose donc ni sur une justification communautarienne, ni sur une justification individualiste, mais plutôt sur le concept de culture sociétale nationale⁴. L'engagement en faveur de la diversité repose chez Seymour sur le principe de tolérance : étant donné les injustices structurelles et les rapports de domination statutaires entre les personnes et les peuples, le principe de tolérance, pour être appliqué, doit se traduire par un engagement ferme à l'égard de la diversité (*ibid.* : 362). Enfin, d'autres s'opposent à une politique de la reconnaissance parce qu'à leur avis elle conduirait à une fragmentation du « sujet collectif » représenté par la nation unitaire, homogène, et rendrait ainsi impossible de cerner un « nous » collectif auquel se rapporte la légitimité des orientations normatives émanant des débats politiques. Ce type d'argument – illustré par

exemple par les travaux de J. Beauchemin (2005) sur *La société des identités* – écarte comme étant non pertinente la question de la légitimité des demandes de reconnaissance. Or, au contraire, la question est fondamentale : si certaines demandes de reconnaissance sont légitimes, il serait incohérent de nier que cette légitimité doit être reconnue d'une certaine manière dans les normes, principes et institutions qui encadrent l'exercice de l'autorité publique (Nootens 2007, 2009). Il importe à cet égard de souligner que les revendications des peuples autochtones reposent précisément sur une critique – souvent explicite – de l'espace symbolique et normatif dominant en tant qu'instrument de domination ; elles remettent en cause une certaine « cartographie » du pouvoir et un contrôle de l'historicité qui leur a échappé.

À l'heure actuelle, le bilan des négociations avec les peuples autochtones sur la reconnaissance et les modalités de leur droit inhérent à l'autonomie gouvernementale demeure mitigé. L'Entente de principe signée dans le cadre de ce qu'on a appelé l'Approche commune, et qui devait mener à la signature d'un traité, semblait ouvrir la porte à des modalités de coexistence plus équitables, misant à la fois sur la reconnaissance et sur le dialogue, l'interaction entre communautés. Cependant, Ottawa décidait à l'automne 2010 – contrairement à ce qui avait été d'abord prévu – de soumettre la signature de ce traité avec les communautés innues du Saguenay–Lac-Saint-Jean/Côte-Nord à l'extinction du titre ancestral, ce qui est évidemment inacceptable pour les communautés concernées. Depuis, les négociations stagnent. L'opinion publique reste divisée sur la question de l'autonomie gouvernementale. Ainsi, un sondage mené en 2006 pour le compte de l'Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador révélait que seulement 50 % des Québécois étaient d'avis que les gouvernements devaient accorder aux peuples autochtones une autonomie politique, juridique et administrative. Il est difficile de savoir quelle proportion de la population allochtone reconnaît par ailleurs l'existence d'un droit *inhérent* à l'autonomie gouvernementale pour les peuples autochtones. Plus récemment, on l'a vu, le Plan Nord du gouvernement Charest a lui aussi suscité l'opposition de certaines communautés.

Outre les quelques remarques déjà proposées plus haut, la théorie politique offre des ressources normatives intéressantes pour réfléchir sur ces questions et sur les enjeux qu'elles soulèvent. Il faut par exemple rappeler que, par définition, toute représentation de ce qu'est une communauté politique repose sur l'acceptation et l'imposition de certaines manières d'être et de faire. Autrement dit, les frontières d'une communauté ne sont pas seulement physiques, elles sont aussi normatives dans la mesure où l'ordre juridique et politique qui chapeaute l'organisation des communautés politiques incarne le choix de protéger, défendre, imposer certains intérêts

considérés comme légitimes. Il y a donc, outre une forme d'extériorité par rapport à la communauté qui relève d'une démarcation du territoire, une forme d'extériorité qui rejette aux marges ceux qui vivent sur le territoire mais n'ont pas d'espace dans la distribution des places et des intérêts protégée par l'ordre existant (Lindahl 2006). Une excellente illustration de cela repose dans la présentation par James Tully de l'argument élaboré par le philosophe anglais John Locke, au xvii^e siècle, pour justifier l'appropriation des terres par les Européens et l'établissement de la souveraineté européenne sans avoir besoin du consentement des autochtones. C'est par le biais de la fiction de l'état de nature que Locke procède, opposant une telle situation – qui selon lui prévaut en Amérique – à celle des nations politiquement souveraines d'Europe, qui non seulement ont délégué leurs pouvoirs de gouvernance à des gouvernements représentatifs et ont mis sur pied des institutions constitutionnelles « modernes » mais ont aussi des lois positives encadrant la propriété (Tully 1995). Locke conclut que, puisqu'en Amérique on rencontre l'état de nature, c'est la loi naturelle qui prévaut, et que par conséquent les Européens ont le droit de faire la guerre aux peuples qui s'y trouvent, comme ils ont le droit de s'approprier les terres sans le consentement des autochtones. Le stratagème consiste donc ici à présenter comme étant non organisées des communautés qui ne sont, en fait, simplement pas organisées de la même manière que les sociétés européennes, et, sur cette base, à nier leurs intérêts. On pourrait penser à un autre exemple, celui des femmes, qui ont dû elles aussi lutter longtemps – et luttent encore – pour faire reconnaître leurs intérêts comme légitimes et la possibilité pour elles de participer pleinement à la vie de leurs sociétés et à la prise de décisions.

Les demandes de reconnaissance constituent précisément la contestation de cet ordre normatif et de cet espace symbolique à titre d'instruments de domination ayant servi à exclure comme non légitimes (et à la limite comme inexistantes) d'autres modes d'organisation et d'occupation du territoire. Ce qui est remis en cause ici, c'est la manière même dont est organisé l'ordre politique et juridique, et les manières dont on peut débattre du bien commun. Les Premières Nations contestent un ordre qui leur a été imposé par le colonialisme et qui fait d'elles un objet des politiques publiques plutôt que des sujets décidant de leur avenir (Papillon 2009). Ce type de débat n'équivaut pas au débat portant par exemple sur les taux de taxation qui, selon certains, désavantageraient le Québec dans la compétition pour attirer des investissements. Il est d'un tout autre ordre, d'un niveau plus fondamental, puisqu'il porte sur l'architecture même du système à l'intérieur duquel sont possibles les débats sur les politiques publiques.

À cela il faut ajouter la considération suivante : les démocraties libérales ont longtemps prétendu, à tort, être neutres sur le plan ethnoculturel. Kymlicka et Straehle (1999)

ont bien montré qu'il s'agissait là d'un mythe, puisqu'elles sont toutes, à un degré ou à un autre, fondées sur la tentative de diffuser une identité englobante qui est généralement assez proche de la culture majoritaire et qui vise à réduire les différences ethnonationales pour contribuer à la stabilité de l'État et assurer l'allégeance des citoyens. Autrement dit, l'État tend à utiliser la culture majoritaire et à réprimer les manifestations de la diversité qui lui semblent menaçantes, plutôt qu'à réaliser la neutralité. Ce qui signifie qu'il ne traite pas ses citoyens de manière égalitaire en matière de politiques publiques. Les choix relatifs à la langue, à la culture et à l'histoire dans l'espace public (bien qu'ils ne comportent pas tous un degré important de coercition) ne sont jamais neutres : ils participent de cette entreprise de construction d'une identité englobante. Et ils reviennent très souvent à justifier la négation d'une semblable possibilité pour les nations minoritaires. C'est par exemple le cas en matière linguistique : il paraît naturel que la langue officielle d'un État soit celle de la majorité, mais quand une nation minoritaire territorialement concentrée veut faire de sa langue la langue officielle sur ce territoire, elle est souvent dépeinte comme non libérale, arriérée, discriminatoire ou même raciste. Kymlicka et Straehle ont aussi souligné que le respect des droits individuels ne suffit pas nécessairement à assurer le respect des droits des individus comme membres de minorités ; on peut tout à la fois défendre les droits individuels (par exemple, le droit de vote ou la liberté de conscience) tout en imposant une langue ou en découpant les circonscriptions électorales de manière à éviter que des minorités ne forment localement des majorités (Kymlicka et Straehle 1999).

Enfin, rappelons, à la suite de J. Tully (1995), que l'autodétermination (*self-rule*) se présente comme le bien politique le plus ancien. Or, dans le cadre actuel, l'identification et la participation à la vie d'une communauté nationale (pour autant qu'elle respecte les droits fondamentaux des individus et constitue un cadre d'épanouissement de leurs projets individuels et collectifs) demeurent fondamentales pour beaucoup d'individus. Elles contribuent aussi à accroître la richesse et la diversité des formes de vie humaines. Le défi n'est pas d'homogénéiser, mais d'harmoniser autant que faire se peut, de repenser certains des mécanismes de la vie démocratique pour que l'institutionnalisation des pratiques politiques rende davantage compte de cette diversité, sur la base de termes plus équitables de coexistence et de respect, dans un système dynamique permettant de relier différents espaces de délibération et de décision ; autrement dit, de fonder la prise de décision démocratique dans l'autodétermination de plusieurs constituants qui décident ensemble des principes de leur association. La reconnaissance bien comprise vise à créer un monde commun sur la base du dialogue. Et cela passe par la réflexion et le débat publics, ainsi que par les processus par lesquels les individus et les groupes,

comme l'ont notamment fait les nations minoritaires, contestent les termes de leur inclusion ou de leur exclusion de la participation à la prise de décision.

C'est dans ce cadre plus large, enrichi des apports de la sociologie, de l'anthropologie, de la géographie et du droit, qu'il faut situer l'esprit des contributions à ce numéro spécial. Hormis la présente introduction, les trois premiers textes sont écrits par des chercheurs ayant participé à l'activité-conférence tenue à l'Université du Québec à Chicoutimi (voir Nootens 2010).

La contribution de Paul Charest doit être comprise en rapport avec sa longue expérience de chercheur, d'observateur et de porteur de cette cause qu'est la reconnaissance des droits ancestraux des Innus par la signature d'un traité moderne. L'intérêt de cet article se situe tant dans le recul historique qu'il offre que dans l'analyse critique d'une situation que l'auteur a connue de très près. Il enrichit cette perspective d'une analyse de discours effectuée sur des articles de journaux publiés dans les six années suivant la ratification de l'EPOG.

L'intervention d'Étienne Rivard porte sur la naissance d'une ouverture tangible et de partenariats concrets entre Innus et allochtones quant à la gestion du territoire au Saguenay-Lac-Saint-Jean. Pour l'auteur, l'émergence de cette situation est en partie imputable à la signature de l'EPOG. Cependant, il reconnaît qu'elle résulte aussi de logiques liées à l'expansion du capitalisme et que, sous le respect pour les autochtones qui semble en émaner, se cachent aussi des acteurs qui ont des intérêts à promouvoir.

Quant à Alexandre Bacon, il procède à une lecture historique de l'encadrement étatique de la vie des autochtones et porte un regard critique sur les mesures d'assimilation culturelle et d'extinction des droits des autochtones adoptées progressivement par l'État. L'auteur s'interroge sur les possibilités que la situation actuelle, marquée notamment par l'application persistante de ces mesures, débouche sur une « cohabitation pacifique et mutuellement bénéfique » au Canada. Il en appelle à un texte ancien, l'Épopée de Gilgamesh, pour appuyer l'expression d'une pensée militante qui a mené à la fondation du Mouvement des Premières Nations du Québec (MPNQ).

La contribution de Jean-Pierre Garneau s'inspire de ses nombreuses expériences de chercheur et de consultant en matière autochtone pour proposer une critique politique du monde dans lequel il intervient (ce qu'il qualifie de « système de droit et de jurisprudence »). Il s'agit d'un commentaire critique dont l'objectif central est de proposer la tenue de discussions politiques (plutôt que judiciaires) pour trouver une solution à une situation qui est encore aujourd'hui marquée par la présence de la Loi sur les Indiens.

Pour leur part, Nawel Hamidi et Pierrot Ross-Tremblay puisent dans leur expérience des négociations territoriales

innues afin de produire une analyse critique de l'esprit qui sous-tend la conclusion de traités au Canada. Ils démontrent que les processus actuels de négociation territoriale présentent des pièges pouvant mener à une forme d'extinction de la souveraineté des premiers peuples et de leur droit à disposer d'eux-mêmes; de plus, ces ententes ne seraient pas constituées en concordance avec leurs systèmes normatifs et culturels. Les auteurs font donc valoir l'urgence d'une réflexion collective et d'un débat public sur les modalités d'une reconnaissance intégrale des droits des peuples autochtones, et ce, afin d'en finir avec l'héritage colonial canadien. Ultimement, la recherche d'une réelle autogouvernance doit s'accompagner, selon eux, d'un retour (revalidation, revitalisation) aux sources du patrimoine normatif et culturel des premiers peuples et à son actualisation.

Le texte de Mathieu Cook présente les résultats préliminaires d'une analyse de discours menée sur les productions écrites, rédigées au temps fort de la controverse entourant l'EPOG. L'auteur revient sur quelques thèmes importants de cet intense débat social et il constate que celui-ci ne peut être compris indépendamment d'autres questions telles que l'expression des nationalismes majoritaires et minoritaires, les divergences entre les régions centrales et périphériques du Québec, et les visions concurrentes de la frontière identitaire entre allochtones et autochtones.

Finalement, Annalisa D'Orsi expose le résultat de ses recherches et expériences récentes dans des communautés innues de la Côte-Nord. Refusant d'emblée l'opposition habituelle entre la tradition (autochtone) et la modernité (occidentale), l'auteure démontre que les Innus ont su renouveler les moyens de transmettre leurs savoirs traditionnels. Elle défend une vision des modes d'expression culturelle innue comme dynamiques et contemporains.

Notes

1. « Consultation générale sur le document intitulé Entente de principe d'ordre général entre les premières nations de Mamuitun et de Nutashkuan et le gouvernement du Québec et le gouvernement du Canada » (21 janvier au 7 mars 2003).
2. Nous mettons le terme « ethniques » entre guillemets pour une double raison. D'abord, il n'y a ici aucune connotation éthique ou morale à l'utilisation de ce terme. Les groupes ethniques sont, pour reprendre la définition classique d'Anthony Smith, « des populations humaines nommées, ayant des ancêtres, des mythes, des histoires et des cultures communes, associées à un territoire précis et montrant un sens de la solidarité » (Smith 1986 : 32). Ensuite, parce que le fait de reléguer à l'ethnicité le sentiment d'appartenance à une nation chez les minoritaires peut constituer une stratégie utilisée par l'État ou le groupe dominant pour minimiser ou même dévaloriser les revendications des minorités.
3. Le débat entre droits individuels et droits collectifs est complexe, et sa présentation requerrait davantage d'espace que ne

le permet le présent texte. La présentation, en termes de conséquences, d'un rapport de force inégal, permet d'éviter de se lancer dans un débat qui s'avère parfois stérile. Il nous semble que Seymour (2008) a raison de dire qu'on peut parler des droits des peuples et des droits des individus sans avoir à hiérarchiser ces catégories. D'autre part, on a pu reprocher à la notion d'identité, largement utilisée dans les débats sur la politique de la reconnaissance, de véhiculer une vision essentialiste de l'identité.

4. Une culture sociétale nationale est une « structure de culture », inscrite dans un carrefour d'influences et offrant un contexte de choix. Elle comporte trois composantes : une langue publique commune, des institutions publiques communes, et une histoire publique commune (Seymour 2008 : 42 ss). Les biens qui sont au centre de cette structure ne sont pas des valeurs, croyances ou finalités ; ils représentent plutôt les composantes fondamentales du concept d'identité publique commune et constituent des éléments essentiels de n'importe quelle société. Une telle culture sociétale est dite nationale lorsque la population concernée entretient une certaine conscience (une autoreprésentation) nationale. Il s'agit, en d'autres termes, de « prendre acte » de la personnalité institutionnelle du peuple dans la sphère publique : la notion de culture sociétale nationale permet de préciser l'identité institutionnelle se trouvant à la base de chaque nation (*ibid.*).

Ouvrages cités

- BEAUCHEMIN, Jacques, 2005 : *La société des identités. Éthique et politique dans le monde contemporain*. Athéna, Montréal.
- KEATING, Michael, 2001 : *Plurinational Democracy. Stateless Nations in a Post-Sovereignty Era*. Oxford University Press, Oxford.
- KYMLICKA, Will, et Christine STRAEHLE, 1999 : « Cosmopolitanism, Nation-States, and Minority Nationalism: A Critical Review of Recent Literature ». *European Journal of Philosophy* 7(1) : 65-88.
- LECOURS, André, et Geneviève NOOTENS, 2007 : « Comprendre le nationalisme majoritaire contemporain », in Alain-G. Gagnon, André Lecours et Geneviève Nootens (dir.), *Les nationalismes majoritaires contemporains. Identité, mémoire, pouvoir* : 19-45. Québec Amérique, Montréal.
- LINDAHL, Hans, 2006 : « Give and Take. Arendt and the *nomos* of political community ». *Philosophy and Social Criticism* 32(7) : 881-901.
- McGARRY, John, Michael KEATING et Margaret MOORE, 2006 : « Introduction: European Integration and the Nationalities Question », in John McGarry et M. Keating (dir.), *European Integration and the Nationalities Question* : 1-20. Routledge, New York.
- NOOTENS, Geneviève, 2007 : « Nation, démocratie et légitimité : la question des sources de la volonté démocratique à l'heure de la "société des identités" », in Jacques Beauchemin (dir.), *La cité identitaire* : p. 139-152. Athéna, Montréal.
- , 2009 : « Reconnaissance, démocratie et légitimité dans les sociétés plurinationales », in Michel Seymour (dir.), *La reconnaissance dans tous ses états* : 133-156. Québec Amérique, Montréal.
- , 2010 : « Quelques mots à propos des défis de la coexistence dans les sociétés plurinationales ». Conférence prononcée lors de l'activité-conférence *Autochtones et Allochtones du Québec, quelles avenues pour une coexistence sociale et politique?* Université du Québec à Chicoutimi, Saguenay.
- , 2011 : « "Nous, les peuples" : Fédéralisme et démocratie dans l'État plurinational », in Michel Seymour et Guy Laforest (dir.), *Le fédéralisme multinational. Un modèle viable?* : 21-36. Peter Lang, Bruxelles.
- PAPILLON, Martin, 2009 : « Towards Postcolonial Federalism? The Challenges of Aboriginal Self-Determination in the Canadian Context », in Alain-G. Gagnon (dir.), *Contemporary Canadian Federalism: Foundations, Traditions, Institutions* : 405-427. University of Toronto Press, Toronto.
- SAA (Secrétariat aux affaires autochtones), 2004 : *Entente de principe d'ordre général entre les Premières Nations de Mamuitun et de Nutashkuan et le gouvernement du Québec et le gouvernement du Canada*. s.l., s.é.
- SEYMOUR, Michel, 2008 : *De la tolérance à la reconnaissance*. Boréal, Montréal.
- SMITH, Anthony D., 1986 : *The Ethnic Origins of Nations*. Blackwell, Oxford.
- TIERNEY, Stephen, 2009 : « Crystallising Dominance. Majority Nationalism, Constitutionalism and the Courts », in André Lecours et Geneviève Nootens (dir.), *Dominant Nationalism, Dominant Ethnicity, Identity, Federalism and Democracy* : 87-107. Peter Lang, Bruxelles.
- TULLY, James, 1995 : *Strange Multiplicity. Constitutionalism in an Age of Diversity*. Cambridge University Press, Cambridge.