

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC

MÉMOIRE PRÉSENTÉ À
L'UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À TROIS-RIVIÈRES

COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN PHILOSOPHIE

PAR
MISSIRA TOURÉ

UNE POLITIQUE DU BIEN COMMUN EST-ELLE POSSIBLE AU CANADA?

AVRIL 2018

Université du Québec à Trois-Rivières

Service de la bibliothèque

Avertissement

L'auteur de ce mémoire ou de cette thèse a autorisé l'Université du Québec à Trois-Rivières à diffuser, à des fins non lucratives, une copie de son mémoire ou de sa thèse.

Cette diffusion n'entraîne pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits de propriété intellectuelle, incluant le droit d'auteur, sur ce mémoire ou cette thèse. Notamment, la reproduction ou la publication de la totalité ou d'une partie importante de ce mémoire ou de cette thèse requiert son autorisation.

REMERCIEMENTS

Je souhaite avant tout remercier mon Directeur de recherche, Monsieur Stéphane Courtois, pour m'avoir guidé dans la recherche de solutions et pour la diligence inestimable avec laquelle il a su intervenir pour me permettre de terminer ce travail à temps.

Je désire aussi remercier tous les professeurs du département de philosophie qui ont contribué à ma formation. Je tiens à remercier spécialement Monsieur Pierre Yves Bonin, Madame Naima Hamrouni, Madame Sylvie Laramée, Madame Syliane Charles et Monsieur Jimmy Plourde pour leurs judicieux conseils ainsi que Monsieur Serge Cantin pour sa séance de formation sur les travaux écrits.

Je voudrais exprimer ma reconnaissance envers mes amis et collègues du département de philosophie qui ont contribué à nourrir ma réflexion en discutant avec moi de mon travail. Un grand merci à Madame Alexandra Malenfant-Veilleux, Messieurs Jean-François Houle, Bertrand Beaudet et Tony Kossa.

Je ne voudrais pas oublier dans mes remerciements les autres membres du personnel de l'Université. Au Département de philosophie, je remercie Mesdames Élise Labordais et Raphaëlle Morin dont la diligence m'a évité bien des écueils. À la bibliothèque, je remercie Monsieur Guy Trépanier, bibliothécaire responsable de la section philosophie, pour la précieuse aide qu'il m'a apportée dans ma recherche bibliographique. Au département de lettres et communications sociales, je remercie Madame Patricia Powers pour son enseignement en communication orale.

Enfin, je tiens particulièrement à remercier mon épouse Aziza pour les innombrables relectures de mes travaux qu'elle a effectuées ainsi que pour tout le reste.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE 1 — LA POLITIQUE DU BIEN COMMUN DE CHARLES BLATTBERG.....	4
1.1 <i>Trois façons de répondre aux conflits</i>	5
1.2 <i>Qui nous étions</i>	10
1.3 <i>Qui nous sommes</i>	14
1.4 <i>Qui nous pourrions être</i>	19
1.5 <i>Conclusion</i>	24
CHAPITRE 2 — CARACTÉRISATION DU COMMUNAUTARISME	29
2.1 <i>La question du moi</i>	32
2.2 <i>La thèse du lien social</i>	36
2.3 <i>La thèse du particularisme vs la thèse de l'universalisme</i>	40
2.4 <i>La politique communautaire du bien commun</i>	45
2.5 <i>Conclusion</i>	48
CHAPITRE 3 — LES SOURCES COMMUNAUTARIENNES DE LA POLITIQUE DU BIEN COMMUN DE CHARLES BLATTBERG	49
3.1 <i>La question du moi</i>	49
3.2 <i>La thèse du lien social</i>	54
3.3 <i>La thèse du particularisme vs la thèse de l'universalisme</i>	61
3.4 <i>La politique communautaire du bien commun</i>	64
3.5 <i>Conclusion</i>	71
CHAPITRE 4 — UNE POLITIQUE DU BIEN COMMUN EST-ELLE POSSIBLE AU CANADA?	72
4.1 <i>La question du moi</i>	72
4.2 <i>La thèse du lien social</i>	76
4.3 <i>La thèse du particularisme vs la thèse de l'universalisme</i>	83
4.4 <i>La politique communautaire du bien commun</i>	88
4.5 <i>Conclusion</i>	93
CONCLUSION	95
CHAPITRE 5 — LA BIBLIOGRAPHIE	98
5.1 <i>Monographies et ouvrages de référence</i>	98
5.2 <i>Périodiques</i>	99
5.3 <i>Livre sur Internet</i>	100

INTRODUCTION

Le Canada est une société pluraliste composée d'une diversité culturelle et nationale. Cette diversité est porteuse de conflits politiques dont la résolution nécessite une source d'unité. En l'absence d'une identité culturelle et nationale, quelle peut bien être la source d'unité du pays? Comment trouver l'unité dans la diversité?

Une des réponses récentes qui ont été données à ce problème, c'est l'approche patriotique de Charles Blattberg. Dans son livre, *Et si nous dansions? Pour une politique du bien commun au Canada (2004)*¹, ce professeur de philosophie à l'Université de Montréal soutient qu'aucune des communautés nationales au Canada, qu'elle soit Canadienne anglaise, Québécoise ou Autochtone, n'est pleinement satisfaite de la Constitution politique du pays. Il attribue cette insatisfaction à la Charte des droits et libertés de Pierre Elliot Trudeau. Selon lui, cette dernière procède d'une vision neutraliste de l'État et d'une théorie individualiste de la justice qui empêche les Canadiens, tous bords confondus, de se sentir réellement « chez eux » dans leur pays. Pour remédier à cette situation, Blattberg soutient que l'État central ne devrait pas se contenter, comme il le fait actuellement, de coordonner les relations des citoyens entre eux par le biais de la protection des droits individuels contenus dans la Charte, mais plutôt de les unir par le biais de la poursuite du bien commun à travers la pratique d'une forme de dialogue, la conversation, qui permet d'aboutir

¹ Charles BLATTBERG, *Et si nous dansions? : Pour une politique du bien commun au Canada*, traduit de l'anglais par I. Chagnon. Montréal. Presses de l'Université de Montréal, 2004, 213 p.

à une véritable compréhension mutuelle. Notre but est de répondre à la question suivante : une politique du bien commun est-elle possible au Canada? Par la solution qu'il propose, la conversation, une forme particulière de délibération, Blattberg inscrit d'emblée notre investigation dans le vaste courant de la démocratie délibérative qui s'est récemment développé au sein de la démocratie contemporaine.

Plus précisément, nous allons confronter la théorie de la délibération de Blattberg à celles de Rawls. Nous choisissons de discuter des idées de Rawls parce que nous estimons que Blattberg s'oppose aux libéraux et que l'œuvre de Rawls est considérée comme le « paradigme contemporain de la théorie libérale »².

Sur le plan philosophique, ce qui nous paraît problématique dans la confrontation que nous allons mener, c'est l'opposition entre Blattberg, partisan d'une solution politique fondée sur la recherche du bien, et ses adversaires libéraux, partisans d'une solution politique fondée sur la recherche du juste. Si nous admettons avec les auteurs de *Libéraux et communautariens* que, depuis Kant, « l'affirmation de la priorité du juste par rapport au bien est devenue une thèse centrale de la pensée éthique contemporaine »³, nous sommes forcés de constater que la politique du bien commun prônée par Blattberg, en ce qu'elle affirme la priorité du bien, tente d'opérer un véritable renversement de paradigme au sein de la pensée politique contemporaine. Dans le but de vérifier si ce renversement est justifié, nous avons choisi une approche méthodologique tout en limitant le corpus de notre étude. Sur le plan méthodologique, nous formulons l'hypothèse que Blattberg défend une position communautarienne. Cette hypothèse si elle s'avère juste nous permettra en

² Catherine AUDARD, *Qu'est-ce que le libéralisme? Éthique, Politique, Société*, Paris, Gallimard, 2009, p. 690.

³ André BERTEN et coll., *Libéraux Et Communautariens*. 2e éd., Paris, PUF, 2002, p. 28.

effet d'inscrire notre étude dans le vaste débat qui oppose les libéraux et les communautariens et nous donnera les moyens théoriques d'évaluer la contribution de Blattberg à ce débat. Dans cette optique, nous allons d'abord définir le communautarisme, ensuite, vérifier que notre hypothèse est fondée, et enfin, examiner si la théorie de Blattberg résiste, quant à elle, aux critiques qui ont été adressées par les libéraux. Notre corpus se limite aux thèses que Blattberg a défendues dans son principal ouvrage, *Et si nous dansions? Pour une politique du bien commun au Canada*⁴ ainsi qu'à son article *Patriotic, not deliberative democracy*⁵ parce que ces deux sources nous semblent suffire amplement à notre investigation. Il est important de signaler qu'en toute rigueur, nous n'avons pas le droit, comme nous le ferons dans la suite de ce travail, d'assimiler le libéralisme et l'antiperfectionnisme parce qu'il existe un libéralisme perfectionniste, celui défendu principalement par Joseph Raz (*The Morality of Freedom*, 1986)⁶, mais aussi par Steven Wall (*Liberalism, Perfectionism and Restraint*, 1998)⁷. Bien qu'il existe un libéralisme perfectionniste et que le débat au sujet des variantes perfectionniste et antiperfectionniste du libéralisme (cf. Jonathan Quong, *Liberalism Without Perfection*, 2011)⁸ a remplacé le débat entre libéralisme et communautarisme, c'est néanmoins ce dernier débat qui retiendra toute notre attention dans ce mémoire et c'est seulement sur le libéralisme politique antiperfectionniste de 'Rawls que ' nous entendons nous appuyer pour évaluer la contribution de 'Blattberg. Au Chapitre 1, nous allons commencer par présenter les idées que Blattberg développe dans son livre principal; au chapitre 2,

⁴ Charles BLATTBERG, *Et si nous dansions? Pour une politique du bien commun au Canada*, op.cit.

⁵ Charles BLATTBERG, « Patriotic, not deliberative, democracy », *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, vol. 6, no 1, 2003, p.155-174.

⁶ Joseph RAZ, *The Morality of Freedom*, Gloucestershire, Clarendon Press, 1986. 435 p.

⁷ Wall STEVEN, *Liberalism, Perfectionism and Restraint*. Cambridge, New York, Cambridge University Press, 1998, 244 p.

⁸ Quong JONATHAN, *Liberalism without Perfection*, Oxford, 2011, 330 p.

après une brève présentation du libéralisme contemporain, nous définissons le communautarisme à partir de son opposition au libéralisme sur quatre thèmes représentatifs de l'opposition entre les deux courants de pensée; au chapitre 3, nous démontrons que Blattberg est communautarien au sens défini précédemment; enfin, au chapitre 4, nous examinons la crédibilité de l'idée d'une politique du bien commun au Canada.

CHAPITRE 1 — LA POLITIQUE DU BIEN COMMUN DE CHARLES BLATTBERG

Dans son livre *Et si nous dansions? Pour une politique du bien commun au Canada*⁹, Charles Blattberg estime que les Canadiens sont trop nombreux à ne pas se sentir à chez eux dans leur propre pays. À ces yeux, le même constat s'impose pour tous : qu'ils soient « autochtones, Canadiens français, Canadiens anglais » ou qu'ils soient « d'autres groupes »¹⁰. Il explique cette malheureuse situation par les méthodes de résolution des conflits des approches traditionnelles de la politique canadienne que sont l'approche monarchiste et l'approche polyarchiste. En dépit du fait que ces deux approches résolvent les conflits politiques, l'une par le plaidoyer, pour ce qui est de l'approche monarchiste, et l'autre par la négociation pour ce qui est de l'approche polyarchiste, ces deux approches génèrent des règlements selon Blattberg. Or, l'auteur estime que les règlements sont en général respectés sans enthousiasme par les personnes auxquelles ils sont destinés. À leur place, il préconise l'approche patriotique fondée sur la conversation parce qu'elle présente l'avantage de générer des règles expressives, qui quant à elles, sont suivies si ce n'est avec enthousiasme, du moins sans que cela représente une quelconque source de contrariété pour les personnes auxquelles elles s'adressent.

Essentiellement, le livre de Blattberg vise deux objectifs. *Primo*, montrer comment les approches politiques traditionnelles des Canadiens sont responsables de cette situation. *Secundo*, montrer que son approche patriotique est capable d'y remédier. Sa thèse c'est que la conversation

⁹ Charles BLATTBERG, *Et si nous dansions? Pour une politique du bien commun au Canada*, *op.cit.*

¹⁰ *ibid.*, p.9.

patriotique, la forme de dialogue qu'il propose, est capable de générer de meilleures ententes que les formes de dialogue traditionnelles, le plaidoyer monarchiste et la négociation polyarchiste. Nous en avons terminé avec présentation générale de l'ouvrage. Il nous reste maintenant à voir comment l'auteur défend sa thèse.

Voici son plan. Dans son premier chapitre, il présente chacune des trois façons de résoudre les conflits, monarchiste, polyarchiste et patriotique; dans son deuxième chapitre, « qui nous étions », il montre comment l'approche monarchiste et l'approche polyarchiste donnent une mauvaise représentation du passé du Canada dans le sens où cette représentation est une source de division du pays; puis au troisième chapitre, « qui nous sommes », il explique les raisons pour lesquelles l'approche patriotique permet d'avoir une vision plus juste du Canada contemporain; il se base pour ce faire sur les différentes communautés qui le composent, et propose une vision qui permet, selon lui, de mieux intégrer les différentes composantes du pays ; au quatrième chapitre, « qui nous pourrions être », il explique ce que le Canada pourrait devenir dans le futur grâce à l'approche patriotique. Le dernier chapitre est un message d'espoir quant à l'adoption future par les Canadiens de la conversation comme méthode de résolution des conflits. Il se termine par la description d'un exemple réussi de conversation que le Canada a connu par le passé.

1.1 Trois façons de répondre aux conflits

Blattberg soutient que ce sont les approches traditionnelles de la politique au Canada, l'approche monarchiste et l'approche polyarchiste qui expliquent que les Canadiens ne se sentent pas « chez eux » dans leur pays. Selon lui, elles engendrent une Constitution faite de règlements, alors qu'il estime que les « citoyens ne pourront se sentir chez eux qu'au sein d'une Constitution

faite de règles expressives »¹¹. C'est pourquoi il propose une approche de résolution des conflits politiques, l'approche patriotique, qui génère quant à elles des règles expressives.

Pourquoi les règles expressives sont-elles préférables aux règles « prescriptives »? Pourquoi permettent-elles de générer de meilleures ententes que ces dernières? L'objectif de Blattberg dans ce chapitre est de nous permettre de répondre à ces questions. C'est seulement en leur trouvant une réponse que l'auteur peut justifier sa proposition de remplacement des formes de dialogue employées par l'approche monarchiste et l'approche polyarchiste par celle employée par l'approche patriotique. Dans cette optique, il nous propose, dans l'ordre, une analyse de chacune des trois façons de résoudre les conflits politiques : l'approche monarchiste, l'approche polyarchiste et l'approche patriotique.

Dans l'approche monarchiste, nous explique-t-il, le pouvoir est détenu par une seule autorité souveraine. C'est devant cette autorité que « les acteurs des principaux conflits politiques doivent plaider leur cause »¹². Au Canada, la Couronne, la démocratie et l'économie de marché ont rivalisé entre elles pour incarner le pouvoir monarchiste. Toutefois, c'est la Constitution conçue par Pierre Elliot Trudeau qui est aujourd'hui le véritable monarque du pays. Selon Blattberg, puisque la forme de dialogue qui a cours dans le système monarchique c'est le plaidoyer, la théorie de la justice à partir de laquelle les jugements doivent être rendus doit être « neutraliste » afin de donner aux décisions des juges le caractère monarchique, c'est-à-dire indiscutable, qui leur sied. Mais, aux yeux de Blattberg, le plaidoyer présente un inconvénient majeur : il génère des règlements. Les acteurs en conflit plaident leur cause devant l'autorité souveraine qui tranche les litiges en imposant des règlements. L'auteur déplore le fait que, dans le système monarchiste, il

¹¹ *ibid.*, p. 16.

¹² *ibid.*, p. 19-20.

n'y ait pas de « véritable dialogue », pas « d'échanges d'idées », et par conséquent, aucune possibilité d'évolution ou de « transformation de l'identité des interlocuteurs en présence »¹³. Le justiciable se voit imposer des règlements par l'autorité souveraine et cela explique le peu « d'enthousiasme » avec lequel ce dernier les suit.

Contrairement à l'approche monarchiste, le pouvoir dans l'approche polyarchiste est détenu par plusieurs autorités concurrentes. Blattberg distingue deux formes d'approche polyarchiste : la *realpolitik* et le pluralisme. Il présente l'adepte de la *realpolitik* en le décrivant comme quelqu'un qui ne cherche pas de compromis, mais cherche, autant que faire se peut, à écraser ses adversaires. On comprendra que les décisions d'une autorité ayant de telles intentions soient suivies sans « enthousiasme » par ses administrés. Il donne de l'adepte du pluralisme l'image de quelqu'un qui résout les conflits par la négociation et fait donc reposer toute solution politique sur un compromis. On ne sera pas surpris, non plus, que Blattberg rejette cette approche puisque pour lui, le compromis est un règlement fondé sur des « concessions » que les parties s'accordent les unes aux autres, les personnes qui l'établissent ne pouvant donc pas « se sentir » totalement en « accord » avec ses termes.¹⁴

Après avoir montré les inconvénients de ce qu'il considère comme les approches traditionnelles de la politique canadienne, Blattberg nous présente maintenant l'approche patriotique. Dans cette approche, nous dit-il, le pouvoir n'est détenu ni par une seule autorité ni par une pluralité d'autorités, mais il se situe entre ces « deux pôles ». Pour l'auteur, il s'agit d'une conception « holistique » de la société politique. La société n'est pas vue selon cette conception comme « un tout dont les parties constituent une pluralité d'éléments indépendants, mais comme

¹³ *ibid.*, p. 20.

¹⁴ *ibid.*, p. 34.

une diversité d'éléments plus ou moins intégrés »¹⁵. Cette conception holistique permet, d'après l'auteur, que « les groupes et modes de vie » d'un pays puissent être en conflit « légitimement », sans être des « adversaires », mais en étant des « protagonistes » d'un système politique dont le but est de rechercher le « bien commun » de l'ensemble des parties¹⁶. Après cette explication de sa conception politique, Blattberg tient à souligner le caractère républicain de sa démarche. Il proclame que le fait qu'il recherche le bien commun fait de lui un républicain, mais il entend tout de même se démarquer des républicains classiques qui, selon lui, étaient « dogmatiquement » opposés à toute négociation. Il pense que le républicain moderne, c'est-à-dire le patriote, contrairement au républicain classique, peut se permettre de négocier si les accommodements qu'il vise « conviennent à la société dans son ensemble ». Toutefois, le trait le plus caractéristique du patriote, souligne l'auteur, c'est le fait qu'il entend résoudre les conflits politiques par la conversation. La conversation présente en effet à ses yeux l'avantage de viser des objectifs plus élevés que la négociation. Plutôt que « l'accommodement » auquel on parvient par la négociation, elle cherche à établir une « compréhension mutuelle » entre les interlocuteurs. Le ressort qui permet cette compréhension mutuelle, d'après Blattberg, c'est la transformation des enjeux en présence que la conversation permet d'obtenir grâce à l'élaboration de nouvelles interprétations du sens de ces enjeux qui permettent « d'éclairer globalement le bien commun ».¹⁷

Blattberg insiste sur le fait qu'une conversation « réussie » présente l'avantage de transformer les positions des interlocuteurs de manière à obtenir, plutôt qu'un accord corrompu par le compromis, un accord « bonifié » par une « meilleure expression des biens en jeu qu'au début

¹⁵ *ibid.*, p. 39.

¹⁶ *ibid.*, p. 40.

¹⁷ *loc. cit.*

du conflit »¹⁸. Il affirme que ce processus de transformation des positions des interlocuteurs leur permet d'en arriver à des « règles expressives plutôt que prescrites ». Ces règles dont il dit qu'elles sont tellement en harmonie avec toutes les autres pratiques acceptées qu'elles « sont suivies de façon presque préréflexive »¹⁹. Pour bien comprendre l'explication par Blattberg du processus d'obtention des règles expressives, il nous faut revenir à l'introduction de son livre. Dans la deuxième partie de celle-ci, l'auteur nous explique en s'inspirant de Wittgenstein, que si les règles expressives ont cette faculté de ne pas être contraignantes c'est parce qu'elles se présentent « tel un poteau indicateur ». Or, à ses yeux, c'est par « simple habitude »²⁰ que les passants savent que le poteau indique la direction à suivre. Il explique en effet la faculté des règles à être expressives pour les gens par deux mécanismes. Le premier, c'est le fait que l'adhésion des gens à ces règles est une façon de définir leur « moi », leur identité, dans la mesure où notre identité c'est ce que « nous faisons dans un contexte donné ». Le second, c'est le fait que « lorsque plusieurs personnes suivent la même règle » tout en en partageant la même « compréhension », cela relève d'une « conformité de "forme de vie" »²¹.

En somme, la thèse principale que Blattberg dit vouloir défendre dans son livre est la suivante : « Les citoyens [Canadiens] ne pourront réellement se sentir chez eux qu'au sein d'une constitution faite de règles expressives »²².

Nous venons de présenter le premier chapitre du livre de Blattberg. L'auteur soutient qu'il y a trois façons de faire la politique au Canada : l'approche monarchiste, l'approche polyarchiste et l'approche patriotique. Les deux premières, l'approche monarchiste et l'approche polyarchiste

¹⁸ *ibid.*, p. 46.

¹⁹ *ibid.*, p. 42-43.

²⁰ *ibid.*, p. 16.

²¹ *ibid.*, p. 17-18.

²² *ibid.*, p. 18.

ont le défaut de générer des règles « prescriptives ». La dernière, l'approche patriotique, celle que l'auteur entend promouvoir, présente l'avantage de générer des règles « expressives ». En rendant compte des raisons pour lesquelles Blattberg estime que les règles expressives sont préférables aux règles prescriptives pour le bien-être des Canadiens dans leur pays, nous en avons terminé avec le premier chapitre. Venons-en maintenant au chapitre dans lequel l'auteur recourt à des éléments de l'histoire canadienne pour justifier la nécessité d'une politique patriotique.

1.2 Qui nous étions

Selon Blattberg, l'unité politique qui permettra à chaque Canadien de se sentir chez lui dans son pays ne peut pas se construire à partir d'une conception erronée du pays. Or, selon lui, « l'idée des peuples "fondateurs" qui est demeurée un principe incontesté de l'histoire canadienne est une fausseté et l'a toujours été »²³. C'est pourquoi il veut, dans le présent chapitre, montrer en quoi les comptes rendus du passé du Canada que nous devons aux approches traditionnelles, monarchiste et polyarchiste, sont erronés. L'intérêt pour lui de mettre en évidence le caractère erroné de ces comptes rendus, c'est de montrer la nécessité d'une conception politique plus juste du pays. Écoutons-le nous expliquer, dans un premier temps, la nécessité de corriger la vision monarchiste du passé du Canada, puis dans un second, celle de corriger la vision polyarchiste.

Cherchant à corriger la vision qu'ont les monarchistes du passé du Canada, Blattberg nous rappelle que dans la théorie des « deux peuples fondateurs », l'idée des « peuples "fondateurs" » est d'inspiration monarchiste. Selon lui, ce sont les monarchistes qui ont besoin d'une fondation pour mener leurs politiques, car la fondation leur fournit les « principes suprêmes absolus »²⁴ à partir desquels ils peuvent gouverner. Mais Blattberg pense que l'idée de fondation du Canada est

²³ *ibid.*, p. 58.

²⁴ *loc. cit.*

un « mythe » que les Canadiens ont forgé en s'inspirant de la mythologie américaine. Toutefois, il estime que la mythologie américaine a toujours véhiculé l'idée de la création d'un pays « neuf » que les pionniers ont conquis sur la « nature sauvage au nom de la civilisation »²⁵, alors que la mythologie canadienne part d'une idée de la fondation « entièrement différente ». Selon lui, les Canadiens considèrent que leur pays est non pas un pays neuf, mais une « excroissance » de l'Europe en Amérique, une « garnison » abritant le « jardin chrétien civilisé [...] importé d'Europe qui s'est implanté en pleine nature sauvage »²⁶. Il serait fondé sur l'idée que le Canada est une « contrée » qui tient « tant bien que mal à l'intérieur d'une garnison, sans cesse menacée par la sauvagerie et les crimes de lèse-majesté dont on supposait l'existence à l'extérieur, c'est-à-dire dans l'environnement extérieur et chez les Américains »²⁷. L'auteur résume l'implantation de cette fondation par la métaphore suivante : à la manière des moutons, les habitants de la garnison vivent dans le jardin européen et à la manière des loups, la garnison est toujours en mouvement. Commencée à Québec, la progression de la ligne de démarcation entre la civilisation et la nature se poursuit jusqu'à atteindre le Pacifique, point d'achèvement de la fondation du pays²⁸.

En dépit de tout ce qu'il vient d'affirmer au sujet de la fondation canadienne, Blattberg soutient qu'il s'agit d'un mythe, un mythe comme l'est celui de la fondation américaine. Et s'il pense que la fondation canadienne est un mythe, c'est parce que les idées qu'elle véhicule ont été contestées par de nombreux opposants. Mais le premier de ces opposants n'est pas un élément humain, mais plutôt un élément naturel. L'auteur laisse entendre que la rudesse de son climat fait « qu'il est impossible d'arriver à réellement maîtriser la nature »²⁹ canadienne. Ensuite, il cite trois

²⁵ *ibid.*, p.59.

²⁶ *ibid.*, p. 61.

²⁷ *ibid.*, p. 64.

²⁸ *ibid.*, p. 63.

²⁹ *ibid.*, p. 65.

autres conceptions du monde qui sont opposées à l'esprit de garnison. La conception « animiste »³⁰ de la nature des autochtones selon laquelle « l'homme ne fait qu'un avec la nature »³¹; la conception, à notre sens, « bucolique » de la frontière qui aurait été inspirée aux colons, lorsque d'après Blattberg, au sortir des forêts inhospitalières de l'Est, ils sont arrivés dans les prairies bien plus accueillantes de l'Ouest, et que la volonté d'adaptation à la nature a pris le pas, dans leur esprit, sur la volonté de domestication; et enfin la critique de la technologie formulée par des philosophes, qui à l'instar de George Grant, estiment que l'homme ne devrait pas chercher à dominer la nature, mais plutôt à vivre en harmonie avec elle³². En résumé, l'auteur estime que tous ces « détracteurs » de l'esprit de garnison ont un idéal commun : « la suppression complète de la ligne de démarcation tracée par la garnison entre la nature et la civilisation »³³. C'est cet idéal des détracteurs de l'esprit de garnison qui fait dire à Blattberg que l'idée de la fondation canadienne est un mythe.

D'abord, de l'avis de Blattberg, le débat entre les partisans et les détracteurs de l'idée de fondation ne peut pas avoir de vainqueurs. Car ce serait, d'après lui, en souscrivant à la position des détracteurs de l'esprit de garnison, « tomber dans l'excès opposé ». C'est pourquoi il pense qu'on doit prendre le juste milieu entre les deux positions: la « croyance monarchiste voulant qu'il soit possible de faire une séparation nette entre une fondation unifiée et une pluralité chaotique considérée comme inhérente à la nature sauvage »³⁴ et celle de ses détracteurs qui défendent une forme de « monisme panthéiste ». C'est pourquoi il se propose de « rapprocher les vérités contenues tant dans la vision inspirée de la mentalité de garnison que dans celle de ses détracteurs – c'est-à-dire une conception qui pourrait être le fruit de la conversation entre ces deux

³⁰ Conception qui aurait notamment inspiré l'ONG Greenpeace, qui, soit dit en passant, a été fondée au Canada d'après Blattberg.

³¹ *loc. cit.*

³² *ibid.*, p.66-68.

³³ *ibid.*, p. 69.

³⁴ *loc. cit.*

orientations »³⁵. Désormais, nous savons pourquoi Blattberg estime que la conception qu'ont les monarchistes du passé du Canada est erronée et qu'il faut la rénover. Nous savons, en plus, que cette rénovation passe selon lui par le rapprochement des vérités contenues tant dans l'esprit de garnison que dans celle de ses détracteurs. Il nous reste à rendre compte des raisons qu'a Blattberg de vouloir corriger la vision polyarchiste du passé du Canada.

Selon Blattberg, il est nécessaire de corriger la vision du passé canadien qu'ont les polyarchistes. L'auteur commence par souligner le fait que dans la théorie des « deux peuples fondateurs », l'idée qu'il n'y a que « deux » peuples fondateurs est d'inspiration polyarchiste. À son avis, ce sont les polyarchistes qui, faisant abstraction des autochtones, ont soutenu à tort que les seuls peuples fondateurs du Canada sont les Canadiens français et les Canadiens anglais. Il estime que l'erreur qu'ils commettent vient de la manière qu'ont les polyarchistes de résoudre les problèmes politiques. Selon lui, le polyarchiste, en raison de son orientation politique, aurait tendance à diviser les protagonistes d'un conflit en deux camps. S'il est adepte de la *realpolitik*, ces deux camps sont ses amis et ses ennemis; s'il est adepte du pluralisme, ces deux camps sont les parties entre lesquelles il doit chercher un compromis. C'est en raison de cette propension des pluralistes à diviser les protagonistes de tout conflit en deux camps, que les forces politiques les plus faibles sont invisibles par les pluralistes, et donc, que les autochtones sont invisibles par les pluralistes. Maintenant, nous savons pourquoi Blattberg estime la vision polyarchiste du Canada erronée et pourquoi il veut promouvoir une approche susceptible de corriger cette vision polyarchiste.

Ce passage sur la nécessité de corriger la vision qu'ont les polyarchistes du passé canadien clôt notre deuxième point. Nous avons vu les raisons pour lesquelles Blattberg estime devoir

³⁵ *loc. cit.*

corriger les visions du passé du Canada qu'ont les monarchistes et les polyarchistes. Son but était de mettre en évidence les erreurs commises par les tenants de ces conceptions politiques. Nous voyons maintenant pourquoi il estime qu'une conception politique plus juste du pays est nécessaire. Venons-en maintenant à la représentation du Canada que donnerait cette nouvelle conception.

1.3 Qui nous sommes

Nous venons de voir que Blattberg considérait que les approches monarchistes et polyarchistes, qui sont les approches politiques traditionnelles du Canada, donnaient une vision erronée du passé du pays. L'auteur estime que ce n'est pas en partant d'une représentation erronée de la société canadienne qu'on pourra réussir à intégrer harmonieusement ses différentes composantes. C'est pourquoi il envisage, dans le présent chapitre, de proposer une conception politique plus juste du pays : la conception patriotique. Le but de cette conception patriotique est de donner une représentation plus fidèle de la société canadienne. Son intérêt est de créer les conditions d'une intégration harmonieuse des différentes composantes du pays. Pour ce faire, Blattberg commence dans un premier temps par nous expliquer pourquoi à ses yeux le bien pris d'une manière générale est l'enjeu de la politique puis, dans un second, pourquoi la recherche du bien commun devrait représenter la problématique essentielle de la vie politique canadienne.

En premier lieu, expliquons comment Blattberg fait du bien en général l'enjeu de la politique. D'après lui, un bien est « une chose à laquelle nous accordons de la valeur »³⁶. Cette valeur d'une chose peut être « instrumentale » ou « intrinsèque » : instrumentale, lorsque son « utilité est extérieure à [la chose] elle-même »; intrinsèque lorsque son utilité est en elle-même. « L'argent » est par exemple, un bien ayant une valeur instrumentale, « la liberté individuelle », un bien ayant une valeur intrinsèque. Du point de vue du nombre de personnes concernées, un bien

³⁶ *ibid.*, p.84.

peut-être « personnel » ou « public ». Un bien personnel concerne une seule personne alors qu'un bien public concerne plusieurs personnes. Un bien personnel peut avoir une valeur instrumentale tout comme il peut avoir une valeur intrinsèque. De même, un bien public peut avoir une valeur instrumentale et une valeur intrinsèque. Un « barrage » est un exemple de bien public ayant une valeur instrumentale. La « famille » est un exemple de bien public ayant une valeur intrinsèque. Lorsqu'un bien public a une valeur intrinsèque, on l'appelle « bien commun »³⁷. Blattberg insiste sur le fait que les biens communs les plus importants sont ceux qui sont « à la base de ce qu'on appelle les communautés »³⁸. Il justifie cette affirmation en soutenant que « c'est la présence combinée de différents types de communautés qui crée une bonne partie de la diversité de nos sociétés modernes »³⁹. Il signale toutefois que ce n'est pas « toute » la diversité de nos sociétés qui est attribuable aux communautés, puisque les « biens personnels » auxquels les « individus adhèrent » contribuent eux aussi, à cette diversité. Néanmoins, l'auteur entend « restreindre la discussion qui suit aux différentes formes de communautés en présence » parce que les questions qui les concernent sont beaucoup plus « controversées » que celles qui concernent les « différences individuelles »⁴⁰. Dans cette optique, Blattberg distingue six types de communautés⁴¹ : « les associations civiles, ainsi que les communautés ethniques, religieuses, régionales, nationales et citoyennes »⁴². L'auteur insiste sur la nécessité de distinguer la communauté nationale de la communauté de citoyens, c'est à dire de la communauté dans laquelle l'État regroupe l'ensemble

³⁷ *ibid.*, p. 84.

³⁸ *ibid.*, p. 85.

³⁹ *loc. cit.*

⁴⁰ *ibid.*, p. 85-86.

⁴¹ Ainsi on pourrait représenter l'essentiel de la vie politique du pays à partir de la notion de bien commun : les associations civiles ayant pour bien commun le but de leur association; les communautés ethniques, leur ethnie; les communautés religieuses, leur religion; les communautés régionales, leur région, les communautés nationales, leur nation; les communautés citoyennes, leur État.

⁴² *ibid.*, 86.

des citoyens du pays. Nous pourrions dire qu'à ses yeux, si ces deux communautés sont distinctes, c'est parce que leurs biens communs sont différents : les membres d'une communauté nationale ayant pour bien commun leur nation alors que les membres d'une communauté étatique ont pour bien commun, leur civisme. C'est du moins ce que nous comprenons dans son affirmation: « les institutions qui constituent un État – et en fait n'importe quelle entité politique - devraient être considérées comme l'expression d'abord et avant tout, d'un ensemble de citoyens, ou plutôt d'une communauté "civique" »⁴³ alors que les « pratiques » auxquelles s'intéressent les nationalistes ont plutôt lieu au sein de la « société civile » qu'au sein de l'État. De toute évidence, l'approche patriotique de Blattberg résulte d'une représentation de la société à partir des biens communs de différentes communautés. Partant du fait que « la plupart des Canadiens appartiennent à plus d'une communauté », il explique en effet « la nécessité de la politique » par celle de l'existence d'un outil de résolution des conflits. « Conflits entre les diverses communautés et conflits entre les communautés et les biens personnels des individus »⁴⁴. Pour finir, il nous rappelle que les conflits les plus importants étant ceux qui opposent les communautés les unes aux autres. Nous venons de voir comment Blattberg fait de la recherche du bien en général et du bien commun en particulier l'objet de la politique. Voyons maintenant comment l'auteur applique concrètement cette conception au Canada.

C'est en s'inspirant de la conception de la diversité de la société que nous venons d'esquisser que Blattberg va représenter la diversité canadienne. Selon lui, le Canada actuel abrite essentiellement trois communautés nationales et d'autres types de communautés plus ou moins

⁴³ *ibid.*, p. 86.

⁴⁴ *loc. cit.*

importantes. Les trois communautés nationales sont la nation québécoise, la nation canadienne-anglaise et les nations autochtones.

D'après Blattberg, la nation québécoise émerge dans les années 1960 avec la Révolution tranquille. Elle est l'héritière de la nation « prémoderne » Canadienne française. À l'époque, c'était plus une communauté religieuse qu'une nation à proprement parler. Sous l'effet de la sécularisation, cette nation « prémoderne » se serait fragmentée pour donner naissance à la nation québécoise et à plusieurs communautés ethniques : les Franco-Ontariens, les Franco-manitobains, et les Acadiens.

L'auteur soutient que la nation canadienne-anglaise a elle aussi émergé dans les années 1960. Elle se serait constituée à partir du groupe linguistique anglophone. Sa progression aurait été parallèle à celle de l'État canadien. Le Conseil des Arts du Canada en donnant des subventions aux universités et à la culture aurait favorisé le développement d'une culture spécifiquement canadienne-anglaise. Blattberg souligne le fait que même si la nation canadienne-anglaise existe, les Canadiens anglais ne semblent pas en avoir conscience. À ses yeux, leur nationalisme est aussi tiède que le nationalisme de la nation anglaise de Grande-Bretagne, mais compréhensible dans la mesure où le peuple Canadien anglais ne s'est jamais senti menacé par un autre peuple⁴⁵.

Voyons maintenant ce que Blattberg dit des autochtones. D'après lui, ils représentent une diversité comparable à celle des Européens. Leurs membres vivent à la fois dans les centres urbains et dans les réserves. Beaucoup de ceux qui vivent dans les centres urbains s'identifieraient plus à une communauté ethnique qu'à une communauté nationale. L'auteur estime impératif que le statut de nation soit reconnu à ceux d'entre eux qui vivent dans les réserves. Par ailleurs, il note qu'il n'y a pas longtemps que les autochtones revendiquent le statut de « premières nations », mais il estime

⁴⁵ *ibid.*, p. 93.

à ce propos, sans que nous sachions vraiment pourquoi, que « l'auto-identification est une condition nécessaire, mais non suffisante à l'existence d'une nation »⁴⁶.

Quant aux autres types de communautés du Canada contemporain, Blattberg cite les très nombreuses communautés ethniques, les quatre communautés régionales, Centre, Ouest, Est et Nord, ainsi que les communautés citoyennes qu'il appelle aussi communautés civiques. D'après lui, les communautés de citoyens représentent la « quintessence du patriotisme ». Il précise qu'elles peuvent évoluer tant dans la société civile qu'au sein de l'État. Mais il estime que c'est dans le cadre étatique qu'elles jouent leur rôle le plus important. Ainsi, l'État fédéral, les États provinciaux, les États territoriaux, ainsi que les États municipaux abritent chacun une communauté de citoyens. Blattberg laisse entendre que c'est cette communauté de citoyens qui permet de répondre aux questions politiques les plus importantes. C'est elle, précise-t-il enfin, qui doit se servir de la conversation pour concilier les différences par la promotion du bien commun⁴⁷. C'est avec cette précision sur le cadre dans lequel le bien commun doit être recherché que Blattberg achève sa représentation patriotique du Canada. Les deux questions que nous devons aborder au sujet de « qui nous sommes » ayant été présentées, il nous reste à en faire un récapitulatif.

Nous venons de présenter le troisième chapitre du livre de Blattberg. L'auteur soutient que le bien d'une manière générale, et le bien commun en particulier, est l'enjeu essentiel de la politique. Selon lui, les communautés, et à travers elles le bien commun auquel elles adhèrent sont des éléments essentiels de la vie politique d'un pays comme le Canada. Le concept de bien commun permet de donner une représentation plus juste du Canada que ne l'ont faite les approches traditionnelles. Par conséquent, une représentation du pays basée sur le concept de bien commun

⁴⁶ *ibid.* p., 105-106.

⁴⁷ *ibid.* p., 106-109.

est indispensable pour pouvoir intégrer harmonieusement ses différentes composantes. Elle permet de concevoir l'agrégation des différentes communautés au sein d'une communauté englobante unique. Le bien commun de cette communauté des communautés serait cette fois un bien commun civique plutôt que le bien commun de chacune des communautés. Avec ce petit résumé, nous en avons terminé avec la présentation du troisième chapitre du livre de Blattberg. Attelons-nous maintenant à la présentation de la manière dont il compte mettre en œuvre dans son quatrième chapitre une politique du bien commun afin de construire le Canada du futur.

1.4 Qui nous pourrions être

Relativement à l'apport de la conversation aux questions constitutionnelles et civiques, Blattberg donne trois exemples. Le premier concerne la tentative de réforme constitutionnelle qui s'est déroulée dans ce qu'il est convenu d'appeler les accords du lac Meech et de Charlottetown. Selon Blattberg, si ces accords ont échoué, c'est en raison du pluralisme de la société canadienne. L'auteur nous l'a déjà expliqué, les pluralistes règlent leurs problèmes par la négociation, or la négociation s'achève dans le meilleur des cas par un compromis. Le compromis par définition laisse les différentes parties insatisfaites parce qu'il est obtenu à partir des concessions qu'elles se font les unes aux autres. C'est pourquoi Blattberg prône la conversation patriotique pour régler les problèmes constitutionnels. Avec « la conversation, les citoyens seront plus susceptibles d'être d'accord avec les résultats atteints. Par conséquent, ils pourront se sentir chez eux dans l'espace constitutionnel »⁴⁸ de leur pays.

Le second exemple d'application de la conversation aux questions constitutionnelles et civiques que donne Blattberg concerne la Charte des droits et libertés. Selon lui, cette dernière devrait être supprimée de la Constitution pour trois raisons. La première est qu'on ne pourra pas

⁴⁸ *ibid.* p., 121.

trouver « dans l'univers moral au sein duquel les humains évoluent actuellement » un accord unanime des citoyens sur des droits au point d'en faire une « fondation unificatrice pour le pays ». La seconde, parce qu'elle conduit à des « règlements coercitifs plutôt qu'à des règles expressives » en raison de la judiciarisation du processus de résolution des conflits qu'elle implique. La troisième, parce que son « langage axé sur les droits » pousse les parties en conflit vers la négociation, donc l'affrontement, plutôt que vers la conversation, donc la conciliation⁴⁹.

Le dernier exemple d'amélioration potentielle apporté par la conversation relativement aux questions constitutionnelles et civiques que Blattberg donne concerne les relations entre le citoyen et l'État. L'auteur déplore que l'État providence ait perverti la relation entre le citoyen et l'État au point d'avoir instauré entre eux, ce que nous pourrions appeler, une relation de client à serveur. L'État a adopté une mentalité de serveur tandis que le citoyen a adopté une mentalité de client. Pour lui, le patriotisme pourrait permettre l'avènement d'une véritable citoyenneté canadienne en apportant un changement de perspective. Dans cette nouvelle optique, l'État et le citoyen plutôt que de jouer des rôles indépendants convergeraient vers la réalisation du même bien commun. Ainsi, le citoyen modèle, plutôt que de se contenter d'être un consommateur passif de services, irait s'engager activement dans la surveillance et l'orientation du gouvernement⁵⁰.

Après avoir montré les améliorations que pourrait apporter sa conversation patriotique à la vie constitutionnelle et civique, Blattberg va s'attaquer désormais à la question de l'amélioration de l'intégration des nations canadiennes: Autochtones, Québécoise et Canadienne anglaise.

La question de l'amélioration de l'intégration des Autochtones, « la plus urgente aujourd'hui au Canada » selon⁵¹ l'auteur, pourrait être résolue par la conversation. En effet, même

⁴⁹ *ibid.* p., 122-123.

⁵⁰ *ibid.* p., 127-131.

⁵¹ *ibid.* p., 131.

s'il reconnaît la légitimité d'une éventuelle volonté d'autonomie gouvernementale des Autochtones, Blattberg pense, en se fondant sur de « nombreuses déclarations de chefs autochtones »⁵², qu'avec une conversation réussie « les autochtones pourraient être convaincus de faire partie du pays au lieu d'aspirer à l'indépendance »⁵³. Toutefois, il estime que dans la situation actuelle, « les conditions difficiles dans lesquelles vivent un grand nombre de communautés autochtones [...] éliminent pratiquement toute possibilité de conversation »⁵⁴ parce qu'elles sont « tout simplement trop pauvres pour se joindre à la "danse" »⁵⁵. C'est pourquoi il demande comme préalable à toute conversation que les conditions de vie des communautés autochtones soient grandement améliorées. À ce prérequis près, nous devons souligner que pour Blattberg, seule la conversation patriotique peut permettre l'intégration harmonieuse des autochtones au sein du Canada parce qu'elle repose sur la conciliation des intérêts en jeu autour du bien commun. La conciliation, pense-t-il, amène les parties à transformer leurs conceptions respectives pour s'entendre sur ce qui exprime le mieux leur bien commun. De cette manière, elle rend le résultat du dialogue légitime aux yeux de tous. Passant de la théorie à un terrain politique plus pratique, Blattberg montre, pour conclure son intervention sur la question autochtone, que le conflit territorial qui oppose le gouvernement fédéral aux communautés autochtones pourrait être résolu par la conversation. Selon lui, le problème se présenterait en ces termes : d'une part, le gouvernement rejette les titres de propriété ancestraux qu'invoquent les autochtones et reconnaît seulement les titres issus des traités; d'autre part, les autochtones rejettent la notion de propriété foncière et veulent que leurs titres de propriété ancestraux soient reconnus. La conversation permet

⁵² Phil Fontaine, Matthew Coon Coon.

⁵³ *ibid.*, p. 141.

⁵⁴ *loc. cit.*

⁵⁵ *ibid.*, p. 142.

de résoudre ce problème grâce à la transformation des conceptions des parties en présence qu'elle permet d'opérer. Le résultat de la conversation pourrait être le suivant : chacune des parties renonce à la notion de propriété exclusive du territoire et s'entend avec l'autre sur leur bien commun. Ainsi, la terre devient une ressource à gérer de manière conjointe et les revenus qu'on en retirera équitablement répartis. C'est fort de ce message d'espoir quant à la résolution par la conversation d'un des principaux différends qui oppose les Autochtones au Canada, que Blattberg va s'attaquer à la question de l'intégration des Québécois.

L'auteur aborde la question de l'intégration des Québécois non sans prendre une précaution. Il tient à souligner que la conversation ne peut pas tout faire. En particulier qu'elle ne peut pas ramener les séparatistes à renoncer à l'idée d'indépendance. Si elle a quelque chose à apporter, précise-t-il, c'est aux partisans de la souveraineté-association et à ceux du fédéralisme renouvelé. Aux premiers, pour leur dire que la souveraineté-association est une option vouée à l'échec parce qu'elle est d'inspiration pluraliste dans la mesure où elle suppose que des négociations soient menées pour conduire le processus à son terme une fois la souveraineté du Québec actée. Pour Blattberg, ces négociations ont peu de chances de réussir parce qu'un Canada frustré par la rupture n'aura pas envie de s'associer à un Québec indépendant. Aux seconds, les partisans du fédéralisme renouvelé qui prônent un maintien du Québec au sein de la fédération canadienne parallèlement au renforcement de la position de la nation québécoise, pour leur dire que la conversation a beaucoup à apporter parce qu'elle permet de rechercher le bien commun de l'ensemble des citoyens. Reste, nous l'imaginons, que cette conversation doit commencer pour que les problèmes de l'intégration au Canada aient des chances d'être définitivement résolus. Désormais, nous savons que Blattberg considère que c'est seulement grâce à la conversation qu'on peut réussir à intégrer harmonieusement le Québec au Canada, de sorte que les Québécois se sentent chez eux au sein de

la Confédération. Il nous reste à voir ce que la conversation patriotique peut apporter aux Canadiens anglais.

Curieusement, contrairement à ce qu'il a dit dans les cas des Autochtones et des Québécois, Blattberg ne nous indique aucun problème d'intégration des Canadiens anglais. Peut-être, faut-il admettre, comme l'explique Stéphane Courtois, qu'en tant que « groupe national majoritaire [...] leur conscience nationale s'étend à la grandeur du territoire et *inclut* les nations minoritaires »⁵⁶ à telle enseigne que pour eux la question de l'intégration ne se pose pas dans la mesure où ils se sentent déjà, pleinement intégrés au Canada. Cette hypothèse nous semble d'autant plus vraisemblable que Blattberg soutient que les Canadiens anglais ne se considèrent pas eux-mêmes comme des Canadiens anglais, mais tout simplement comme des Canadiens. Il explique, par ailleurs, que c'est la vision unitaire du pays insufflée par Trudeau qui les aurait influencés au point qu'ils assimilent leur nation à la communauté civique canadienne. Mais il insiste sur le fait que la nation Canadienne anglaise existe bel et bien; qu'il n'en veut pour preuve que l'existence d'un riche patrimoine culturel Canadien anglais qui est notamment parfaitement distinct de celui des Américains. Toutefois, il ne nous dit rien sur les problèmes d'intégration au Canada qu'éprouveraient les Canadiens anglais. Pour pallier ce manque, nous pourrions, étant donné ce que nous savons de sa théorie, faire dire à Blattberg que la reconnaissance de l'existence de la nation Canadienne anglaise sert au renforcement de la communauté canadienne dans la mesure où elle lève des confusions nuisibles à son intégrité. Nous en avons terminé avec la question de

⁵⁶ Stéphane COURTOIS, *Repenser L'avenir Du Québec : Vers Une Sécession Tranquille?* Montréal, Liber, 2014, p. 69.

l'intégration des différentes nations canadiennes à leur pays. Il ne nous reste plus qu'à aborder notre dernier point.

Pour finir, Blattberg fait trois suggestions visant à améliorer le fonctionnement du parlement. La première porte sur l'introduction de la proportionnelle aux élections législatives afin de favoriser l'élection de gouvernements minoritaires qu'il estime plus attentifs, en raison de leur nature, aux débats parlementaires. Par la seconde suggestion, l'auteur cherche à transformer les débats adversatifs actuels du parlement en quelque chose qui ressemble plus aux conversations des commissions parlementaires dont l'objectif vise le rapprochement des parties autour du bien commun. La dernière a pour but de favoriser la conversation grâce à des modifications architecturales en remplaçant la disposition rectangulaire des places des parlementaires par une disposition en demi-cercle, car la première a le don d'exacerber l'adversité alors que la seconde favorise la conciliation.

Nous en avons terminé avec la présentation des différentes applications pratiques de la conversation que Blattberg a donné en exemple. Nous avons vu ce que l'auteur pense que la conversation peut apporter à l'amélioration des questions institutionnelles et civiques, à l'intégration des différentes nations canadiennes ainsi qu'à celle du fonctionnement du parlement. Son but était de montrer comment la conversation peut résoudre concrètement les problèmes politiques du Canada. Les applications pratiques de la conversation étaient les dernières questions que l'auteur voulait traiter dans son livre. Il ne nous reste plus qu'à prendre connaissance de sa conclusion.

1.5 Conclusion

En définitive, Blattberg estime que les « suggestions » qu'il vient de faire sur la manière de réformer les institutions sont « prématurées ». Il pense que le plus important pour l'instant c'est la prise de conscience par les Canadiens du fait que la « conversation mérite une place » dans leur vie

politique. Mais comme beaucoup trop de Canadiens, d'après lui, ne « croient pas que la conversation puisse jouer un rôle viable » dans celle-ci, il dit avoir préféré, dans le présent ouvrage, diviser la difficulté: insister sur les idées plutôt que sur les réformes structurelles susceptibles d'amener les Canadiens à « faire de la politique de façon plus patriotique ». Il estime en effet que le principal obstacle à une politique patriotique pour le moment c'est « l'ignorance » et le « manque de volonté ». Malgré tout, Blattberg est convaincu qu'il existe au Canada un contexte historique favorable au déroulement d'une conversation dont il tient, néanmoins, à souligner « l'extrême fragilité ». Cette dernière serait due au fait que le recours par une partie à la force ou à la négociation entraîne la ou les parties adverses, à recourir au même procédé. C'est pour détourner les Canadiens de ces pratiques adversatives que l'objectif final de l'auteur c'est de montrer que la conversation n'est pas une utopie relevant d'un « idéalisme typique des philosophes », mais que c'est une possibilité bien réelle, d'autant plus réelle qu'elle s'est déjà déroulée au Canada lors de l'avènement du gouvernement responsable en 1949. C'est avec un motif d'espoir, l'espoir que la conversation soit le moyen de résolution idoine des conflits politiques, que l'auteur veut achever son livre. Pour donner ce motif d'espoir, Blattberg définit au départ les biens en jeu du conflit initial, montre ensuite qu'ils ont été transformés et réinterprétés de façon à faire l'objet d'une conciliation plutôt que d'un compromis et parvient enfin à un résultat qui représente une meilleure expression de ces biens qu'au début du conflit⁵⁷.

L'auteur commence par l'identification des biens en jeu du conflit initial. Selon lui, le conflit débute à la fin des années 1830. Des patriotes du Bas-Canada et du Haut-Canada se rebellent contre les partisans de la Couronne britannique. L'enjeu dans le conflit ce sont d'une part la revendication

⁵⁷ *ibid.*, p. 193.

par les rebelles de « la démocratie, l'autodétermination nationale et la justice économique » et d'autre part la défense par les partisans de la Couronne britannique, les « mercantilistes loyalistes » et les « gouverneurs des colonies » des « intérêts économiques de l'oligarchie ».

Ensuite, les biens en jeu du conflit initial ont été transformés et réinterprétés de façon à faire l'objet d'une conciliation plutôt que d'un « compromis ». D'après Blattberg, cette transformation va se faire dans chacun des deux camps. D'une part, les « rebelles devenus réformateurs » veulent désormais un « gouvernement responsable » parce qu'ils estiment que c'est une meilleure façon de protéger leur « nation » que le « républicanisme ». Ceux du Haut-Canada veulent aussi un gouvernement responsable parce qu'ils estiment que c'est la meilleure façon de lutter contre « l'exploitation économique du peuple par les oligarchies mercantilistes ». D'autre part, parmi les partisans de la Couronne britannique, non seulement les représentants de la Couronne en sont venus à préférer le gouvernement responsable lorsqu'ils ont pris conscience des divergences d'intérêts qui les séparaient des mercantilistes, mais aussi, les mercantilistes en sont venus à préférer le gouvernement responsable. La nouvelle donne économique qui a vu l'« instauration du libre-échange » faisait du capitalisme, et de son corollaire la démocratie, c'est-à-dire le gouvernement responsable, un passage obligé⁵⁸.

Enfin, Blattberg montre que le résultat du processus en 1848 représente une meilleure expression des biens qu'au début du conflit. En effet, l'auteur ne va pas jusqu'à dire que les protagonistes ont changé d'avis par simple désir de réconciliation et il admet que les positions ont pu évoluer pour des « raisons instrumentales ». Toutefois, il soutient que de « nouvelles interprétations des biens réels ont bel et bien vu le jour », ce qu'il considère comme un

⁵⁸ *ibid.*, p. 197.

« aboutissement positif », un « progrès réel », une « conciliation de biens au départ contradictoires »⁵⁹.

En dépit de ces exemples « réussis » de conversation, Blattberg reconnaît qu'il ne sera pas facile de convertir les monarchistes et les polyarchistes à la conversation. Mais, il estime qu'il ne nous coûte rien d'essayer. Ce qui l'encourage c'est que dans un bal, il suffit qu'un couple brise la glace pour que progressivement la piste se remplisse de danseurs. Il espère que dans l'arène politique canadienne, il suffira que des pionniers se mettent à converser pour que bientôt tous les Canadiens adoptent la conversation comme moyen de résolution des conflits politiques.

Ce premier chapitre nous a permis de résumer les idées que Charles Blattberg exprime dans son livre *Et si nous dansions? Pour une politique du bien commun au Canada*. L'auteur part du constat que beaucoup trop de Canadiens, qu'ils soient autochtones, québécois, ou canadiens-anglais, ne se sentent pas chez eux dans leur propre pays. Selon lui, les deux approches traditionnelles de la politique canadienne, l'approche monarchiste et l'approche polyarchiste sont responsables de cette situation parce qu'elles fonctionnent à coups de règlements. Or les règlements représentent toujours une source d'insatisfaction pour les citoyens. Pour remédier à cette situation, Blattberg propose l'approche patriotique, basée sur la conversation. S'il faut en croire son concepteur, cette approche génère non pas des règlements, mais des règles expressives avec lesquelles les gens vivent en harmonie. Et s'ils vivent en harmonie avec elles, c'est parce qu'elles ont été forgées à partir des coutumes, des « formes de vie », des pratiques quotidiennes des citoyens. Au-delà du fait d'être coupables de générer des règlements, Blattberg reproche aux approches traditionnelles de la politique canadienne d'avoir donné une mauvaise représentation du passé du Canada, en promouvant des visions du pays portant les germes de la division. C'est

⁵⁹ *ibid.*, p. 198.

pourquoi il va proposer une représentation de la société canadienne qui lui paraît plus féconde pour réussir l'intégration des différentes composantes de la société canadienne, dans la mesure où elle est plus juste. Cette représentation sera basée sur l'idée que le bien d'une manière générale, et le bien commun en particulier est l'enjeu principal de la politique. Son modèle permet de représenter la société canadienne à partir de six types de communautés : associations civiles, communautés ethniques, religieuses, régionales, nationales, et citoyennes. Même s'il admet qu'il y a des problèmes au sein de ces communautés l'auteur semble dire qu'ils sont atténués par le fait que chacune de ces communautés est unie autour d'un même bien commun. Il nous semble que c'est dans cette même logique qu'il va faire de la communauté citoyenne le lieu de règlement des conflits intercommunautaires et qu'il va définir ce qu'il appelle un bien commun civique qui va devenir le facteur intégrateur du pays. Bref, d'après le patriotisme de Blattberg, c'est grâce à une politique du bien commun établie par la conversation que tous les Canadiens pourront se sentir chez eux dans leur pays. La question que nous posons maintenant est la suivante : une politique du bien commun est-elle possible au Canada? Pour répondre à cette interrogation, nous avons estimé que la première chose à faire était de déterminer quelle théorie normative en philosophie politique inspirait le projet de Blattberg afin de pouvoir disposer d'une grille d'analyse. Le premier cadre théorique qui nous est venu à l'esprit en lisant le projet de politique du bien commun pour le Canada de l'auteur c'est celui du communautarisme. De toute évidence, c'est le principal courant de la pensée politique contemporaine qui fait du bien une préoccupation centrale. Cela dit, notre affirmation n'est encore qu'une hypothèse. Et cette hypothèse nous comptons la vérifier dans les deux prochains chapitres. Avant de démontrer au chapitre 3 que la position de Blattberg est bel et bien communautarienne, nous allons commencer au chapitre 2 par définir ce que nous entendons par communautarisme.

CHAPITRE 2 — CARACTÉRISATION DU COMMUNAUTARISME

Au chapitre précédent, nous avons dit qu'il nous fallait préciser ce que nous entendions par le terme communautarisme. Les principaux commentateurs contemporains⁶⁰ considèrent son apparition comme étant le résultat d'une « réaction critique » au renouveau du libéralisme qui a eu lieu au début des années 1970, avec la parution de *A Theory of Justice*⁶¹ de John Rawls. L'un de ces commentateurs, Daniel Bell, soutient que des philosophes politiques tels que Michael Sandel, Charles Taylor et Michael Walzer, ont contesté l'hypothèse de Rawls selon laquelle la principale tâche du gouvernement était de « sécuriser et de distribuer équitablement les libertés et les ressources dont les individus ont besoin pour mener librement les vies qu'ils ont choisies ». Ces auteurs se seraient inspirés « des idées d'Aristote et d'Hegel » pour formuler leurs critiques de la théorie libérale.⁶² Il souligne qu'ils ne se définissent pas eux-mêmes comme communautariens, mais que ce sont les commentateurs qui les ont regroupés sous cette étiquette en raison du fait que leurs griefs contre la théorie libérale avaient des traits communs. Bell ajoute que non seulement ils « reprochent tous au libéralisme sa "dévaluation" de la communauté », mais également, ils s'accordent tous pour être en désaccord avec lui sur un certain nombre de thèmes importants de la philosophie politique. Il faut noter que le nombre de thèmes censés être représentatifs de

⁶⁰ Stephen MULHALL et Adam SWIFT, André BERTEN et coll., Will KYMLICKA, Daniel BELL entre autres.

⁶¹ John RAWLS, *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass., Belknap Press of Harvard University Press, 1971, 607 p.

⁶² Daniel BELL, *Communitarianism*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2016 Edition), <https://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/communitarianism/>.

l'opposition entre libéraux et communautariens varie d'un auteur à l'autre. Pour les besoins de notre étude, nous avons, quant à nous, retenu les mêmes trois thèmes que Bell parce qu'ils nous ont paru représenter le plus petit dénominateur commun permettant de caractériser le communautarisme: la question du moi, la thèse de l'universalisme *versus* particularisme et la politique communautaire du bien commun. À ces trois thèmes, nous avons ajouté un quatrième que nous devons à Kymlicka, la thèse du lien social. Nous l'avons rajouté parce que nous disposons de nombreuses prises de position de Blattberg sur ce thème qui montrent qu'il épouse la position décrite comme communautarienne.⁶³ Notre but est de présenter l'opposition des libéraux et des communautariens sur ces questions. Cela nous permettra, au prochain chapitre, de démontrer le caractère communautaire des prises de position de Blattberg. Dans le présent chapitre, nous nous proposons de présenter successivement les quatre thèmes que nous avons retenus. Mais avant de les aborder, nous allons, pour éclairer nos discussions ultérieures, commencer par présenter succinctement la *Théorie de la justice* de John Rawls, celle qui a été à l'origine des critiques des communautariens.

⁶³ Stephen MULHALL et Adam SWIFT retiennent cinq thèmes : la conception de la personne, l'individualisme asocial, l'universalisme, le subjectivisme, l'antiperfectionnisme et la neutralité; Kymlicka en retient trois : le moi sans qualités, la thèse du lien social et la politique du communautarisme. Bell, trois : universalisme *vs* particularisme, le débat sur le moi, la politique communautaire.

Nous tenons pour acquis qu'il est vrai, comme l'affirment Stephen Mulhall et Adam Swift dans *Liberals and Communitarians*⁶⁴, que la justice comme équité de John Rawls constitue le « paradigme contemporain » du libéralisme dans la mesure où la majorité des partisans et des adversaires du libéralisme se réfèrent à elle dans leurs discussions. Son but est de trouver les principes de justice permettant de réguler la société. C'est dans cette optique que, en partant de l'idée du contrat social, Rawls propose une expérience de pensée qui se déroule dans ce qu'il appelle la « position originelle ». Dans cette position originelle, des contractants hypothétiques se réunissent pour établir un contrat social dont le contenu sera constitué par les principes de justice destinés à réguler la société. La principale difficulté à laquelle se heurte Rawls dans cette entreprise, c'est que la connaissance par chacun des contractants de sa « position sociale » ou de son « talent » risque d'entraîner la conclusion d'un accord injuste parce que cet accord risque de « refléter le pouvoir de négociation inéquitable » des contractants. Pour surmonter cette difficulté, Rawls propose de placer les contractants derrière un « voile d'ignorance » qui les empêche d'avoir connaissance de leur position sociale ou de leur talent. Il soutient que dans ces conditions, les contractants optent de façon unanime et générale pour la liberté et l'égalité de tous. Plus précisément, ils choisissent, selon lui, trois principes de justice⁶⁵ : le principe de libertés égales pour tous, le principe de juste égalité des chances et le principe de différence en faveur des plus défavorisés. Nous estimons, comme l'on fait remarquer Stephen Mulhall et Adam Swift, que ce qu'il faut retenir de l'expérience de pensée de Rawls c'est sa « dimension substantielle ». Elle installe deux dogmes dans la philosophie politique contemporaine relativement au comportement des hommes et à celui de l'État. Pour ce qui est des hommes, elle véhicule l'idée qu'à leurs yeux le

⁶⁴ Stephen MULHALL & Adam SWIFT, *Liberals and Communitarians*, 2d ed., Malden, MA Blackwell, 1996, 302 p.

⁶⁵ En réalité Rawls en formule deux, qu'on peut présenter plus simplement sous la forme de trois principes.

principe de justice le plus important c'est la « liberté ». Ils veulent pouvoir faire librement « leurs propres choix » et changer d'avis si ces choix ne leur conviennent plus. Pour eux, l'importance de ce qu'ils choisissent est secondaire par rapport au fait qu'ils peuvent le faire librement. C'est la capacité d'autodétermination qui est essentielle.⁶⁶ Pour ce qui est de l'État, l'expérience de pensée véhicule l'idée que son rôle c'est d'être « neutre » entre les différentes « conceptions du bien » des citoyens, dans la mesure où les contractants ont pour souci premier de « protéger leur capacité de formuler, réviser et poursuivre rationnellement leur conception du bien »⁶⁷. Voilà tout ce que nous pouvons dire pour ce qui est de la théorie rawlsienne. Il est temps d'examiner les différents thèmes que nous avons annoncés.

2.1 La question du moi

Les libéraux⁶⁸ pensent que l'individu a une identité qui préexiste à ses fins, un « moi sans qualités ». Ils entendent dire par cette expression que l'individu existe en tant qu'individu comme un moi parfaitement constitué, avant qu'il ne décide de façon autonome des fins qu'il va poursuivre. Contrairement à eux, les communautariens soutiennent que l'individu a une identité essentiellement définie par la société dont il est issu dans la mesure où les décisions qu'il prend sont très largement influencées par la culture dans laquelle il baigne. Notre but est de décrire l'opposition entre les conceptions du moi des libéraux et des communautariens et de montrer les conséquences que cette opposition va avoir sur la politique de leurs États respectifs en matière d'autodétermination. La conception du moi à laquelle adhèrent les décideurs d'un pays influence en effet, la manière dont l'État traite la question de l'autodétermination. Elle représente donc un

⁶⁶ *ibid.*, p. 6.

⁶⁷ *ibid.*, p. 25-26.

⁶⁸ Rappelons que lorsque nous parlons du libéralisme, nous entendons nous limiter au libéralisme Rawlsien parce que nous le considérons comme étant le paradigme contemporain du libéralisme.

critère de distinction entre une position communautarienne et une position libérale. Pour atteindre notre but, nous allons procéder en deux temps. Dans un premier temps, nous allons montrer qu'il découle de la conception du moi des libéraux que l'État doit être neutre. Dans un second, nous allons montrer qu'il découle de la conception du moi des communautariens que l'État doit être perfectionniste. Nous ferons largement appel dans le traitement de cette question aux travaux de Will Kymlicka⁶⁹ et Daniel Bell⁷⁰.

Commençons par montrer que la conception du bien des libéraux implique la neutralité de l'État. Selon Bell, c'est Rawls qui donne les contours de la conception libérale de la personne quand il dit que les hommes ont « un intérêt du plus grand ordre à former, poursuivre et réviser nos propres plans de vie »⁷¹. Cette affirmation implique, d'après lui, le fait que les individus soient considérés, par les libéraux, comme « libres de remettre en cause leur participation aux pratiques sociales existantes et de s'y soustraire s'ils estiment qu'elles ne valent plus la peine d'être exercées »⁷² et donc, qu'ils fassent de la protection de cette capacité d'autodétermination un élément central de leur politique. Le souci de la protection de cette autodétermination expliquerait par conséquent, selon Bell, que l'État libéral s'impose une obligation de neutralité entre les conceptions du bien de ces citoyens. Cela nous permet d'affirmer par conséquent que la conception libérale du moi implique un État neutre pour la soutenir.

Montrons maintenant que la conception communautarienne du moi implique un État perfectionniste. D'après Kymlicka, les communautariens rejettent la thèse libérale du « moi sans qualités » qui imprimerait sa volonté sur le monde. Les communautariens pensent que les identités

⁶⁹ Will KYMLICKA, *Les Théories de la justice: Une Introduction: Libéraux, utilitaristes, libertariens, marxistes, communautariens, féministes*. Paris, La Découverte, 2003. p. 226.

⁷⁰ Daniel BELL, *op.cit.*

⁷¹ Daniel BELL, *op.cit.*, p. 13.

⁷² Will, KYMLICKA, *op.cit.*, p. 226.

des individus sont définies par les « pratiques sociales existantes » dont ils ne peuvent toujours pas se distancier parce que la plupart de leurs « rôles et relations sociales » sont définis indépendamment de toute « délibération personnelle », mais en fonction des « rôles »⁷³ spécifiques que la communauté [leur] assigne⁷⁴. D'après Bell, les communautariens se sont généralement appuyés sur les idées de Heidegger et Wittgenstein selon lesquelles nous devons admettre qu'en tant qu'hommes, « de vastes domaines de nos vies sont en fait gouvernés par des routines et habitudes non choisies qui résident dans le contexte »⁷⁵. Ils pensent que relativement à la manière de s'habiller, jouer, parler, par exemple, c'est le contexte social et non le choix rationnel qui est déterminant. Le choix individuel n'interviendrait, selon eux, que lorsque les « routines ordinaires » s'avèrent insuffisantes. D'après Bell, Charles Taylor, un communautarien de la première heure, pense que c'est son « monde social » qui, en façonnant « l'espace moral » de l'individu, lui fournit les perspectives morales susceptibles d'orienter ses choix. Taylor soutient, en effet, que les « biens [...] qui imposent sur nous des obligations morales indépendamment de nos préférences réelles » sont les « biens les plus élevés ». Nous ne les inventons pas en tant qu'individus de façon autonome grâce à notre propre perspective morale. Nous les trouvons tous faits dans notre « monde social »⁷⁶. Toujours d'après Bell, un autre communautarien, Sandel, soutient que nos attachements sociaux les plus importants comme le fait d'être « membres de cette famille, de cette communauté, de cette nation ou de ce peuple, comme porteurs de cette histoire, comme fils ou filles de cette révolution, comme citoyens de cette république, sont des attachements sociaux, qui la plupart du temps, sont

⁷³ Par exemple, selon Daniel Bell, *op.cit.*, p. 13, les communautariens soutiennent que nos rapports avec notre famille ou notre religion, plutôt que d'être définis par les délibérations personnelles, nous sont la plupart du temps imposés par la communauté.

⁷⁴ Will KYMLICKA, *op.cit.*, p. 226-227.

⁷⁵ Daniel BELL, *op.cit.*, p. 14.

⁷⁶ Charles TAYLOR, *Hegel and Modern Society*, New York, Cambridge University Press, 1979, p.132-133, cité par Daniel BELL, *op. cit.*, p. 14.

Daniel BELL, *op.cit.*, p. 15. (Notre traduction)

involontairement ramassés au cours de notre éducation, le choix rationnel ne jouant de quelque façon que ce soit un rôle »⁷⁷. En somme, les communautariens insistent sur le caractère indiscutable de certains attachements communautaires, des attachements qui ne dépendent pas d'un choix rationnel. MacIntyre semble exprimer le sentiment général des communautariens, nous dit Kymlicka, quand il explique que nous prenons nos décisions au sein de la société en tant que « porteurs d'une identité sociale spécifique » indépendamment de toute délibération personnelle⁷⁸. Par conséquent, plutôt que de faire en sorte que les individus prennent une distance critique à l'égard leurs « rôles sociaux », le but de la « politique du bien commun » prônée par les communautariens, c'est de favoriser une « meilleure compréhension » et un « enracinement plus profond » des individus dans leurs « rôles sociaux ». Ils estiment que c'est en agissant ainsi que l'État respecte la « capacité d'autodétermination » des individus⁷⁹. Puisque, s'il faut en croire ce qui vient d'être dit, l'État communautarien est censé contribuer au renforcement d'une forme de vie en favorisant l'enracinement des individus dans les pratiques sociales en vigueur, nous pouvons en déduire, *ipso facto*, que l'État communautarien est perfectionniste. Donc, d'après nous, la conception du moi des communautariens implique un État perfectionniste.

Récapitulons pour clore cette description de l'opposition entre libéraux et communautariens sur la question du moi. Selon la conception du moi des libéraux, l'individu est entièrement autonome quant à ses choix de vie et cela implique, de la part de l'État libéral, une attitude de neutralité entre les conceptions du bien de ses citoyens. Selon la conception du moi des

⁷⁷ Michael J. SANDEL, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982, p. 179, cité par Daniel Bell, *op.cit.*, p. 16. (notre traduction).

⁷⁸ Alasdair C. MACINTYRE, *After Virtue: A Study in Moral Theory.*, Notre Dame, Ind., University of Notre 'Dame Press, 1981. p.204-205, cité par Daniel BELL, *op.cit.* p. 16.

⁷⁹ Kymlicka WILL, *op.cit.*, p. 227.

communautariens, l'individu est le produit de son milieu, cela implique de la part de l'État communautarien qu'il aide ses citoyens à vivre en adéquation avec leur société en les encourageant à adopter une certaine forme de vie. Nous avons qualifié cette attitude de perfectionniste. Notre but était de montrer que l'opposition entre la conception du moi des libéraux et des communautariens entraînait une opposition de la politique de leurs États respectifs : une politique de neutralité pour l'État libéral et une politique perfectionniste pour l'État communautarien. Nous avons terminé avec le premier des quatre critères qui nous permettent de distinguer les libéraux des communautariens. Venons-en maintenant au deuxième.

2.2 La thèse du lien social

La thèse du lien social dit que les hommes ont besoin d'un contexte collectif pour exercer leur capacité d'autodétermination et que « cette capacité ne peut être exercée que dans le cadre d'un certain type de société et d'un certain type d'environnement social »⁸⁰. S'il faut en croire Kymlicka, sur lequel nous nous appuierons dans ce chapitre, les communautariens exagèrent en accusant les libéraux de défendre une forme « d'atomisme » lorsqu'ils affirment que les « individus sont autosuffisants en dehors de tout lien social ». En réalité, les libéraux ne nient aucunement que les hommes ont besoin d'un contexte collectif pour « exercer leur capacité d'autodétermination ». L'opposition entre libéraux et communautariens se situe moins sur cette thèse elle-même que sur ses implications. Alors que selon les libéraux, le seul contexte collectif susceptible de garantir l'autodétermination ne peut être généré que par un État pratiquant une politique de neutralité entre les conceptions du bien de ses citoyens, pour les communautariens ce contexte collectif doit être fourni par ce que nous appellerions un État perfectionniste, c'est-à-dire un État pratiquant une

⁸⁰ Charles TAYLOR, *Philosophical Papers: Volume 2, Philosophy and the Human Sciences*, Cambridge University Press, 1985, p. 190-191 cité par Will KYMLICKA *op.cit.*, p.236.

politique du bien commun⁸¹. Notre but est de mettre en évidence l'opposition entre les libéraux et les communautariens relativement aux implications de la thèse du lien social. La thèse du lien social est le deuxième des quatre critères qui nous permettent de distinguer un libéral d'un communautarien. Nous allons rendre compte de cette opposition en rapportant trois exemples que Kymlicka donne pour expliquer les raisons pour lesquelles les communautariens soutiennent qu'une politique du bien commun est nécessaire pour garantir l'autodétermination : elles sont relatives, premièrement, à la préservation de l'infrastructure culturelle; deuxièmement, à l'organisation par l'État des délibérations collectives; et troisièmement, au renforcement de la légitimité politique de l'État auprès des citoyens.

Relativement à la préservation de l'infrastructure culturelle, voici en quels termes se présente le problème selon Kymlicka. L'État libéral est censé être neutre en matière de développement des ressources culturelles. S'il laisse le marché des ressources culturelles fonctionner tout seul, c'est parce qu'il considère que toute intervention de sa part, en faveur ou en défaveur d'une « forme de vie », viole le « droit à l'autodétermination des individus ». En effet, comme le dit Cragg, dans la perspective libérale le rôle de l'État se limite à « garantir que chaque individu dispose d'une part équitable des ressources nécessaires pour exercer sa compétence morale »⁸².

Mais les communautariens, comme nous le rapporte Kymlicka, estiment que la neutralité de l'État représente un danger pour l'autonomie individuelle. D'après eux, le marché libre risque de « saper l'infrastructure culturelle qui fournit le pluralisme » en diminuant l'offre d'options

⁸¹ Will KYMLICKA, *op.cit.*, p.236.

⁸² Wesley CRAGG, « Two Concepts of Community or Moral Theory and Canadian Culture. » *Dialogue*, vol. 25, no 1, 1986, p.31-52. p. 47, cité par Will KYMLICKA, *op.cit.*, p. 237.

dotées de sens. Par exemple, ils estiment que si l'État laisse les gens fréquenter les lieux abritant le « patrimoine historique » comme ils veulent, son non-interventionnisme peut mettre en péril l'existence même de ces sites et favoriser la disparition d'une partie très appréciée du patrimoine culturel. Donc, dans ce type de situation, la neutralité de l'État en matière de conceptions du bien, en laissant les gens libres de fréquenter ces sites comme ils le veulent, contribue à diminuer le nombre d'options culturelles intéressantes pour le public. C'est pourquoi, estiment-ils, l'État doit intervenir pour protéger certains aspects de la culture en allant à l'encontre de la volonté de fréquentation de ces sites de certains de ses citoyens. Ce parti pris perfectionniste de l'État, nous disent les communautariens, est nécessaire pour protéger l'autonomie des individus en leur offrant plus de biens culturels.⁸³

Deuxièmement, abordons la discussion sur l'organisation des délibérations collectives sur le bien. Les libéraux pensent qu'elles doivent se dérouler dans un cadre privé alors que les communautariens croient qu'elles doivent se dérouler dans un cadre étatique. Selon Kymlicka, aux yeux des communautariens, les libéraux défendent la thèse selon laquelle les délibérations doivent se dérouler dans un cadre privé, parce qu'ils ont une « vision atomiste » de la société qui les porte à croire que l'homme doit agir sans « aucune pression sociale ». Cette vision atomiste inciterait les libéraux à penser que les « jugements sur le bien » ne doivent pas être faits dans un cadre collectif, mais plutôt dans un cadre privé. Cela expliquerait la neutralité de l'État libéral. L'État, estimant qu'il ne lui appartient pas de porter des jugements sur le bien s'il veut garantir l'autonomie des citoyens.

Kymlicka choisit de nous fournir la réponse des communautariens à ces arguments libéraux par la voix de Sullivan et Crowley. Selon Sullivan, c'est l'expérience partagée qu'est la « vie

⁸³ Will Kymlicka, *op.cit.*, p. 237-240.

civique » qui permet « l'épanouissement et la formation de notre personnalité, ainsi que notre sens de l'orientation dans le monde »⁸⁴. Selon Crowley, le « perfectionnisme d'État » est justifié par ce que ce n'est qu'à travers « l'existence d'espaces publics organisés » au sein desquels les citoyens discutent des questions politiques qu'ils peuvent « comprendre en partie ce qu'ils sont »⁸⁵. Kymlicka peut donc conclure que pour les communautariens, l'État est le lieu le plus adapté à la formulation des visions du bien des citoyens parce que c'est dans son cadre que l'autonomie de l'individu est garantie⁸⁶.

Troisièmement, venons-en à l'exemple du renforcement de la légitimité politique de l'État aux yeux des citoyens. Pour ce dernier cas, Kymlicka fait de Taylor le porte-parole des communautariens. Taylor soutient en effet que la neutralité libérale est un facteur d'affaiblissement de la légitimité de l'État. Il explique par trois raisons le fait qu'un État neutre ne peut pas être légitime aux yeux de ses administrés. Premièrement, la neutralité de l'État empêche les citoyens d'avoir ce « sens collectif du bien commun » qui les amènera à considérer comme « légitime(s) » ses exigences. Deuxièmement, la neutralité de l'État permet aux individus de ne pas participer à la « forme de vie commune » s'ils le veulent. Troisièmement, la neutralité de l'État parce qu'elle distend les liens communautaires n'incite pas les gens à se soumettre aux mêmes règles de justice que les autres⁸⁷.

Kymlicka note que les libéraux sont « convaincus », quant à eux, que les « citoyens », même s'ils n'ont pas les mêmes conceptions du bien, accepteront de se soumettre à des règles de justice communes, car pour eux, la légitimité de l'État doit reposer sur un « sentiment commun de

⁸⁴ W. M. SULLIVAN, *Reconstructing Public Philosophy*, University of California Press, 1982, p. 158 et 173, cité par Will Kymlicka, *op.cit.*, p.240.

⁸⁵ Brian Lee CROWLEY, *The Self, the Individual, and the Community: Liberalism in the Political Thought of F.A. Hayek and Sidney and Beatrice Webb*. Oxford, Oxford University Press, 1987, cité par Will Kymlicka, *op.cit.*, p.240.

⁸⁶ Will KYMLICKA, *op.cit.*, p.241.

⁸⁷ *ibid.*, p.246.

justice », et non sur une « conception commune du bien ». Il ajoute qu'en réponse, Taylor estime qu'il s'agit d'une « vision sociologiquement naïve » de penser que des individus seront prêts à respecter les mêmes principes de justice s'ils ne sont pas liés entre eux par des conceptions communes du bien ».

En résumé, nous avons présenté trois exemples que les communautariens invoquent pour montrer qu'un contexte collectif est nécessaire pour garantir l'autodétermination. Nous avons vu qu'alors que les libéraux prétendent que ce contexte collectif doit être organisé sur le principe de la neutralité de l'État, les communautariens rétorquent qu'il devrait être organisé sur le principe de la politique du bien commun. Notre objectif était de voir ce qui opposait libéraux et communautariens au sujet des implications de la thèse du lien social. Désormais, nous en avons terminé avec l'examen du deuxième des quatre critères qui nous permettent de distinguer les communautariens des libéraux. Venons-en maintenant au troisième.

2.3 La thèse du particularisme vs la thèse de l'universalisme

Les libéraux prétendent qu'il existe un idéal auquel tous les individus rationnels sont censés adhérer alors que les communautariens pensent que chaque société doit se fonder sur ses propres traditions culturelles pour résoudre ses problèmes politiques. Notre but est de mettre en évidence le contraste entre la position communautarienne et la position libérale quant au caractère local ou universel que doivent avoir les solutions aux problèmes politiques. C'est le troisième des quatre critères de notre définition du communautarisme. Pour ce faire, nous allons nous baser sur le texte *Communitarianism* de Daniel Bell, que nous avons déjà cité, pour présenter les trois étapes qui ont marqué la progression du débat du particularisme opposé à celui de l'universalisme. D'abord, les communautariens se sont opposés aux prétentions universelles de la théorie libérale; ensuite, le triomphe du libéralisme a semblé rendre ces critiques caduques; enfin, le renouveau du communautarisme paraît ouvrir la voie à une solution de rechange crédible au libéralisme.

Les Premières critiques communautariennes de l'universalisme libéral sont faites au début des années 1980. Elles concernent principalement, nous dit Bell, « la description par Rawls de la position originelle comme un "point d'Archimède" à partir duquel la structure du système social peut être évaluée, une position dont la principale vertu est de nous permettre de regarder la condition humaine à partir de la "perspective de l'éternité" de tous les points de vue social et temporel »⁸⁸. Elles affirment toutes qu'on ne doit pas partir d'une procédure d'universalisation pour déterminer les principes de justice. Bell étaye cette dernière affirmation en s'appuyant sur les propos de Walzer, MacIntyre et Taylor. Walzer soutient selon lui que les résultats d'une telle procédure seraient si « abstraits » qu'ils seraient de peu d'utilité dans une société particulière. MacIntyre et Taylor lient le « jugement moral et politique » à la vision du monde insufflée aux agents par le « langage des raisons » et le « cadre interprétatif » de la société dans laquelle ils vivent; c'est pourquoi ils estiment qu'aucune « entreprise politique » ne devrait faire « abstraction de ces dimensions »⁸⁹. Bell peut donc conclure que pour les communautariens, les libéraux qui cherchent à définir des principes de justice en faisant abstraction du contexte social particulier sont condamnés à l'échec⁹⁰.

Comme l'explique Bell, après l'effondrement du communisme au début des années 1990, le triomphe du libéralisme a semblé rendre les critiques communautariennes caduques. Deux raisons expliqueraient le recul des communautariens. La première c'est leur échec, malgré leurs critiques, à proposer des solutions susceptibles de remplacer le libéralisme. Les seuls modèles qu'ils ont pu opposer au modèle libéral comme l'idéal aristotélicien d'une communauté soudée

⁸⁸ Daniel BELL, *op.cit.*, p.2

⁸⁹ *ibid.*, p. 2.

⁹⁰ *ibid.*, p. 2-3.

(MacIntyre) ou le système « inégalitaire » de caste indien (Walzer) ne sont guère « crédibles »⁹¹. La seconde c'est qu'après la chute du mur de Berlin, la victoire du libéralisme a paru si éclatante, qu'un Francis Fukuyama a pu s'écrier que l'humanité avait atteint la « fin de l'histoire »⁹². C'est une époque, nous dit Bell, à partir de laquelle les difficultés « d'implémentation » du libéralisme en dehors du monde occidental ont été considérées comme « passagères », car il semblait largement admis que les démocraties libérales fissent partie « des aspirations de tous les peuples rationnels »⁹³.

Mais, poursuit Bell, le communautarisme va lancer un nouveau défi au libéralisme au cours des années 1990. La contre-attaque serait venue de politiciens de l'Asie de l'Est. Ces derniers face aux ingérences occidentales visant à promouvoir la protection des « droits humains et de la démocratie » dans leurs pays vont faire un plaidoyer en faveur de « valeurs communautariennes » censées privilégier les « intérêts de la société » devant ceux des individus. Bell note que la charge des politiciens de l'Asie de l'Est avait d'autant plus de portée, qu'elle provenait de pays qui avaient accompli ce qu'un « rapport de développement humain de l'ONU a appelé "le plus grand miracle de développement du vingtième siècle, peut-être de toute l'histoire" »⁹⁴. Ce plaidoyer en faveur des valeurs communautariennes, qui a surtout consisté à défendre le particularisme culturel a, semble-t-il, marqué les esprits puisque Bell estime que certains des arguments avancés, dans la mesure où ils sont « relativement persuasifs », méritent d'être retenus⁹⁵. Ces arguments se rapportent à deux

⁹¹ *ibid.*, p. 4

⁹² Francis FUKUYAMA, *The End of History and the Last Man*, London, Hamish Hamilton, 1992, cité par Daniel BELL, *ibid.*, p.5.

⁹³ *ibid.*, p. 5.

⁹⁴ *ibid.*, p.6

⁹⁵ *ibid.*, p.7.

types de préoccupations différents : l'une théorique et l'autre pratique. Il nous présente trois arguments sur le plan théorique, puis deux sur le plan pratique.

Le premier des trois arguments théoriques est relatif à l'incidence des facteurs culturels sur la priorisation des droits. Il consiste à dire que deux sociétés données peuvent accorder des priorités différentes aux droits individuels, c'est-à-dire faire des choix différents quand vient le moment de choisir entre deux droits. Par exemple, les Américains peuvent préférer sacrifier le droit à l'accès universel aux soins de santé indépendamment du revenu et garder leurs droits politiques et civils. En revanche, les habitants de l'Asie de l'Est peuvent préférer sacrifier leurs droits politiques et civils et garder le droit à l'accès universel aux soins de santé indépendamment du revenu⁹⁶. Le second des trois arguments est relatif à l'incidence des facteurs culturels sur la justification des droits. Walzer soutient que la justification des droits ne doit pas être faite à partir d'un « abstrait et anhistorique universalisme », mais à partir des « stratégies argumentatives » utilisées dans les sociétés particulières au sein desquelles ces droits vont s'appliquer. Le « langage moral », en Asie de l'Est, insiste sur la valeur de la communauté, on pourrait utiliser ce langage pour justifier les droits démocratiques dans un pays de l'Asie de l'Est comme Singapour, en montrant aux Singapouriens l'apport positif de la démocratie aux communautés⁹⁷. Le dernier des trois arguments est relatif à l'incidence des facteurs culturels sur les pratiques politiques et institutionnelles. Ce que dit cet argument, c'est que c'est la morale d'une société donnée qui doit déterminer la nature des mesures politiques et institutionnelles qui lui sont le plus appropriées. Par exemple, selon la morale confucéenne des sociétés asiatiques, « les enfants ont un important devoir de prendre soin de leurs parents âgés ». Cette disposition morale se traduit sur le plan politique par « l'obligation qui est

⁹⁶ *ibid.*, p.7-8.

⁹⁷ *loc. cit.*

faite au gouvernement de garantir les conditions sociales et économiques de l'accomplissement de ce devoir ». C'est dans cette optique qu'en Chine continentale, au Japon et à Singapour, « les enfants sont obligés de fournir un soutien financier à leurs parents âgés ». La garantie par le gouvernement du respect de ce devoir moral prend la forme en Corée, ainsi qu'à Hong-kong, de mesures fiscales et d'allocations de logement visant à aider les enfants à soigner leurs parents⁹⁸.

Quant aux deux arguments qui se situent sur le plan pratique, ils ne donnent qu'un aperçu des propositions pratiques variées fondées sur le particularisme culturel qui pourraient être faites selon Bell. Ils concernent la Chine et la Corée. En Chine, Bell rapporte que dans le but de lier la politique à la culture, un « penseur » a défendu le principe d'une « législature tricamérale ». Cette dernière, composée de la méritocratique « chambre des personnes exemplaires », de ce que nous pourrions appeler, la conservatrice « chambre de la continuité culturelle » ainsi que de la très répandue, sur la planète, « chambre démocratique ». En Corée, il signale que des chercheurs⁹⁹ ont proposé d'adapter à l'ère contemporaine les institutions de l'ancienne dynastie Choson.

Pour nous résumer, d'après Bell, dans les années 1990, de nombreuses contributions de penseurs de l'Asie de l'Est ont réussi à indiquer des « pratiques et des institutions » non libérales centrées sur des valeurs communautaires qui représentent des solutions de rechange crédibles aux pratiques libérales. Il importe donc d'observer que s'il y a une chose sur laquelle nous pourrions nous accorder, c'est le défi important pour l'universalisme libéral que représente le particularisme communautarien.

En conclusion, les communautariens ont commencé à critiquer l'universalisme libéral au début des années 1980. Ces critiques se sont estompées au début des années 1990 avec le triomphe

⁹⁸ *ibid.*, p.9.

⁹⁹ Hahn Chairhark et Jongryn Mo.

du libéralisme consécutif à l'effondrement du mur de Berlin. Au cours de la décennie 1990, le monde a assisté à un renouveau du communautarisme. Ce dernier a apporté des arguments en faveur du particularisme sur les plans théoriques et pratiques qui ont semblé bousculer les prétentions universalistes du libéralisme. Nous venons de voir le troisième des quatre thèmes qui permettent de distinguer le communautarisme du libéralisme. Il nous reste à aborder le dernier.

2.4 La politique communautaire du bien commun

Les thèmes dont nous avons discuté jusqu'ici semblent plus relever de préoccupations philosophiques que de préoccupations pratiques. Pourtant, comme le remarque Bell, ce sont des « préoccupations politiques pressantes » qui sont à l'origine du communautarisme. L'individualisme libéral aurait perverti la société. Si l'avidité, la solitude, la criminalité, le haut taux de divorce sont des maux qui affligent nos sociétés, le responsable serait l'individualisme libéral¹⁰⁰. Notre but est de montrer comment les communautariens contemporains entendent résoudre ces problèmes politiques par une politique du bien commun. C'est le dernier de nos quatre thèmes. Nous nous appuyerons sur les écrits de Kymlicka¹⁰¹ et de Bell¹⁰² pour mettre en lumière trois aspects de la politique communautaire du bien commun: sa spécificité, son organisation pluraliste, ses exemples concrets.

Concernant la spécificité de la politique communautaire du communautarisme contemporain, nous allons d'abord la faire ressortir par rapport à la politique de l'État libéral, et ensuite par rapport à la politique de l'État communautaire traditionnel. Voyons d'abord la spécificité de la politique communautaire des communautariens par rapport à celle de l'État libéral. Notons avec Kymlicka que l'État libéral est antiperfectionniste parce qu'il s'oppose à l'existence

¹⁰⁰ *ibid.*, p.20.

¹⁰¹ Will KYMLICKA, *Les théories de la justice : une introduction*, *op.cit.*

¹⁰² Daniel BELL, *Communitarianism*, *op.cit.*

d'un « critère public consensuel de valeur »¹⁰³ qui serait considéré comme un « bien commun ». Par contre, l'État communautarien est perfectionniste parce qu'il établit une « hiérarchisation publique des différentes formes de vie » et qu'il se fait un devoir d'« encourager les gens à adopter des conceptions du bien conformes à la forme de vie de la communauté, et de décourager les conceptions du bien qui entrent en conflit avec celle-ci »¹⁰⁴. Nous pourrions dire qu'en érigeant la forme de vie de la communauté en modèle de perfection, il établit une échelle des valeurs qui permet d'évaluer les conceptions du bien des individus en fonction de leur plus ou moins grande conformité au modèle de référence.

Pour parler maintenant de l'organisation pluraliste de la politique communautaire de l'État communautarien contemporain, nous allons nous référer à Bell. D'après lui, contrairement aux « défenseurs prémodernes de la *Gemeinschaft* », autrement dit, contrairement aux formes anciennes de communautarisme, le communautarisme contemporain reconnaît « qu'il y a de nombreuses formes appréciées de vie communautaire dans le monde moderne »¹⁰⁵. Sa remarque laisse entendre, à notre avis, que le communautarisme contemporain admet une forme de pluralisme et c'est pourquoi nous nous sommes crus autorisés à parler d'une organisation pluraliste de la politique contemporaine. Nous estimons, en effet, que Bell évoque une forme d'organisation pluraliste dans son article, quand il distingue le « projet communautarien » contemporain des anciennes formes de communautarisme par le fait qu'il cherche à « identifier des formes valables de communauté et à concevoir des politiques destinées à les protéger et à les promouvoir sans sacrifier trop de libertés »¹⁰⁶. Il est intéressant de noter à ce propos que sa description des trois types de

¹⁰³ Will KYMLICKA, *op.cit.*

¹⁰⁴ *ibid.*, p. 226.

¹⁰⁵ Daniel BELL, *op.cit.*, p. 23.

¹⁰⁶ *loc. cit.*

communautés qui sont généralement invoquées par les communautariens lorsqu'ils parlent de bien commun est parfaitement compatible, à notre avis, avec une perspective pluraliste. Il nous dit en effet que les communautariens contemporains se réfèrent généralement aux communautés de lieu, aux communautés de mémoire et aux communautés psychologiques. Les communautés de lieu sont définies par la géographie; un village, une ville sont des communautés de lieu. Les communautés de mémoire sont définies par « histoire partagée remontant à plusieurs générations »; une nation, un groupe ethnoculturel fondé sur la langue sont des communautés de mémoire. Les communautés psychologiques sont définies par les « sentiments de confiance, de coopération, d'altruisme » qui existent entre leurs membres; la famille, le travail artisanal, l'école primaire japonaise¹⁰⁷ sont des communautés psychologiques. Nous voyons par conséquent qu'une société constituée sous ces auspices admet une pluralité de conceptions du bien ce qui en fait une société pluraliste.

Finalement, concernant les exemples pratiques de politique communautaire, Bell nous fournit pour chacun des types de communautés, des mesures montrant la politique du bien commun qu'elle pourrait mener. Ainsi, pour les communautés de lieu, il nous parle des projets de « nouvel urbanisme » consistant à « repenser le planning urbain » de manière à renforcer la « cohésion sociale » en rendant le logement abordable, le transport public efficace, le réseau pédestre étendu, l'espace public intégré au quartier. Pour les communautés de mémoire, le type de mesure à prendre c'est l'instauration ou la diffusion de « leçons d'histoire nationale » dans les livres scolaires. Enfin pour les communautés psychologiques, on pourrait renforcer la famille en prenant des mesures pour encourager le mariage et décourager sa dissolution.

¹⁰⁷ Bell parle d'écoles primaires au Japon comme de lieux où l'on cultive l'esprit de coopération dans le groupe des élèves en distribuant les récompenses à la classe dans son ensemble plutôt qu'aux élèves individuellement pris.

En somme, nous venons de voir trois caractéristiques de la politique de l'État communautarien contemporain : d'abord, que c'est un État perfectionniste et particulariste; ensuite, qu'il organise la vie communautaire de façon pluraliste en se fondant sur l'idée qu'il y a plusieurs formes de vie communautaire valables et qu'une politique de bien commun pouvait aider à renforcer ces formes de vie communautaire; enfin, que ses pratiques politiques visent à renforcer les traditions communautaires. Notre but était de montrer concrètement ce que signifie une politique du bien commun. La connaissance de cette signification nous permettra de démontrer que relativement au thème de la politique communautaire, Blattberg défend une position communautarienne. Nous en avons terminé avec le quatrième, et dernier des thèmes de notre chapitre consacré à la définition du communautarisme. Il nous reste à récapituler ce que nous avons vu.

2.5 Conclusion

Nous avons d'abord fait une présentation succincte de la théorie de la justice comme équité de Rawls. Cela nous a permis de comprendre les raisons des critiques que les communautariens adressaient au libéralisme rawlsien. Ensuite, nous avons présenté l'opposition des libéraux et des communautariens sur quatre thèmes que nous avons estimés représentatifs de l'opposition entre les libéraux et les communautariens. En connaissant ce qui distingue un communautarien d'un libéral sur chacun de ses thèmes, nous disposons des éléments permettant de démontrer le communautarisme de Blattberg. Nous en avons terminé avec la définition du communautarisme. Il nous reste à démontrer au chapitre suivant, que Blattberg est communautarien.

CHAPITRE 3 — LES SOURCES COMMUNAUTARIENNES DE LA POLITIQUE DU BIEN COMMUN DE CHARLES BLATTBERG

Au chapitre précédent, nous avons choisi quatre thèmes au sujet desquels l'opposition entre libéraux et communautariens était manifeste. En présentant les principaux arguments de chacun des deux camps, nous avons pu rendre compte de ce qu'était une position communautarienne et de ce qu'était une position libérale. Notre but, dans le présent chapitre, est de montrer que sur chacun de ces thèmes, Blattberg adopte une position communautarienne. En atteignant ces quatre objectifs, nous aurons démontré que Blattberg est bel et bien communautarien sur les bases des critères que nous avons retenus. Notre plan se résume donc à montrer que Blattberg adopte une position communautarienne sur chacun des thèmes précités : la question du moi, la thèse du lien social, la thèse du particularisme *versus* l'universalisme et la politique communautaire du bien commun.

3.1 La question du moi

Comme nous l'avons vu au chapitre précédent, les libéraux pensent que l'individu préexiste à ses différents rôles et qu'il est entièrement autonome quant à ses différents choix de vie. Cette conception du moi explique que l'État libéral s'astreigne à observer une attitude de neutralité entre les conceptions du bien de ses citoyens. En revanche, les communautariens pensent que l'individu est le produit de son milieu. Cette conception du moi explique que l'État communautarien soit perfectionniste. Il se fait, en effet, un devoir d'encourager ses citoyens à agir conformément aux pratiques sociales qu'il estime appropriées. Notre but est de montrer que la conception de la personne de Blattberg est communautarienne. Pour ce faire, nous allons, dans un premier temps, montrer que la conception de la personne révélée par le concept de règle expressive que l'auteur

développe dans l'introduction de son livre est identique à celle des communautariens. Dans un second temps, nous allons montrer que nous pouvons arriver à la même conclusion en étudiant la conception de la personne qui est implicitement exprimée dans la critique par l'auteur de la démocratie délibérative.

Commençons par montrer que la conception de la personne révélée par le concept de règle expressive de Blattberg est identique à celle des communautariens. Dans cette optique, examinons comment l'auteur explique le pouvoir qu'ont les règles expressives de réconcilier les Canadiens avec la politique constitutionnelle de leur pays. Dans l'introduction de son livre (*Et si nous dansions? Pour une politique du bien commun au Canada*, 2004), Blattberg estime que les Canadiens ne se sentent pas « chez eux » dans leur pays parce qu'ils sont gouvernés par une Constitution faite de règlements. Il soutient que c'est seulement en étant gouverné par une constitution faite de règles expressives qu'ils pourront se sentir chez eux dans leur pays. Analysons les justifications que l'auteur donne de cette dernière affirmation. Blattberg commence par nous expliquer que les règles expressives fonctionnent tel un « poteau indicateur »¹⁰⁸. Il veut dire par là qu'à l'instar de la manière dont, lorsque nous voyons un poteau indicateur, nous savons qu'il indique d'aller dans la direction où pointe sa flèche sans avoir besoin d'explication, nous savons, lorsque nous rencontrons une règle expressive, ce qu'elle veut dire, sans avoir besoin d'explication. Mais puisque d'après lui, c'est l'habitude qui nous apprend qu'un poteau indicateur indique d'aller dans la direction où pointe la flèche, nous pouvons dire que c'est l'habitude qui forge les règles expressives. C'est elle qui fait que, nous dit Blattberg, sans explications préalables, nous comprenons une règle expressive¹⁰⁹. Dire, comme le fait Blattberg, que c'est l'habitude qui nous

¹⁰⁸ Charles BLATTBERG, *op.cit.*, p. 16.

¹⁰⁹ *ibid.*, p.17.

fait adopter les règles expressives, c'est dire que ce sont les pratiques sociales qui nous les font adopter dans la mesure où les pratiques sociales sont les habitudes par excellence.

Mais à partir du moment où Blattberg nous dit que ce sont les pratiques sociales existantes qui engendrent les règles expressives, il nous dit également que ce sont les pratiques sociales existantes qui façonnent nos identités, puisque pour lui, les règles expressives sont ce qu'elles sont parce qu'elles sont l'expression de nos identités, car il affirme que nous ne sommes que « ce que nous faisons dans un contexte donné »¹¹⁰. En somme, lorsque Blattberg explique la génération des règles expressives, il laisse entendre que pour lui, à l'instar des communautariens, ce sont les pratiques sociales existantes qui forment les identités des individus. Donc, avec cet exemple, nous avons une première démonstration du fait que Blattberg adopte une position communautarienne relativement à la question du moi. Il nous reste à montrer que la même conception de la personne ressort de la critique adressée par Blattberg aux démocrates délibératifs.

Les critiques adressées par Blattberg aux démocrates délibératifs auxquelles nous faisons référence sont contenues dans son article *Patriotic, not deliberative democracy*¹¹¹. Elles sont formulées contre les démocrates délibératifs en général et en particulier contre les positions d'Habermas. Il faut dire, remarque Blattberg, que tout n'oppose pas son patriotisme à la théorie de la délibération des démocrates délibératifs. Patriotisme et théorie de la démocratie délibérative ont, en effet, en commun de prôner la conversation plutôt que la négociation. Toutefois, Blattberg reproche aux démocrates délibératifs de prôner une « forme théorique de dialogue fondée sur un ensemble systématique de procédures ». Blattberg, lui, est partisan d'une forme de dialogue

¹¹⁰ *ibid.*, p.18.

¹¹¹ Charles Blattberg, « Patriotic, Not Deliberative, Democracy » *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, vol. 6, no 1, 2003, p. 155-174.

reposant sur le « sens commun »¹¹². Nous voulons montrer que son argumentation contre les démocrates délibératifs indique qu'il pense que c'est la société qui façonne l'identité d'un individu. Nous aurons ainsi montré que Blattberg pense que le pouvoir de choix autonome de l'individu que postulent les libéraux est largement exagéré, ce qui nous permettra de dire qu'il pense comme les communautariens. Pour ce faire, nous procéderons en deux temps. D'abord, nous présenterons les critiques que Blattberg adresse aux démocrates délibératifs. Ensuite, nous ferons la démonstration qu'il défend une conception communautarienne de la personne.

Commençons par les critiques que Blattberg adresse aux démocrates délibératifs. De toutes les thèses que Blattberg rejette chez les démocrates délibératifs, notre auteur estime que la plus importante est celle qui a trait au fait que « la délibération devrait viser les intérêts généralisables qui requièrent que les individus, du moins en partie, se désengagent de leurs identités particulières »¹¹³. Ce qui le dérange dans cette thèse, c'est la difficulté dans laquelle elle met les délibérants en leur demandant de déterminer des intérêts qui ne concernent pas des personnes ou des groupes particuliers, mais le bien de chacun. Il trouve « quelque peu naïf » qu'on doive s'en remettre à « l'altruisme » des gens pour déterminer le « bien commun » quand on connaît toutes les inégalités qui les séparent. Pour lui, d'une certaine manière, les participants à une « conversation » devraient être « égoïstes », refuser d'agir comme dans les processus de « négociation », en faisant des « concessions » sur leurs intérêts. Il estime, en effet, que ce n'est qu'en ayant cette forme d'égoïsme que le délibérant pourra « authentiquement » réaliser ses intérêts ». Le point important ici pour Blattberg, c'est nous qui le soulignons, c'est que ces intérêts ne sont pas nécessairement figés même si le délibérant s'en tient égoïstement à eux. Ils sont, en

¹¹² *ibid.*, p. 156.

¹¹³ *ibid.*, p. 165.

fait, censés se transformer grâce à la conversation. À la fin de la conversation, même si l'intérêt égoïste du délibérant demeure, il se trouve correspondre au bien commun. C'est pourquoi Blattberg insiste pour que les participants à une délibération demeurent « intimement connectés avec leur bien, et donc avec leur identité pour être capables d'écouter les propositions de solution visant à les transformer et à les amener à la réconciliation ¹¹⁴». Le fondement de son approche de la délibération, l'auteur va le chercher dans l'herméneutique. L'herméneutique, assure-t-il, nous apprend qu'un « accord est toujours tributaire de différences d'interprétations »¹¹⁵. Autrement dit, si nous comprenons bien, tant que subsistent des différences d'interprétation entre les interlocuteurs, ils ne peuvent pas parvenir à un accord. Dès lors, le but de la conversation va être de gommer les différences d'interprétation. Et pour qu'elles puissent être gommées, il faut que les citoyens conservent leur « propre spécificité » pendant la conversation. Il est donc hors de question qu'ils s'engagent dans la conversation en adoptant l'attitude « détachée » de leurs biens et intérêts personnels que les démocrates délibératifs recommandent. Désormais, nous connaissons les critiques que Blattberg adresse aux démocrates délibératifs. Il nous reste maintenant à montrer qu'il défend une conception communautarienne de la personne.

À notre avis, en rejetant l'idée que les délibérants puissent se détacher de leurs biens et de leurs intérêts personnels pour déterminer l'intérêt général, Blattberg montre qu'il croit fermement que les hommes ont des biens et des attachements dont ils ne peuvent pas se distancier. Pour preuve, il dit, dans le sillage de Wittgenstein, que « la plupart de nos pratiques sont préréflexives »¹¹⁶, c'est-

¹¹⁴ Ibid., p. 163.

¹¹⁵ *ibid.*, p.163. (Ma traduction)

¹¹⁶ Charles BLATTBERG, *Et si nous dansions? : Pour une politique du bien commun au Canada*, traduit de l'anglais par I. Chagnon, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2004, p. 17.

à-dire que nous les adoptons sans explications et sans réflexion par « simple habitude ». En restant dans la même logique, il peut très bien dire que la plupart de nos biens et attachements nous viennent de nos habitudes, c'est-à-dire des coutumes de la société. Autrement dit, lorsque l'auteur soutient que les hommes ne peuvent pas se distancier de leurs biens et attachements personnels, il affirme en même temps qu'ils ne peuvent pas se distancier des us et coutumes de leur société. Si Blattberg affirme que les hommes ne peuvent pas se distancier des us et coutumes de leur société, il adopte une position communautarienne. Les deux points que nous devions aborder l'ayant été, il nous reste à en faire le récapitulatif.

En substance, nous avons analysé la conception de la personne révélée par le concept de règle expressive de Blattberg et la conception de la personne révélée par sa critique de la démocratie délibérative. Dans les deux cas, nous avons vu que l'auteur considérait que l'identité de l'individu était façonnée par les habitudes ou les coutumes de la société alors que la conception libérale de l'identité personnelle laisse entendre que les individus sont autonomes par rapport à la société dans la mesure où ils peuvent adhérer aux pratiques sociales ou les rejeter selon leur propre jugement. Nous pouvons donc, affirmer, qu'en matière de conception de la personne, Blattberg défend une position communautarienne. Nous avons établi la première des quatre démonstrations qu'il nous faut pour pouvoir montrer que Blattberg est communautarien. Venons-en maintenant à la deuxième.

3.2 La thèse du lien social

Au chapitre précédent, nous avons dit à propos de cette thèse que libéraux et communautariens s'opposaient en réalité, non pas sur sa formulation, mais sur ses implications¹¹⁷.

¹¹⁷ Rappelons que la thèse du lien social dit que les hommes ont besoin d'un contexte collectif pour exercer leur capacité d'autodétermination et que cette capacité ne peut être exercée que dans le cadre d'un certain type de société et d'un certain type d'environnement social. Voir chapitre 2.

En effet, la thèse du lien social dit que les hommes ont besoin d'un contexte collectif pour exercer leur capacité d'autodétermination. Or, pour les libéraux, seul un État neutre peut garantir l'autodétermination alors que pour les communautariens, seul un État pratiquant une politique du bien commun, c'est-à-dire un État perfectionniste, peut la garantir. Notre but est de montrer que l'interprétation que Blattberg fait de la thèse du lien social est identique à celle des communautariens plutôt qu'à celle des libéraux. Pour l'atteindre, nous devons montrer que Blattberg soutient que seul un État perfectionniste peut garantir l'autodétermination. Nous considérerons l'avoir atteint chaque fois que nous aurons démontré le perfectionnisme de l'auteur parce que nous estimons que son engagement pour l'autonomie, même s'il s'agit d'une conception particulière de l'autonomie, est indéniable¹¹⁸. C'est la deuxième des quatre étapes que nous avons entreprises pour montrer que Blattberg est communautarien. En vue de l'atteindre, nous allons analyser les arguments que l'auteur développe dans l'article où il critique la démocratie délibérative, *Patriotic, not deliberative democracy*¹¹⁹ afin de faire ressortir le caractère communautarien des thèses qu'il défend relativement aux implications sur la politique de l'État de cette thèse du lien social. Nous allons donner deux raisons pour lesquelles nous croyons que les critiques que Blattberg adresse à la démocratie délibérative procèdent d'une vision communautarienne. Pour ce faire, nous nous baserons successivement sur son rejet du désengagement des démocrates délibératifs, et sur son rejet de leur affirmation de l'indépendance de l'État et de la société civile.

¹¹⁸ Pour voir l'engagement de Blattberg pour l'autonomie, il n'y a qu'à considérer son engagement pour la « reconnaissance individuelle des citoyens canadiens » (Charles Blattberg, *Et si nous dansions? Pour une politique du bien commun au Canada*, op.cit., p. 127-131). Dans cette partie de son livre, il explique que le « rôle des citoyens » est de faire en sorte que l'État exprime « au moins en partie qui ils sont, leur identité ».

¹¹⁹ Charles BLATTBERG, « Patriotic, Not Deliberative, Democracy » *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, vol. 6, no 1, 2003, p. 155-174.

La première raison qui nous fait croire que Blattberg défend une position communautarienne est son rejet du désengagement des démocrates délibératifs. Dans son article *Patriotic, Not Deliberative, Democracy*, Blattberg affirme qu'Habermas¹²⁰ établit trois règles auxquelles tout intervenant dans une conversation devrait se soumettre : respect des règles logiques et sémantiques, respect de l'obligation de sincérité et respect de la soumission au meilleur argument. De son point de vue, ces règles théoriques sont inappropriées pour une conversation. Respecter l'obligation d'être logique, estime-t-il, c'est se priver dans la conversation d'un atout comme l'humour; celle d'être sincère est très souvent improductive puisque, dans bien des cas, il vaut mieux mentir que dire la vérité¹²¹; enfin, s'imposer de se soumettre au meilleur argument équivaut, par exemple, à se mettre en opposition avec les décisions parlementaires dans la mesure où ces dernières ne sont pas forcément les meilleures d'un point de vue épistémique¹²². En somme, Blattberg est contre le caractère théorique de ces règles parce qu'elles exigent que les interlocuteurs soient des personnes impartiales, neutres et désengagées, dont les arguments « s'adressent au bien de chacun »¹²³. Il estime qu'on ne peut pas rechercher le bien commun d'une manière théorique. Selon lui, « seule une approche qui prend pour point de départ, non une théorie donnée, mais les pratiques constitutives de la culture politique du pays, peut nous permettre de faire les distinctions nécessaires » pour rechercher le bien commun¹²⁴. De son point de vue, l'approche théorique de la conversation des démocrates délibératifs ne réussit qu'à définir une sorte de bien commun au rabais

¹²⁰ Jürgen HABERMAS, *Moral Consciousness and Communicative Action*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1990, p. 87-9 cité par Charles Blattberg *Patriotic not deliberative democracy op.cit.* p. 156.

¹²¹ Blattberg songe certainement à des situations du type où il vaut mieux mentir pour sauver des vies humaines plutôt que de dire la vérité et risquer de les perdre.

¹²² Charles Blattberg *Patriotic not deliberative democracy op.cit.*, p.156-157.

¹²³ *ibid.*, p.162.

¹²⁴ *loc.cit.*

puisqu'elle n'établit qu'une sorte de « solidarité parmi les étrangers »¹²⁵ entre les citoyens qu'elle unit de cette manière. En revanche, il estime que son approche patriotique de la conversation, à l'instar de celle des républicains classiques, cherche à instaurer une « sorte d'amitié » entre les citoyens, amitié qu'il juge indispensable pour qu'ils puissent être « considérés comme de véritables compatriotes »¹²⁶.

À notre avis, toutes les critiques que Blattberg adresse aux règles de la conversation des démocrates délibératifs montrent qu'il défend une position communautarienne. En exigeant que les interlocuteurs demeurent « intimement connectés avec leurs biens et avec leurs identités »,¹²⁷ il laisse entendre que la solution qu'il vise est substantielle, car le bien commun ne sera trouvé que lorsque les différents interlocuteurs transformeront leurs préférences et s'accorderont sur préférence commune, définissable de manière précise, substantielle. Une telle démarche accorde un statut privilégié à une conception du bien par rapport aux autres conceptions, en l'occurrence celle qui est censée représenter le bien commun. De toute évidence, Blattberg défend ici une position perfectionniste. Cela nous permet de soutenir qu'il a une vision communautarienne de la société. Nous avons donc une première preuve que Blattberg est communautarien. Venons-en à la seconde.

Notre seconde raison de penser que Blattberg est communautarien concerne son rejet de l'affirmation par les démocrates délibératifs de l'indépendance de l'État et de la société civile. Dans la mesure où chacun des régimes, le libéral comme le communautarien, considère que c'est lui qui garantit le mieux l'autodétermination des individus, nous voulons montrer que la critique par

¹²⁵ Curieusement, Blattberg emprunte cette expression à Habermas. HABERMAS, Jürgen. *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1996, xliii, p. 308 cité par Charles BLATTBERG, *op.cit.*, p. 165.

¹²⁶ *loc. cit.*

¹²⁷ *ibid.*, p. 163.

Blattberg de la conception de la relation entre l'État et la société civile, montre qu'il pense que seul un État perfectionniste peut garantir l'autodétermination. Nous allons présenter d'abord ce que Blattberg considère comme l'affirmation par les démocrates délibératifs de cette indépendance; ensuite, nous verrons comment Blattberg la rejette; enfin, nous montrerons que sa position est communautarienne.

Commençons par présenter ce que Blattberg considère comme l'affirmation par les démocrates délibératifs de l'indépendance de l'État et de la société civile. Selon lui, pour les démocrates délibératifs « l'État ne peut pas être le lieu d'une véritable conversation », car ce n'est pas en son sein qu'on peut illustrer « l'action communicative » étant donné que la communication est un « luxe » qu'en tant qu'État, il ne peut pas se permettre s'il veut assurer sa « longévité et sa stabilité »¹²⁸. En revanche, Blattberg estime que la société civile est le lieu où se déroule la conversation. C'est cette société civile qui détiendrait le « pouvoir communicatif » permettant au « peuple » d'avoir la « voix » susceptible d'influencer la prise de « décision » par les « agents de l'État », les détenteurs du pouvoir décisionnel. Ce pouvoir, la société civile l'exercerait en établissant un « certain contexte de découverte » des solutions aux problèmes grâce au fait qu'elle s'appuie sur les idées émises par le « vaste réseau de censeurs » que représentent ses membres¹²⁹. Bref, selon Blattberg les démocrates délibératifs considèrent qu'il y a une dichotomie entre les domaines de l'État et de la société civile, la décision relevant de l'État et la délibération de la société civile.

Voyons maintenant ce qui nous fait croire que Blattberg rejette la dichotomie qu'il estime que les démocrates délibératifs ont établie entre les domaines de l'État et de la société civile. Il

¹²⁸ *ibid.*, p.166.

¹²⁹ *ibid.*, p. 166-167.

s'agit de son affirmation de la thèse selon laquelle les démocrates délibératifs opèrent une dichotomie entre les domaines de l'État et de la société civile parce qu'ils localisent la décision au sein de l'État et la délibération au sein de la société civile. Il pense que cette manière de voir les choses ne permet pas de trouver des solutions viables aux problèmes politiques. La dichotomie implique que la société civile transmette le résultat de sa délibération à l'État; or cette transmission, selon lui, pervertit la recherche du bien commun. Il estime qu'un bien commun recherché de cette manière sera nécessairement différent de celui qui a « sa place » dans la sphère publique¹³⁰. Pour le prouver, il dit qu'Habermas, par exemple, soutient que le « pouvoir communicatif généré dans la sphère publique doit être "exercé à la manière d'un siège" sur l'État ». Cela veut dire qu'aux yeux d'Habermas nous dit Blattberg, lorsque le pouvoir est transmis par le biais d'une assemblée législative, « sa législation est influencée par le pouvoir de communication »¹³¹. Blattberg pense que dans ce cas « nous devons concevoir la transmission des délibérations de la société civile à l'État comme un mélange de pouvoir de communication et d'autres formes de discours ne cherchant pas la vérité »¹³² tel que « l'argumentation », le « compromis » ou le « marchandage ». Mais, selon Blattberg, mélanger argumentation, compromis et marchandage n'est pas « viable » parce que « la conversation est un mode extrêmement fragile de dialogue »; elle ne peut constituer une réponse viable au conflit que si toutes les parties participantes s'efforcent de parler avec tact ». « Elle ne peut pas résister à « la moindre indication qu'une partie a pris une position adverse » parce que cela incitera l'autre partie à adopter la même attitude, ce qui causera son « l'échec ». Blattberg conclut ses critiques en disant que « dans la démocratie délibérative, aucune réelle

¹³⁰ Blattberg semble parler indifféremment de sphère publique et de société civile.

¹³¹ Jürgen HABERMAS, *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1996, p.162 cité par Charles Blattberg *ibid.*, p. 169.

¹³² *loc.cit.* (Ma traduction)

réconciliation n'est possible [...] entre l'État et la société » civile. En effet, et cela semble le désoler, on ne peut dire en aucun sens que les citoyens « sont encouragés à poursuivre la réalisation d'une communauté civique et politique dans son ensemble ». Il appelle de ses vœux la « réconciliation entre l'État et la société civile » parce qu'il trouve indispensable qu'il y ait des canaux de communication entre ces deux entités. Il nous fait remarquer que seule « l'hypothèse (injustifiée à ses yeux)¹³³ d'une frontière imperméable l'exclut ». Ce sont ces canaux de communication qui, selon lui, donnent aux « conversations de la société civile », un potentiel de réalisation supérieur à la « " démocratie ", strictement parlant »¹³⁴. C'est ainsi que Blattberg défend la nécessité de la communion entre la société civile et l'État. Désormais, nous savons comment et pourquoi Blattberg rejette la dichotomie entre la société civile et l'État. Il nous reste maintenant à montrer qu'il défend une position communautarienne.

De toute évidence, lorsque Blattberg appelle à l'effacement de la distinction entre les domaines de la société civile et de l'État, il défend une position communautarienne. En effet, les critiques que nous avons vu qu'il adresse aux démocrates délibératifs montrent que la neutralité de l'État entre les conceptions du bien de ses citoyens n'est pas sa principale préoccupation. Cela se remarque au fait qu'il rejette la forme de dialogue proposée par les démocrates délibératifs sous prétexte que l'État et la société civile ne peuvent pas se réconcilier de manière à favoriser « la réalisation d'une communauté civique et politique dans son ensemble »¹³⁵. Autrement dit, ce que Blattberg veut, c'est qu'on supprime la frontière entre la société civile et l'État, qu'on rassemble l'ensemble des citoyens du pays dans une seule entité en leur demandant de prendre des décisions politiques sur le bien commun. Le modèle qui nous semble le plus ressembler à ce qu'il propose

¹³³ C'est nous qui le soulignons.

¹³⁴ *ibid.* p., 170.

¹³⁵ *ibid.* p., 170.

c'est celui des républiques de la Grèce antique dont la forme reposait sur une vision communautaire du bien. Donc, à notre avis, Blattberg oublie la question du pluralisme de nos sociétés contemporaines lorsqu'il appelle à l'effacement de la distinction entre l'État et la société. Cet oubli est révélateur de son perfectionnisme. De toutes les façons, la question de la neutralité de l'État ne saurait se poser pour lui, parce que l'État qu'il imagine, un État dont les frontières avec la société civile auront été supprimées, sera de *facto* perfectionniste dans la mesure où la conversation qu'il va organiser visera la réalisation d'une conception substantielle du bien. Donc, Blattberg ne peut avoir besoin d'un État neutre pour garantir l'autodétermination des citoyens puisque l'État qu'il souhaite établir entend promouvoir une conception substantielle du bien. Cela nous permet de dire que sa position est communautarienne. Désormais, nous savons que Blattberg rejette la dichotomie entre l'État et la société civile parce qu'il est communautarien. Récapitulons ce que nous avons vu.

Nous avons démontré à travers l'exemple de deux des critiques que Blattberg adresse à la démocratie délibérative qu'il défendait une position communautarienne relativement à la thèse du lien social : son rejet du désengagement prôné par les démocrates délibératifs au cours des discussions politiques et son rejet de l'indépendance de l'État et de la société civile. Notre but était de montrer que l'interprétation que fait Blattberg de la thèse du lien social montre que sa position est identique à celle des communautariens. Nous venons de réaliser la deuxième des quatre étapes de notre démonstration que Blattberg est communautarien. Nous pouvons maintenant aborder la troisième.

3.3 La thèse du particularisme vs la thèse de l'universalisme

Nous avons vu au chapitre 2 que les libéraux croient en un idéal qu'il serait possible de définir théoriquement, qui aurait une portée universelle, alors que les communautariens pensent que les solutions des conflits politiques doivent être cherchées dans le cadre particulier des traditions culturelles de chaque pays. Notre but est de montrer qu'en faisant des règles expressives

la solution des problèmes politiques, Blattberg défend la thèse du particularisme contre celle de l'universalisme. Si nous parvenons à établir cette idée, nous aurons montré en même temps que Blattberg défend une position communautarienne. C'est la troisième des quatre étapes que nous avons entreprises pour montrer que Blattberg est communautarien. Avant de faire notre démonstration, commençons par un rappel des trois façons de faire la politique au Canada selon Blattberg.

Selon Blattberg, l'approche monarchiste est la première qu'a connue le pays. Elle repose sur une autorité souveraine unique. Si au départ le rôle de monarque a été joué par la Couronne, il est aujourd'hui joué par la Constitution de 1982 en vertu de la suprématie du droit constitutionnel. Son principal défaut c'est de générer des règlements. L'approche polyarchiste, est quant à elle, adoptée par des politiciens qui considèrent qu'il y a trop de visions contradictoires de la justice dans ce monde pour qu'on puisse accorder la suprématie à une vision donnée. Sa version la plus acceptable¹³⁶, le pluralisme, reconnaît la « légitimité du droit au désaccord et la nécessité de la négociation » et fait de la recherche du compromis le but de la politique. Le défaut de l'approche polyarchiste également c'est de générer des règlements. Donc, selon Blattberg, les approches traditionnelles, dans la mesure où elles génèrent des règlements, ne peuvent pas être la solution aux problèmes politiques du pays parce que les règlements sont appliqués sans enthousiasme par les citoyens.

Pour pallier les défauts des approches traditionnelles, Blattberg propose l'approche patriotique. Pour le « patriote », la meilleure manière de répondre aux conflits politiques c'est de rechercher le bien commun grâce à la conversation. La conversation vise à opérer chez les interlocuteurs « une transformation des enjeux en présence ». Cette transformation se fait grâce

¹³⁶ L'autre version étant la *realpolitik* qui s'appuie sur la raison du plus fort sans faire de compromis.

aux « nouvelles interprétations » du sens des enjeux auxquels les interlocuteurs se heurtent¹³⁷. C'est dans cette transformation de ce que nous pourrions appeler des préférences que Blattberg situe l'avantage de l'approche patriotique. Elle permettrait aux interlocuteurs d'en arriver à des règles expressives plutôt qu'à des règlements. L'atout des règles expressives c'est d'être dans une telle harmonie avec les pratiques acceptées qu'elles sont suivies de façon presque « préréflexive »¹³⁸. Voilà tout pour ce qui est du rappel relatif aux trois façons de résoudre les problèmes politiques des Canadiens. Nous pouvons maintenant nous atteler à la tâche de montrer le caractère communautarien de l'approche de Blattberg.

Nous avons vu que Blattberg fait des règles expressives la clé pour résoudre les problèmes politiques des Canadiens. Or, nous savons que pour lui, les règles expressives sont établies par les habitudes, c'est-à-dire par les coutumes de la société. Chaque société ayant ses coutumes particulières, cela veut dire que les règles expressives sont relatives à une société particulière. Mais si les règles expressives sont la clé pour résoudre les problèmes politiques, on peut dire que les coutumes sont la clé pour résoudre les problèmes politiques. Autrement dit, Blattberg soutient que ce sont les traditions particulières à une société donnée qui donnent les solutions à ses problèmes politiques. Or, nous avons vu au chapitre 2 que c'est les communautariens qui soutiennent qu'une société doit s'appuyer sur ses propres traditions culturelles pour résoudre ses problèmes politiques. Par voie de conséquence, nous pouvons dire que Blattberg défend une position communautarienne relativement à cette thèse.

Pour nous résumer, nous avons commencé par faire un rappel des trois façons, selon Blattberg, de faire de la politique au Canada à savoir, l'approche monarchiste, l'approche

¹³⁷ Charles BLATTBERG, *Et si nous dansions? : Pour une politique du bien commun au Canada*, op.cit. p. 40-41.

¹³⁸ *ibid.*, p.42.

polyarchiste et l'approche patriotique. Les deux premières, l'approche monarchiste et l'approche polyarchiste qui sont les approches traditionnelles ont le défaut, à ses yeux, de produire des règlements. La dernière, l'approche patriotique, qui est la nouvelle approche que l'auteur propose, présente l'avantage de produire des règles expressives. Notre but était de montrer qu'en faisant des règles expressives la solution des problèmes politiques, Blattberg défend la thèse du particularisme contre celle de l'universalisme. En le montrant, nous avons rendu manifeste le fait que Blattberg défendait une position communautarienne. Nous en avons terminé avec cette troisième étape de notre démonstration. Il nous reste à résumer ce que nous avons vu.

Nous avons vu les maux que Blattberg entendait soigner en proposant une nouvelle approche, l'approche patriotique : remplacer les règlements des approches traditionnelles par des règles expressives. Ensuite, nous avons montré que Blattberg recherche les solutions aux problèmes politiques dans les coutumes comme le font les communautariens; en cela, il s'oppose à l'universalisme abstrait des libéraux représentés par 'Rawls. Notre but était de montrer que contrairement aux libéraux qui défendent l'universalisme des principes politiques Blattberg soutenait une position communautarienne parce qu'elle est particulariste, c'est-à-dire particulière à une société donnée. Cette analyse constitue la troisième des quatre étapes de notre entreprise pour montrer que Blattberg est communautarien. Nous en avons terminé avec ce troisième point; il nous reste à aborder le dernier.

3.4 La politique communautaire du bien commun

Nous avons vu au chapitre précédent que des « préoccupations politiques pressantes » sont à l'origine du communautarisme contemporain. Ces préoccupations au sujet des tendances atomistiques des sociétés libérales traditionnelles ont amené les communautariens à faire la promotion d'une politique du bien commun, la seule susceptible, à leurs yeux, de ressouder le lien communautaire. Comme le dit Kymlicka, une politique du bien commun consiste à privilégier une

conception substantielle de la vie bonne, en l'occurrence la conception qui définit la « forme de vie de la communauté ». « L'État communautarien est par conséquent un État perfectionniste, puisqu'il implique une hiérarchisation publique des différentes formes de vie¹³⁹ ». Notre but est de démontrer que les solutions aux problèmes politiques que Blattberg propose sont communautariennes dans la mesure où elles sont perfectionnistes. C'est la dernière des quatre étapes de notre démonstration du fait que Blattberg est communautarien. Pour ce faire, en premier lieu, nous allons montrer que son perfectionnisme est déjà inscrit dans sa méthode de résolution des conflits qu'est la conversation patriotique ; qu'il est perceptible, en deuxième lieu, lorsque l'auteur traite des questions fondamentales de l'organisation de l'État canadien ; et qu'il est manifeste, enfin, dans ses réponses aux problèmes d'intégration des trois communautés nationales du Canada.

D'abord, montrons que le perfectionnisme de Blattberg est déjà inscrit dans sa méthode de résolution des conflits qu'est la conversation patriotique. Dès le premier chapitre de son livre¹⁴⁰, l'auteur soutient que la conversation patriotique permet d'atteindre un rapprochement entre les parties en conflit là où la négociation polyarchiste n'obtient qu'un compromis. Or, nous savons qu'aux yeux de l'auteur, le compromis est une source certaine d'insatisfaction parce qu'il est obtenu par la mutilation de biens qui ont de la valeur pour les acteurs en conflit, et que pour cette raison, il ne représente qu'un pis-aller. En revanche, l'auteur soutient que le rapprochement visé par la conversation patriotique est, pour ces acteurs, une source certaine de satisfaction parce qu'il est obtenu par une reformulation des biens en jeu. Cette reformulation les améliore aux yeux de tous, si bien que le résultat de la conversation peut être considéré comme un bien commun. Dans

¹³⁹ Will KYMLICKA, *Les Théories De La Justice; Une Introduction : Libéraux, Utilitaristes, Libertariens, Marxistes, Communautariens, Féministes*, Paris, La Découverte, 2003, p. 226.

¹⁴⁰ Charles BLATTBERG, « La réponse aux conflits : trois façons de faire, trois Canada » dans *Et Si Nous Dansions? : Pour une politique du bien commun au Canada*, op.cit., p.19-81.

la mesure où ce bien commun est un idéal de perfection, on peut donc dire que par définition, la conversation patriotique de Blattberg est perfectionniste.

Ensuite, démontrons que le perfectionnisme de Blattberg est perceptible lorsqu'il traite des questions fondamentales de l'organisation de l'État canadien. Pour se faire, montrons que ses prises de position relativement à la Constitution, à la Charte des droits et libertés et à la Citoyenneté sont empreintes de ce perfectionnisme. Au sujet de la Constitution, pour le percevoir, il suffit d'écouter l'auteur faire le constat de la « fatigue » que les Canadiens éprouvent en raison du caractère interminable des débats autour des accords du lac Meech et de Charlottetown. Il affirme que les Canadiens ne veulent plus avoir à se préoccuper constamment de problèmes de réformes constitutionnelles. Et pour qu'ils n'aient plus à se préoccuper de ces questions, il suggère qu'ils doivent abandonner l'approche pluraliste. Cette dernière, nous le savons, comporte à ses yeux un vice rédhibitoire : le fait de toujours laisser un goût d'inachevé aux différentes parties en présence, une dose d'insatisfaction inhérente au compromis, la solution que l'approche pluraliste donne aux conflits. Pour pallier les inconvénients de l'approche pluraliste, Blattberg propose donc, encore une fois, l'approche conversationnelle. La finalité de l'approche conversationnelle est le rapprochement des points de vue des délibérants par une reformulation des biens en jeu qui permet de les « améliorer » aux yeux de tous les citoyens. Cette amélioration aux yeux de tous en fait de facto un bien commun. Nous voyons donc que les réformes que Blattberg propose en matière constitutionnelle sont on ne peut plus perfectionnistes. En ce qui concerne maintenant la Charte des droits et libertés, pour percevoir le perfectionnisme de l'auteur, il ne suffit que de suivre la manière dont il justifie sa suppression de la Constitution canadienne en raison du fait qu'elle est

faite de règles prescriptives¹⁴¹. Nous savons en effet qu'à ses yeux, les règles prescriptives devraient être remplacées par des règles expressives. Or, les règles expressives parce qu'elles expriment une « conformité de forme de vie » des citoyens représentent en quelque sorte pour eux un « bien commun public ». À l'opposé, Blattberg rejette les règles prescriptives de la Charte parce qu'elles sont inspirées de la Déclaration des droits de l'homme de l'ONU et s'adressent pour cette raison à l'humanité entière. En étant destinées à l'humanité entière, ces règles ne peuvent pas être un « bien commun public » propre à une communauté donnée. Ce fait les condamne à ses yeux parce que le bien commun à une communauté donnée représente pour lui la panacée dans le domaine politique. Bref, dans son opposition à la Charte, Blattberg défend une position perfectionniste. En ce qui a trait finalement à la Citoyenneté, pour percevoir le perfectionnisme de l'auteur, il suffit de l'écouter défendre la nécessité de redéfinir la relation entre le citoyen et l'État. Il veut mettre un terme à la relation de client à serveur qu'a instauré l'État providence pour la remplacer par une relation où l'État et le citoyen ne jouent pas des rôles indépendants, mais des rôles convergents vers la réalisation d'un même bien commun. Au total pour ce deuxième point, sur les questions relatives à la Constitution, à la Charte des droits et libertés ou à la Citoyenneté, c'est-à-dire chaque fois qu'il propose des solutions politiques pour améliorer la vie des Canadiens, notre auteur propose une politique perfectionniste.

Enfin, montrons le perfectionnisme de Blattberg lorsqu'il traite, dans le chapitre 4 de son livre, de la reconnaissance des Autochtones, des Québécois et des Anglo-canadiens comme solution au problème de l'unité canadienne. En premier lieu, l'auteur examine la reconnaissance des autochtones. Il commence par souligner que c'est la « "question autochtone", qui est sûrement

¹⁴¹ *ibid.*, p. 121-127.

la plus urgente aujourd'hui au Canada » sur le plan politique. Au vu des événements qui ont jalonné l'histoire des relations entre les peuples autochtones et le Canada, Blattberg estime que les réponses apportées à la « question autochtone » par les monarchistes et les polyarchistes ne sont pas bonnes. L'assimilation prônée par les premiers au nom de la supériorité de la civilisation occidentale, tout comme la négociation et les décisions judiciaires privilégiées par les seconds sont porteuses de division. Au contraire de ces solutions porteuses de fragmentation de la société, Blattberg préconise une réponse porteuse d'intégration, la solution patriotique. En effet, pour le patriote, le conflit qui oppose le Canada aux autochtones doit être résolu par la conciliation. L'objectif de la conciliation c'est de faire en sorte que l'entente résultant de la conversation soit légitime aux yeux de toutes les parties. Pour ce faire, nous dit l'auteur, les parties doivent transformer leurs conceptions respectives pour s'entendre sur ce qui exprime le mieux leur bien commun. C'est ainsi que dans le cadre de la résolution du conflit sur la terre qui oppose le Canada aux autochtones, Blattberg propose comme solution que les uns et les autres renoncent à « toute notion de propriété exclusive du territoire... en faveur, par exemple, d'une politique d'utilisation partagée de la terre qui prévoirait une gestion conjointe et un partage équitable des revenus »¹⁴². De toute évidence, cette politique d'utilisation partagée de la terre est une politique perfectionniste.

En deuxième lieu, Blattberg s'attaque à la question de la reconnaissance des Québécois. D'après lui, trois options s'offrent au Québec dans ses relations avec le Canada : la séparation, la souveraineté-association et le fédéralisme renouvelé. Étant donné que selon son entendement il n'y a rien à opposer à une volonté franche de séparation, Blattberg ne veut pas examiner cette option. Il ne reste donc, à ses yeux, que deux options pour lesquelles la discussion est possible : la

¹⁴² *ibid.*, p. 139.

souveraineté-association et le fédéralisme renouvelé. Toutefois, pour ce qui est de la souveraineté-association, l'auteur estime qu'elle est vouée à l'échec à cause de l'agencement même du processus : un volet souveraineté, assurant l'indépendance politique du Québec, suivi d'un volet association qui réglerait les problèmes économiques entre les deux entités par le biais de négociations. Cet échec, encore une fois, provient des défauts inhérents à la négociation, à savoir qu'elle se conclut par un compromis et que les compromis ne donnent jamais des résultats entièrement satisfaisants. Prévoyant l'échec de ces négociations, Blattberg propose aux Québécois partisans de la souveraineté-association de renoncer à la négociation et de choisir l'indépendance totale. C'est seulement en ce qui a trait au fédéralisme renouvelé, qui, rappelons-le, consiste à maintenir le Québec dans le système fédéral canadien tout en renforçant la nation québécoise, que Blattberg trouve enfin des raisons d'espérer. Mais l'auteur estime que cet espoir de solution à l'intégration du Québec au sein du Canada ne sera réalisable que si les participants au dialogue renoncent à la logique d'affrontement du pluralisme et lui préfère la logique consensuelle de la conversation patriotique autour d'un « bien commun civique partagé par l'ensemble de ses citoyens ». De son point de vue, seul un bien commun partagé peut unifier un pays.¹⁴³ En somme, comme dans le cas des autochtones, l'auteur prône une politique du bien commun pour intégrer le Québec au Canada, autrement dit une politique perfectionniste.

En dernier lieu, Blattberg traite de la reconnaissance des Anglo-canadiens. Selon lui, la question de cette reconnaissance se pose parce que de nombreux Anglo-canadiens ne se reconnaissent pas comme anglo-canadiens, mais plutôt comme Canadiens. Aidés en cela par la vision unitaire du pays insufflée aux Canadiens par Pierre Elliot Trudeau, ils confondent leur nation avec la communauté citoyenne du Canada parce qu'ils ignorent qu'ils ont une culture nationale

¹⁴³ *ibid.*, p.148.

spécifiquement anglo-canadienne. Pourtant, d'après l'auteur, les « qualités distinctives et substantielles » de cette culture nationale sont attestées par « l'existence d'un héritage commun et de productions culturelles spécifiques ». En substance, Blattberg estime que l'apport de la reconnaissance de la nation canadienne-anglaise se situe à deux niveaux. D'abord au niveau des Anglo-canadiens eux-mêmes cette reconnaissance leur permet d'avoir une meilleure compréhension de ce qui fait l'unité de leur pays. Ils ont une plus grande connaissance des différentes communautés, y compris leur propre communauté nationale. Ensuite, au niveau de l'État canadien la nation Canadienne anglaise obtiendrait l'attention qu'elle mérite, au même titre que les deux autres nations du pays. Nous pouvons donc faire dire à Blattberg qu'il estime qu'en prenant conscience de soi, la nation canadienne-anglaise comprend mieux les autres nations canadiennes. En comprenant mieux les autres nations canadiennes, la nation canadienne-anglaise est mieux à même de s'entendre avec elles au sein de la communauté civique du Canada dans le cadre de la réalisation d'une politique du bien commun. Donc, la politique de reconnaissance des Anglo-canadiens participe de cette vision perfectionniste d'une société canadienne composée de nations réunies autour de leurs biens communs nationaux respectifs.

D'après ce qui vient d'être démontré, Blattberg préconise toujours une politique perfectionniste, lorsqu'il propose une solution à un problème politique. Nous avons pu constater ce perfectionnisme dans sa méthode même de résolution des conflits politiques qu'est la conversation. Nous n'avons par la suite aucunement été surpris de voir ce perfectionnisme à l'œuvre lorsque l'auteur donne une solution aux problèmes politiques du Canada contemporain. En l'occurrence, ses réponses aux questions fondamentales de l'organisation de l'État canadien et ses réponses aux problèmes relatifs à l'intégration des trois communautés nationales au sein du Canada sont empreintes de ce perfectionnisme. Notre but était de démontrer que le communautarisme de Blattberg au travers de son perfectionnisme. Cette section représente la

dernière des quatre des étapes de notre démonstration du fait que Blattberg est communautarien. Les différentes questions que nous devons aborder étant résolues, il nous reste à conclure.

3.5 Conclusion

Nous avons vu que sur chacun des thèmes opposant les libéraux et communautariens, la question du moi, la thèse du lien social, la thèse du particularisme *versus* l'universalisme et la politique communautaire du bien commun, Blattberg adoptait une position communautarienne. Nous pouvons donc dire à partir de notre définition du communautarisme du chapitre 2 que Blattberg est un communautarien. Tel était notre but. En l'atteignant, nous faisons un pas important dans l'élaboration de la réponse à notre question initiale qui était de savoir si une politique du bien commun était possible au Canada. Maintenant, nous disposons d'un cadre théorique pour évaluer la solution proposée aux problèmes politiques du Canada puisque le débat entre libéraux et communautariens est un des débats majeurs de la philosophie politique contemporaine. Dans notre dernier chapitre, nous nous proposons maintenant de répondre à notre question initiale : Une politique du bien commun est-elle possible au Canada? Nous le ferons en examinant si Blattberg répond mieux que les autres communautariens aux critiques adressées au communautarisme.

CHAPITRE 4 — UNE POLITIQUE DU BIEN COMMUN EST-ELLE POSSIBLE AU CANADA?

Notre but est de répondre à la question de savoir si la politique du bien commun que Blattberg propose est possible au Canada. Nous avons montré que l'auteur peut être considéré comme un communautarien. Cela nous permet d'inscrire sa démarche dans le débat entre libéraux et communautariens qui se déroule au sein de la philosophie politique depuis le début des années 1980. Dès lors, nous pouvons opposer les arguments de Blattberg en faveur de sa politique du bien commun à ceux de Rawls en faveur de la neutralité libérale puisque nous considérons le libéralisme rawlsien comme représentant le paradigme contemporain du libéralisme. Afin de pouvoir répondre à la question de la plausibilité de la politique communautaire du bien commun, nous allons évaluer les réponses que Blattberg et Rawls fournissent sur les quatre thèmes caractéristiques de l'opposition entre libéraux et communautariens.

4.1 La question du moi

Aussi bien Blattberg que Rawls invoquent la citoyenneté comme solution au problème de l'unité des sociétés pluralistes. Notre but est double : premièrement, montrer que la conception de la personne de Blattberg, en s'appuyant implicitement sur la conception du moi « encombré » des communautariens, s'expose aux mêmes problèmes qu'eux, notamment en ce qui concerne la menace que représente la présence d'un État perfectionniste en contexte pluraliste; deuxièmement, montrer que la conception du moi de Rawls ne s'expose pas aux mêmes problèmes.

En premier lieu, puisque nous avons démontré antérieurement que la conception de

Blattberg s'appuie implicitement sur la conception du moi « encombré » des communautariens¹⁴⁴, nous pouvons soutenir qu'il s'expose aux mêmes problèmes qu'eux, notamment en ce qui concerne la menace que représente la présence en contexte pluraliste d'un État perfectionniste. Alors que les libéraux estiment que les individus décident de façon autonome des fins qu'ils vont poursuivre, autrement dit, qu'ils supposent un moi préexistant à ses fins, les communautariens estiment que l'individu a une identité essentiellement définie par la société. Pour eux, « nos rôles et nos relations sociales » ne sont pas sélectionnés librement à travers un « processus de délibération personnelle », mais plutôt découverts à « l'intérieur des pratiques sociales existantes ». C'est ainsi que Sandel soutient que « notre autoperception la plus intime inclut toujours quelques motivations, ce qui démontre que certaines fins sont constitutives de notre identité »¹⁴⁵. Kymlicka a fourni l'une des critiques les plus autorisées de cette conception communautarienne du moi. En effet, dans son ouvrage *Libéralisme politique*, Rawls lui-même estime que dans *Liberalism, Community and Culture* (Oxford, Clarendon Press, 1999), la réponse que Kymlicka donne à la critique par Sandel de la conception libérale du moi est « satisfaisante »¹⁴⁶. Dans cette réponse à la critique de la conception communautarienne du moi, Kymlicka commence par rappeler que « l'hypothèse centrale de la conception libérale n'est pas que nous puissions percevoir le moi comme préexistant à ses fins, mais que nous puissions nous comprendre nous-mêmes comme préexistants à nos fins au sens où aucune de nos fins ou aucun de nos objectifs ne puisse se soustraire à un éventuel réexamen »¹⁴⁷. Or, selon lui, la seule condition à remplir pour que ce réexamen soit possible, c'est

¹⁴⁴ Voir le chapitre 3 du présent mémoire, *Les sources communautariennes de la politique du bien commun de Blattberg*, p. 55-60.

¹⁴⁵ Michael J. SANDEL, « The Procedural Republic and the Unencumbered Self. », *Political Theory*, vol. 12, no 1, 1984, p. 81-96, cité par Will KYMLICKA, *Les théories de la justice : une introduction, op.cit.*, p. 232.

¹⁴⁶ John RAWLS, *Libéralisme Politique*, Paris, Presses universitaires de France, 1995, voir la note de bas de page 1, p. 52.

¹⁴⁷ Will KYMLICKA, *Les théories de la justice : une introduction, op.cit.*, p. 232.

que l'individu soit capable d'imaginer son « moi sans ses fins actuelles ». Autrement dit, selon Kymlicka, si Sandel et les communautariens veulent remettre en cause la conception libérale du moi, ils doivent démontrer « non seulement qu'il nous est impossible de nous percevoir comme entièrement dénués de qualités, mais que nous ne pouvons pas percevoir notre moi comme doté de fins différentes de celles que nous lui connaissons ».¹⁴⁸ En soutenant que nous sommes prisonniers de nos attachements présents et incapables de juger de leur valeur, nous dit Kymlicka, les communautariens soutiennent une thèse qui n'est guère « plausible », puisque « nous sommes parfaitement capables de nous interroger de façon sensée sur les rôles dont nous nous découvrons porteurs, mais aussi sur leur valeur ». L'auteur pense que les communautariens ne prétendent « nullement nier » la faculté que nous avons en tant qu'humains de porter un regard critique sur les fins qui sont constitutives de notre moi. Il n'en veut pour preuve que l'admission par Sandel du fait que « les frontières du moi, bien qu'il soit constitué par ses fins, ont une certaine flexibilité et peuvent être redessinées pour contenir telle ou telle fin ou en exclure telle autre ».¹⁴⁹ Il ajoute que dès lors que les communautariens admettent que nous ne sommes jamais totalement prisonniers de nos attachements présents, la conception communautarienne n'est plus « incompatible » avec notre capacité à rejeter les attachements qui nous sont donnés par la société. Ce qui revient à dire, nous signale Kymlicka, que la différence que les communautariens prétendent avoir avec les libéraux est « illusoire » dans la mesure où ils viennent de faire là une concession essentielle : ils admettent que les individus sont capables de transcender les limitations de leurs rôles traditionnels. En effet, en admettant que tout homme puisse « réexaminer ses fins, y compris celles qui sont constitutives de son "moi " », ils ne sont plus en mesure de « justifier une politique communautarienne » qui

¹⁴⁸ *loc.cit.*

¹⁴⁹ SANDEL Michael J. *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge, Cambridge University Press., 1982, p. 152, cite par Will Kymlicka, *Les théories de la justice: une introduction*, *op.cit.*, p. 232.

empêche les individus à se « livrer à ce réexamen », car ce réexamen est un « élément essentiel » à l'accession à la « meilleure vie possible » à laquelle tout le monde aspire.¹⁵⁰ Pour nous résumer, nous pouvons conclure avec Kymlicka qu'en admettant que les individus soient « capables de remettre en question et de rejeter la valeur attribuée aux formes de vie sanctionnées par la collectivité, toute tentative de les en dissuader à travers une "politique du bien commun" passera pour une restriction injustifiée à leur droit à l'autodétermination »¹⁵¹.

En deuxième lieu, montrons que la *Justice comme équité* de Rawls ne s'expose pas aux mêmes problèmes que la politique perfectionniste prônée par les communautariens. Selon Rawls, la conception de la personne qu'il défend est normative: on doit la distinguer d'une conception qui serait destinée à « l'étude de la nature humaine », car l'idée de la « position originelle » est introduite dans la *Théorie de la Justice* comme moyen d'élaboration d'une conception de la justice. C'est pourquoi Rawls tient à lever tout malentendu : même si la description des partenaires peut sembler supposer une conception métaphysique de la personne, il n'en est rien. Il rappelle qu'il n'affirme nullement que « l'essence de la nature des personnes, y compris leurs fins et leurs affections ultimes, leur conception du bien et leur caractère dans son ensemble, serait indépendante de leurs attributs contingents et antérieurs à eux »¹⁵². Ce qu'il prétend affirmer, c'est que dans le domaine politique, la conception du citoyen se fonde sur « notre conception quotidienne de la personne comme unité de base de pensée, de délibération et de responsabilité, adaptée à une conception politique de la justice et non à une doctrine compréhensive ».¹⁵³ Comme le disent Stephen Mulhall et Adam Smith, les attaques communautariennes contre la conception de la

¹⁵⁰ Will Kymlicka, *Les théories de la justice : une introduction*, op.cit., p. 234-236.

¹⁵¹ *ibid.*, p. 235.

¹⁵² John RAWLS, *Libéralisme Politique*, op.cit., p. 52.

¹⁵³ *ibid.*, note de bas de page 2, p. 42-43.

personne de Rawls sont carrément déplacées. Elles se concentrent sur la validité de la conception métaphysique de la personne qu'ils attribuent à Rawls alors que l'affirmation de Rawls selon laquelle les individus sont considérés comme détachés de leurs conceptions du bien est limitée au domaine politique. En effet, la conception de Rawls n'implique pas que nous soyons « métaphysiquement détachés » de ces conceptions du bien. Par conséquent, l'incohérence ou l'invalidité de ces conceptions du bien ne nous empêche pas de défendre la théorie de la Justice comme équité.¹⁵⁴ Donc, même si, comme le supposent Sandel et Blattberg, nos engagements envers certaines valeurs et communautés faisaient partie de nos identités comme individus, cela n'expose pas la conception du citoyen de Rawls aux critiques que lui adressent Blattberg et les communautariens.

Pour nous résumer, nous avons développé deux points. En premier lieu, nous avons montré que la conception de la personne de Blattberg représente un danger potentiel pour l'autonomie des individus dans le contexte pluraliste de pays comme le Canada. En deuxième lieu, nous avons montré que la conception du moi de Rawls ne s'expose pas aux mêmes problèmes. En somme, nous pouvons dire que nous avons plus de chances de résoudre la question du pluralisme au Canada en nous appuyant sur la conception du moi de Rawls et des libéraux que sur la conception du moi de Blattberg et des communautariens.

4.2 La thèse du lien social

Nous avons vu au chapitre précédent les versions communautariennes et libérales de la thèse du lien social. Les communautariens soutiennent que les hommes ont besoin d'un contexte collectif pour exercer leur autonomie et que seul un État perfectionniste peut le garantir. Nous

¹⁵⁴ Stephen MULHALL et Adam SWIFT, *Liberals and Communitarians*, *op.cit.*, p. 208.

avons démontré antérieurement que le perfectionnisme de la politique du bien commun de l'auteur s'oppose à l'antiperfectionnisme de la politique libérale de Rawls. Notre but maintenant est de montrer deux choses. Tout d'abord, que le perfectionnisme de l'État que prône Blattberg représente une menace pour l'autonomie; ensuite, montrer que la neutralité de l'État défendue par le libéralisme politique de Rawls offre de meilleures avenues que la politique du bien commun de Blattberg. Pour ce faire, nous évaluerons les deux approches en ce qui a trait à la préservation de l'infrastructure culturelle, l'organisation des délibérations collectives et la légitimité politique de l'État.

En premier lieu, comparons la politique perfectionniste du bien commun de Blattberg à la politique de neutralité libérale de Rawls en ce qui concerne la préservation de l'infrastructure culturelle. Nous savons que l'État libéral ne veut pas intervenir sur le marché des ressources culturelles parce qu'en le faisant il favoriserait ou défavoriserait certaines formes de vie et porterait ainsi atteinte au « droit à l'autodétermination des individus ». Les communautariens pensent que la neutralité libérale en matière de préservation de l'infrastructure culturelle est contre-productive parce que l'antiperfectionnisme de l'État risque de provoquer la disparition de bon nombre d'activités intéressantes. L'un des exemples les plus frappants en rapport avec cette thèse nous a été fourni au chapitre 2, lorsque certains communautariens ont soutenu que seule l'intervention de l'État pour limiter la fréquentation de certains lieux abritant le patrimoine culturel permet de préserver ces derniers de la disparition. Mais, nous fait remarquer Kymlicka, même si nous admettons la « validité » de l'argument selon lequel « l'aide de l'État pourrait être indispensable pour garantir la subsistance d'une certaine gamme d'options au profit de ceux qui n'ont pas encore formulé les objectifs de leur existence », cela n'implique nullement de rejeter la neutralité libérale. En effet, l'État peut intervenir dans la préservation de l'infrastructure culturelle à la manière des communautariens et à la manière des libéraux. À la manière des communautariens,

« l'évaluation des différentes conceptions du bien devient une question politique et l'État intervient, non plus seulement, pour garantir une certaine gamme d'options, mais pour promouvoir certaines options en particulier ». À la manière des libéraux, par exemple, « l'État garantit une gamme d'options en accordant des dégrèvements fiscaux aux individus qui apportent leur contribution en faveur d'une activité culturelle conforme à leurs idéaux perfectionnistes spécifiques ». Nous voyons donc qu'autant le perfectionnisme des communautariens que la neutralité des libéraux peuvent prétendre améliorer la qualité des options culturelles offertes aux individus. Toutefois, nous estimons que l'État libéral permet de mieux préserver l'autonomie des individus que l'État communautarien. En effet, comme le fait remarquer Kymlicka, pour préserver l'infrastructure culturelle, l'État communautarien fait la promotion des formes de vie culturelle qu'il estime les plus valables. Pour ce faire, il est obligé d'établir une hiérarchie entre les différentes options qui s'offrent à lui. En privilégiant certaines options par rapport à d'autres, le risque est grand qu'il brime l'autonomie de choix de ceux qui ne sont pas en accord avec ses choix. En revanche, l'État libéral estime qu'il ne lui revient pas d'établir une hiérarchie entre les différentes options culturelles qui sont présentes dans son pays. Il s'appuie sur une politique de neutralité pour améliorer les options offertes aux individus en matière d'infrastructures culturelles. En effet, il fait l'hypothèse que la « liberté d'expression et d'association permet à chaque groupe de poursuivre et de vanter sa forme de vie préférée [si bien que] que les formes de vie les moins valables auront des difficultés à attirer des partisans ». Ainsi, en promouvant la liberté de choix, les libéraux parviennent non seulement à obtenir les formes de vie les plus « satisfaisantes » et les plus « dignes d'être vécues », mais également parviennent à éliminer les « moins satisfaisantes ».¹⁵⁵

¹⁵⁵ Will Kymlicka, *Les théories de la justice : une introduction*, op.cit., p. 237 - 240.

Pour nous résumer, nous avons vu qu'aussi bien les libéraux que les communautariens souhaitent garantir aux individus l'existence d'une gamme d'options culturelles afin de leur permettre d'effectuer des choix autonomes. Ils s'opposent sur la question de savoir s'il convient, pour offrir cette garantie, de se fonder sur des « idéaux perfectionnistes » ou pas. Les communautariens prétendent que seule l'action de l'État peut garantir la protection de l'infrastructure culturelle. En revanche, les libéraux disent que c'est en s'appuyant sur les « mécanismes du marché des ressources culturelles au sein de la société civile » qu'on a le plus de chances de voir se développer les « formes de vie bonnes ». Nous avons vu que l'État libéral contrairement à l'État communautaire garantit la préservation de l'infrastructure culturelle sans pour autant menacer l'autonomie des individus. Par conséquent, pour ce premier point, nous convenons avec Kymlicka, que le débat soulevé par les communautariens concernant la nécessité d'un contexte collectif et d'une politique du bien commun pour l'exercice de l'autodétermination n'est pas un débat entre perfectionnisme et neutralité, mais un débat entre « perfectionnisme social » et « perfectionnisme d'État »¹⁵⁶.

En deuxième lieu, comparons la politique du bien commun de Blattberg à la politique de neutralité libérale de Rawls en ce qui concerne l'organisation des délibérations collectives. Comme nous l'avons vu au chapitre 2, les libéraux pensent que les délibérations collectives doivent se dérouler dans un cadre privé alors que les communautariens croient qu'elles doivent se dérouler dans un cadre étatique. Comme nous l'avons vu au chapitre 3, Blattberg soutient le même point de vue que les communautariens sur cette question lorsqu'il rejette l'indépendance de l'État et de la société civile dans sa critique de la démocratie délibérative. Selon Kymlicka, si les

¹⁵⁶ *ibid.* p., 240.

communautariens estiment que c'est au sein de l'État que la « formulation de nos visions du bien » doit être faite, c'est parce qu'ils croient que cette formulation doit être menée collectivement dans la mesure où les visions du bien ne peuvent « être poursuivies, ni même connues, par les individus solitaires »¹⁵⁷. Comme le fait remarquer l'auteur, cette position des communautariens « méconnaît le véritable sens de la formule rawlsienne selon laquelle l'évaluation des formes de vie ne devrait pas être une affaire publique ». En réalité, nous explique Kymlicka, « la neutralité libérale » ne procède pas d'une vision « atomiste » de la société. Elle n'empêche pas que les « idéaux perfectionnistes » soient poursuivis à travers les « activités collectives » des individus. L'auteur nous rappelle que pour Rawls, les activités collectives et l'expérience partagée en matière de recherche du bien sont au cœur du « libre développement de la vie interne des diverses communautés ». ¹⁵⁸ Selon lui, si Rawls milite en faveur de la « priorité de la liberté », c'est pour garantir cette possibilité de « libre association » aux individus, car Rawls pense que « l'appareil coercitif de l'État » n'est pas l'espace le plus approprié pour mener les activités collectives. Malheureusement, d'après Kymlicka, « les communautariens font rarement la distinction entre activités collectives et activités politiques »¹⁵⁹. Il tient à rappeler que les activités collectives permettent aux individus de rechercher le bien au sein des « groupes et des associations » et que ce que les libéraux contestent c'est le fait que les actions collectives soient organisées par l'État. Ils ne nient pas le fait que les associations de tailles variées soient plus appropriées pour l'élaboration des aspirations des groupes qui existent au sein de la société. Ce qu'ils nient, c'est l'idée d'inspiration communautarienne selon laquelle la société politique tout entière peut être le lieu

¹⁵⁷ *ibid.*, p. 241.

¹⁵⁸ John RAWLS, *A Theory of Justice*, *op. cit.*, p. 543.

¹⁵⁹ Will KYMLICKA, *Les théories de la justice : une introduction*, *op.cit.*, p.241.

d'élaboration d'aspirations collectives comme le prétend Blattberg quand il appelle à l'effacement de la distinction entre les domaines de la société civile et de l'État. Ils pensent que cette idée menace l'autonomie des individus et des groupes qui n'adhèrent pas à la forme de vie prônée par l'État. Par conséquent, nous concluons que l'effacement de la distinction entre la société civile et l'État que propose Blattberg ne permet pas de résoudre la question du pluralisme de nos sociétés contemporaines.

En dernier lieu, comparons la politique du bien commun de Blattberg à la politique de neutralité libérale de Rawls en ce qui concerne la légitimité politique de l'État. Selon Taylor et les communautariens d'une manière générale, la neutralité de l'État est un facteur d'affaiblissement de la légitimité de l'État parce qu'elle se fonde sur le modèle des droits. Les individus invoquent leurs droits dès lors qu'ils ne sont pas en accord avec la « forme de vie commune » et la « recherche du bien commun ». Cette répugnance à respecter les exigences de la forme de vie commune serait, selon lui, à l'origine de la « crise de légitimation » des démocraties libérales.¹⁶⁰ Dans le même ordre d'idée, nous avons vu au chapitre 1 que Blattberg accusait le langage des droits introduit par la Charte des droits et libertés du Canada d'être l'une des raisons pour lesquelles les Canadiens ne se sentaient pas « chez-eux » dans leur pays. Nous pouvons donc faire dire à Blattberg que la neutralité libérale est un facteur d'affaiblissement de la légitimité de l'État et lui opposer les réponses que les libéraux ont fournies aux communautariens sur cette question. Attachons-nous donc à rendre compte du débat entre libéraux et communautariens sur cette question de la légitimité de l'État. Comme nous l'avons vu au chapitre 2, selon Kymlicka, les libéraux sont convaincus que les citoyens, même s'ils n'ont pas les mêmes conceptions du bien, accepteront de se soumettre à

¹⁶⁰ *ibid.*, p. 245.

des règles de justice commune, car pour eux, la légitimité de l'État doit reposer non pas sur une « conception commune du bien », mais sur un « sentiment commun de justice ». L'auteur explique que selon la conception libérale, les individus peuvent librement choisir leur conception de la vie bonne, même si elle est « divergente de la forme de vie de la collectivité, pour autant qu'elle ne viole pas les principes de justice ». Selon lui, c'est la « reconnaissance publique » des principes de justice qui permet de garantir la stabilité de la conception de la justice rawlsienne. Il pense que « les individus porteurs de conceptions différentes du bien respecteront les droits de leurs semblables non pas pour promouvoir une forme de vie commune, mais parce qu'en tant que citoyens ils reconnaissent que chaque individu a un droit égal à la considération ». Il en tire la conclusion que les libéraux sont plus susceptibles d'obtenir la légitimité aux yeux de leurs citoyens que les communautariens parce qu'ils se fondent sur une conception commune de la justice plutôt que sur une conception commune du bien. Venons-en maintenant aux arguments sur lesquels se fondent les communautariens pour prétendre que seule une politique du bien commun permet à l'État d'obtenir la légitimité aux yeux de ses citoyens.¹⁶¹ Kymlicka reproche au communautarien Taylor d'affirmer que la légitimité doit s'appuyer sur une forme de vie commune sans jamais nous expliquer pourquoi la légitimité devrait s'appuyer sur une forme de vie commune. Il estime néanmoins que la manière dont les communautariens se représentent les sources de la légitimité peut être déduite des écrits des communautariens. D'après lui, ces écrits donneraient une « vision romantique des sociétés traditionnelles » dans lesquelles la légitimité était fondée sur la poursuite de fins communes. Ce serait pour obtenir le même sentiment d'allégeance que ces sociétés traditionnelles, sentiment d'allégeance semblable à celui qui prévalait à l'époque de la Grèce

¹⁶¹ *ibid.*, p. 246.

antique ou des gouvernements municipaux de la Nouvelle-Angleterre au XVIII^e siècle, que les communautariens soutiendraient que la légitimité doit s'appuyer sur une forme de vie commune. Cependant, remarque Kymlicka, la légitimité dont il est question dans ces « exemples historiques » ne concernait qu'une partie de la population: « les femmes, les athées, les Amérindiens et les non-propriétaires y étaient exclus de la citoyenneté ». À notre avis, les communautariens semblent ignorer, le risque d'exclusion de certains groupes de la collectivité citoyenne qu'implique une politique du bien commun. Ils oublient que toute tentative de promouvoir des fins communes risque de mener au même type d'exclusion que nous avons pu observer dans ces « exemples historiques ». Pour ces motifs, nous pensons que la neutralité libérale est préférable à la politique du bien commun communautarien parce qu'elle n'oblige pas les groupes subordonnés à se conformer à la « forme de vie » définie par les groupes dominants.

En résumé, à partir de considérations relatives à la préservation de l'infrastructure culturelle, l'organisation des délibérations collectives et la légitimité politique de l'État, nous avons montré que le perfectionnisme de l'État que prône Blattberg avec sa politique du bien commun représente une menace pour l'autonomie des individus et que l'antiperfectionnisme de l'État que prône Rawls avec sa neutralité libérale offre de meilleures perspectives pour la résolution de la question du pluralisme.

4.3 La thèse du particularisme vs la thèse de l'universalisme

Comme nous l'avons vu au chapitre précédent, Blattberg croit à la thèse particulariste selon laquelle toute solution, pour fonder l'unité de la société, doit faire appel à une tradition culturelle ou nationale particulière. Il s'oppose à la thèse universaliste de Rawls et des libéraux qui se fonde sur les principes abstraits (droits constitutionnels, procédure démocratique, principes de justice, etc.) susceptibles de faire l'objet d'un consensus par recoupement. Notre but est double. D'abord,

montrer que l'appel aux principes abstraits s'avère présenter une solution beaucoup plus prometteuse au défi du pluralisme que l'appel à une certaine tradition ou conception compréhensive du monde. Ensuite, montrer que les principes de justice et la procédure du voile de l'ignorance de Rawls n'ont pas la prétention universaliste que les communautariens lui prêtent.

En premier lieu, montrons que l'appel aux principes abstraits de Rawls représente une solution beaucoup plus prometteuse que l'appel à une certaine tradition culturelle ou nationale pour répondre aux problèmes posés par le pluralisme. Blattberg ne veut pas résoudre les conflits en se fondant sur les règlements issus de la Constitution ou résultant de la négociation parce qu'il estime que les règlements sont une source de mécontentement. À leur place, il propose de définir un bien commun à partir des « règles expressives » qui sont inhérentes à la tradition culturelle de la société. Mais comme l'a fait remarquer Courtois, « la question se pose alors de savoir comment dans des conditions pluralistes propres aux démocraties libérales actuelles et, en particulier dans un pays comme le Canada, il est possible de s'en remettre à l'idée d'un "bien commun" plus substantiel » que le « "bien commun" défini à la manière la plus minimaliste possible » adoptée par la plupart des philosophes politiques contemporains, manière fondée sur des procédures, des normes constitutionnelles ou des droits.¹⁶² À notre avis, il est difficile d'accepter l'idée que l'on puisse rapprocher les différentes communautés nationales du Canada autour d'un idéal perfectionniste. Nous pensons que Blattberg et les communautariens doivent admettre que les gens ont des croyances et des valeurs qui sont parfois irréconciliables et qu'il faut néanmoins trouver un moyen de les faire cohabiter de façon pacifique. En revanche, comme le disent Stephen Mulhall et Adam

¹⁶² Stéphane COURTOIS, « Une Politique du bien commun au Canada est-elle possible? » dans *International Journal of Canadian Studies*, no 42, 2010, p. 280-281.

Smith, les principes de justice abstraits de Rawls représentent une solution beaucoup plus réaliste. Au lieu de demander aux gens d'adhérer à une conception commune du bien, Rawls leur demande d'adhérer à une conception commune de la justice. Rawls soutient que les gens adhéreront à sa conception de la justice parce qu'elle est publiquement justifiable et stable. Sa conception de la justice est publiquement justifiable parce qu'elle représente une articulation de certaines grandes valeurs appropriées au domaine politique; par exemple, l'idée de la société comme système de coopération juste entre citoyens libres et égaux ou l'idéal de justification publique. Rawls nous rappelle que ces idées ne sont pas controversées dans la culture politique publique des démocraties libérales, si bien qu'elles remplissent les critères empiriques de leur propre justification. La stabilité de cette conception de la justice vient du fait que les valeurs politiques qu'elle exprime seront reconnues comme tellement importantes par les gens qu'elles les conduiront à mettre entre parenthèses les différences qu'ils ont comme individus privés. En somme, la conception de la justice de Rawls offre une solution beaucoup plus prometteuse que la politique du bien commun pour résoudre la question du pluralisme.¹⁶³

En deuxième lieu, montrons que ni les principes de justice de Rawls ni la procédure du voile de l'ignorance à partir de laquelle ils sont déterminés n'ont la prétention universaliste que les communautariens lui prêtent. Même si, d'après Bell¹⁶⁴, Rawls a pu décrire la position originelle comme un « point d'Archimède » à partir duquel la structure du système social peut être évaluée, il a essayé ultérieurement d'éliminer les prétentions universalistes de sa théorie. Selon Daniel Bell, dans *Political Liberalism* (1993)¹⁶⁵, Rawls a soutenu que sa conception de la personne représentée

¹⁶³ Stephen MULHALL et Adam SWIFT, *Liberals and communitarians*, op.cit., p. 192-193.

¹⁶⁴ Daniel BELL indique dans la note de bas de page 2 de son article *Communitarianism* (2016) que Rawls s'est bien exprimé ainsi dans la dernière page de la première édition de *A Theory of Justice* (1971).

¹⁶⁵ John RAWLS, *Political Liberalism*, New York, Colombia University Press, 1993, 401 p.

sous le voile de l'ignorance correspondait au citoyen d'une société démocratique et libérale et que son objectif politique est seulement d'établir un consensus pour ce type de société. L'auteur ajoute que dans *Law of Peoples* (1999), Rawls reconnaît explicitement que le libéralisme ne peut pas être exportable en tout temps et en tous lieux¹⁶⁶. C'est la raison pour laquelle, d'après lui, Rawls refuse d'étendre ses principes de justice, et d'une manière générale, les valeurs libérales à l'échelle internationale et a plutôt fondé le droit des peuples sur d'autres bases pour tenir compte, précisément, des différences culturelles et nationales.

L'approche particulariste de Blattberg est fondée sur l'idée que l'unité d'une société pluraliste ne peut être obtenue que sur la base d'un accord approprié à un contexte donné. Cet accord est obtenu de façon pragmatique par le biais d'une conversation entre des interlocuteurs qui se basent sur le sens commun et non sur les théories abstraites de la délibération des philosophes politiques. Loin de chercher une solution qui va s'appliquer universellement et transculturellement, Blattberg croit que toute solution à l'unité d'une société doit être conçue spécifiquement pour cette société. En ce qui nous concerne, nous estimons que l'auteur commet une erreur en pensant qu'il peut trouver une solution objective, substantielle, aux conflits entre partisans de conceptions conflictuelles du bien grâce à une conversation menée dans un esprit amical. Nous pensons que dans l'état actuel de notre monde, il y a beaucoup trop de conceptions conflictuelles du bien entre lesquelles on ne peut trouver d'accords substantiels¹⁶⁷. Par voie de conséquence, nous ne pouvons pas partager le point de vue de Blattberg selon lequel on peut résoudre le problème du pluralisme

¹⁶⁶ John RAWLS, *The Law of Peoples, with, the Idea of Public Reason Revisited*, Cambridge, Harvard University Press, 1999, 208 p., cité par Daniel BELL, *Communitarianism*, op.cit., p. 1-2.

¹⁶⁷ Peut-être que comme sa référence aux enseignements de l'herméneutique le laisse entendre qu'un jour, dans un avenir lointain, les différences d'interprétation entre partisans de conceptions conflictuelles du bien s'estomperont, mais cette perspective ne peut être envisagée dans notre monde actuel. Laissons à l'avenir le soin de dire ce qu'il en sera. Pour le moment, nous devons résoudre les problèmes tels qu'ils se posent à nous en partant de l'hypothèse actuelle selon laquelle il existe des conceptions conflictuelles et parfois irréconciliables du bien dans nos sociétés et qu'il faut trouver un moyen de les faire cohabiter.

par la solution particulariste qu'il propose.

À l'encontre de ce qui vient d'être dit, Rawls réfute l'accusation de ne pas tenir compte du contexte culturel. Comme le font remarquer Stephen Mulhall et Adam Swift, le premier Rawls, celui de la *Théorie de la Justice* a incontestablement un très net penchant universaliste. Il a insisté sur la « rationalité » des délibérants d'une manière qui laisse penser que la position originelle à partir de laquelle ces derniers choisissent les principes de justices est un « point d'Archimède », à partir duquel tous les problèmes du monde peuvent être résolus. Toutefois, Stephen Mulhall et Adam Swift soutiennent que le nouveau Rawls semble renier les prétentions universelles de sa théorie. D'après eux, en effet, l'universalisme de Rawls peut être invoqué de deux façons qui ne sont pas toutes contenues dans la théorie de Rawls. Dans la première, on fait abstraction des positions particulières et des conceptions particulières du bien des délibérants; les auteurs admettent que cette abstraction est contenue dans la théorie de Rawls. Dans la seconde, on fait abstraction des particularités et des pratiques sociales des peuples; mais les auteurs n'admettent pas que cette abstraction est faite par Rawls¹⁶⁸. Autrement dit, Rawls ne peut être accusé de négliger les particularités culturelles et de prétendre que sa théorie s'applique universellement. Nous pensons que ce dont Rawls peut être accusé c'est de soutenir l'universalité de la solution qu'il propose, à savoir, que l'unité d'une société pluraliste repose sur les « valeurs du libéralisme anti-perfectionniste » parce qu'il pense effectivement que la meilleure société doit être « organisée selon les principes de sa théorie de la justice ». Mais quant à l'accusation selon laquelle il ne tient pas compte des particularités culturelles, Rawls peut s'en défendre dans la mesure où il fait de la justification publique de la théorie de la justice une priorité et que cette dernière est conçue à partir

¹⁶⁸ Stephen MULHALL et Adam SWIFT, *Liberals and Communitarians*, *op.cit.*, p. 212-213.

des « ressources latentes dans la culture politique publique des démocraties libérales »¹⁶⁹.

Pour nous résumer, disons que nous avons montré deux choses : la première, c'est que l'appel aux principes abstraits de Rawls et des libéraux s'avère présenter une solution beaucoup plus prometteuse au défi du pluralisme que l'appel à une certaine tradition ou conception compréhensive du monde défendue par Blattberg et les communautariens. La seconde, c'est que les principes de justice et la procédure du voile de l'ignorance de Rawls n'ont pas la prétention universaliste que les communautariens lui prêtent. Pour ces motifs, nous pensons que la thèse universaliste de Rawls et des libéraux présente de meilleures avenues pour résoudre la question du pluralisme que la thèse particulariste de Blattberg.

4.4 La politique communautaire du bien commun

Comme l'a fait remarquer Kymlicka, autant « les libéraux que les communautariens ignorent les conditions culturelles de l'autodétermination ». Même si les libéraux reconnaissent la « dépendance des choix individuels à l'égard du contexte culturel », concrètement ils négligent les problèmes posés par un accès insuffisant des individus aux « ressources culturelles » au profit de ceux posés par le manque de « liberté de choix individuelle ». Même si les communautariens souhaitent que « tout le monde ait accès de façon significative au patrimoine culturel et aux délibérations collectives de la société », leur politique du bien commun pour garantir cet accès n'est pas pertinente dans une démocratie moderne¹⁷⁰. Notre but est de montrer que la politique du bien commun de Blattberg est moins susceptible de tenir compte de la diversité culturelle et nationale au Canada qu'une politique libérale. Pour ce faire, nous allons montrer deux choses. D'abord, que la politique du bien commun n'est pas pertinente dans une démocratie libérale; ensuite qu'une

¹⁶⁹ *ibid.*, p. 214-215.

¹⁷⁰ Will KYMLICKA, *Les théories de la justice une introduction*, *op.cit.*, p. 251-252.

politique libérale antiperfectionniste est plus susceptible de tenir compte de la diversité culturelle du Canada que la politique du bien commun de Blattberg.

Commençons par montrer que la politique du bien commun n'est pas pertinente dans une démocratie libérale comme celle du Canada. Dans ce type de contexte, l'un des problèmes politiques majeurs est la question du pluralisme. Il y a une diversité de groupes ayant des croyances et des valeurs irréconciliables. Le défi pour les philosophes politiques est de trouver le moyen de les faire cohabiter pacifiquement. Blattberg propose de résoudre ce problème de cohabitation par une politique du bien commun. Nous avons vu au chapitre précédent que cette politique était perfectionniste en ce sens qu'elle érigeait la forme de vie de la communauté en modèle à suivre par tous les membres de la société. Nous avons vu également qu'il souhaitait effacer la distinction entre la société civile et l'État. À notre avis, son perfectionnisme combiné à son appel à l'effacement de la distinction entre l'État et la société civile rend Blattberg aveugle aux problèmes des minorités nationales et culturelles. En incorporant de façon indifférenciée tous les habitants du pays dans la communauté politique et en se proposant de parvenir à un accord substantiel sur le bien commun, il ne peut pas prendre en compte les préoccupations des minorités qui sont en marge de la culture majoritaire. Par exemple, comme l'a fait remarquer Kymlicka¹⁷¹, au Canada certains leaders autochtones ont fait adopter des lois qui interdisent la vente des terres traditionnelles des autochtones aux blancs pour protéger leurs communautés de l'assimilation. Dans le cadre de la politique du bien commun de Blattberg, ces minorités ne peuvent pas bénéficier de ce type de mesure de protection. Ainsi donc, on peut voir que la politique du bien commun n'est pas pertinente dans une démocratie libérale.

¹⁷¹ Will KYMLICKA, *Liberalism, Community and Culture*, Oxford, Oxford University Press, 1989, 280 p., cité par John TOMASI dans « Kymlicka, Liberalism, and Respect for Cultural Minorities » *Ethics*, vol. 105, no 3, 1995, p. 581.

Montrons maintenant qu'une politique libérale antiperfectionniste est plus susceptible de tenir compte de la diversité culturelle et nationale du Canada que la politique du bien commun de Blattberg. C'est probablement Kymlicka qui a fourni les arguments les plus solides pour défendre les droits des minorités dans le cadre d'une nouvelle approche de la théorie libérale antiperfectionniste selon André Berten et coll.¹⁷². Kymlicka propose cette approche parce qu'il estime que la défense des minorités ne peut être menée adéquatement dans le cadre de la théorie rawlsienne actuelle. D'après lui, tant les libéraux que les communautariens ignorent les véritables problèmes que soulève la création des conditions culturelles de l'autodétermination parce qu'ils travaillent implicitement ou explicitement à partir de l'hypothèse que tous les États sont des États nations alors que la plupart des pays sont multinationaux¹⁷³. Il cite en exemple le Canada avec sa diversité linguistique qui fait qu'à l'anglais et au français s'ajoutent diverses langues autochtones. Il se demande si nous devons chercher à atteindre l'homogénéité linguistique au nom soit de l'égalité libérale, soit du bien commun communautaire. À cet égard, Kymlicka attire notre attention sur le fait qu'indistinctement, libéraux et communautariens ont défendu les programmes d'assimilation des minorités linguistiques. Mais, il ajoute tout de suite que d'autres voix se sont opposées à ces projets d'assimilation parce qu'elles trouvent injuste par exemple que les Français ou les Amérindiens soient obligés de s'assimiler aux Anglais. Cela le conduit à s'interroger sur les droits des cultures minoritaires et à chercher une solution au pluralisme national dans son livre *Liberalism, Community and Culture*¹⁷⁴. Selon John Tomasi¹⁷⁵, dans ce livre, Kymlicka commence

¹⁷² André BERTEN et coll., *Libéraux Et Communautariens*, 2e éd., Paris, PUF, 2002, p. 44.

¹⁷³ Will KYMLICKA, *Les Théories De La Justice; Une Introduction: Libéraux, Utilitaristes, Libertariens, Marxistes, Communautariens, Féministes*, op.cit., p. 252.

¹⁷⁴ Will KYMLICKA, *Liberalism, Community and Culture*, New York, Clarendon Press, 1989, 280 p.

¹⁷⁵ John TOMASI, « Kymlicka, Liberalism, and Respect for Cultural Minorities, *Ethics*, vol. 105, no 3, 1995, p. 58.

par distinguer deux sortes de communautés : la communauté politique au sein de laquelle les individus exercent leurs droits et responsabilités induits par la justice libérale et la communauté culturelle au sein de laquelle les individus forment et révisent leurs ambitions. Il attire ensuite notre attention sur le fait que dans de nombreux pays, dont le Canada, ces deux communautés ne sont pas coextensives et il estime que cela a deux importantes conséquences sur la manière dont les gens sont incorporés dans l'État libéral. Selon la première, les gens peuvent être indistinctement intégrés à l'État de façon universelle; selon la seconde, ils peuvent être spécifiquement intégrés à l'État de façon « concessionnelle »¹⁷⁶. Pour expliquer ce qu'il veut dire lorsqu'il parle d'intégration concessionnelle, Kymlicka donne l'exemple des dispositions politiques qui ont vu certains leaders des communautés autochtones du Grand Nord canadien proposer d'imposer dix ans de résidence aux blancs avant de les autoriser à voter dans des élections locales. Kymlicka attire notre attention sur le fait que des arrangements concessionnels pragmatiques ont déjà été faits dans le passé dans de nombreux pays, et que de tels arrangements peuvent être justifiés dans le cadre de la théorie libérale. En effet, selon lui, ce serait commettre une erreur que de croire que le libéralisme ne peut accepter l'idée que les droits des groupes prennent le pas sur ceux des individus. À cet égard, l'auteur nous signale que la théorie libérale peut accepter deux formes de respect de la personne : un respect de la personne comme membre de la communauté politique et un respect de la personne comme membre d'un groupe particulier. Ces deux points l'amènent à soutenir la thèse selon laquelle il découle de l'engagement libéral pour le respect de la personne, la nécessité que les libéraux reconnaissent les modes concessionnels d'incorporations, en particulier ceux qui sont

¹⁷⁶ Ma traduction.

associés aux droits culturels. Avec cette thèse, nous dit Tomasi, Kymlicka introduit deux dimensions dans la théorie libérale que Rawls négligeait: la première c'est l'importance qu'il faut accorder à l'appartenance à des communautés culturelles; la seconde c'est l'idée que les membres des communautés culturelles minoritaires doivent avoir des droits spéciaux pour compenser leurs désavantages par rapport aux membres des communautés culturelles majoritaires. L'introduction de ces deux dimensions dans la théorie libérale permet à Kymlicka de montrer qu'il est possible de corriger l'aveuglement dont a fait montre Rawls à l'endroit de la culture et du caractère multinational de la plupart des États modernes sans pour autant abandonner la perspective libérale et antiperfectionniste. Elle lui permet en effet de montrer pourquoi le libéralisme doit protéger les droits spéciaux des membres des communautés culturelles. Kymlicka soutient qu'avant d'insister sur la liberté de choix dans une société libérale régulée par les mécanismes du marché et les procédures démocratiques, Rawls et des libéraux devraient se demander si la requête pour les droits spéciaux résulte d'une différence de choix faits par des individus ou de circonstances inégales. Il pense que si l'on compare la situation d'un blanc anglophone avec celle d'un autochtone, la différence entre les membres de ces deux groupes est plus le résultat de circonstances inégales que de choix différents. C'est pourquoi l'auteur insiste sur le fait que « la rectification de cette inégalité est la base pour la défense libérale des droits aborigènes, et des droits des minorités en général »¹⁷⁷. Donc, les droits spéciaux, loin d'être interdits par l'exigence libérale que tous les citoyens soient traités de manière égale, participent à la promotion de l'égalité libérale. De plus, ils ne nous obligent nullement à abandonner la perspective libérale antiperfectionniste de neutralité entre les conceptions du bien.

¹⁷⁷ Will KYMLIKA, *Liberalism, Community and Culture*, op.cit., p.189, cité par John, TOMASI. *ibid*, p. 586.

En résumé, nous avons abordé deux points. Nous avons d'abord montré que la politique du bien commun n'est pas pertinente dans une démocratie libérale. Nous avons ensuite montré qu'une politique libérale perfectionniste était plus susceptible de tenir compte de la diversité culturelle du Canada que la politique du bien commun de Blattberg. Notre but était de montrer que la politique du bien commun de Blattberg est moins susceptible de tenir compte de la diversité culturelle et nationale du Canada qu'une politique libérale. C'est la dernière étape de notre dernier chapitre. D'après ce qui précède, la solution au pluralisme national au Canada consiste donc, non en une politique perfectionniste du bien commun, mais en une politique libérale antiperfectionniste qui s'efforce néanmoins de corriger, au moyen de droits différenciés, les effets inégalitaires de l'établissement étatique de la culture majoritaire.

4.5 Conclusion

Pour nous résumer, nous avons évalué, dans ce quatrième et dernier chapitre, la politique du bien commun de Charles Blattberg à partir des quatre thèmes caractéristiques de l'opposition entre libéraux et communautariens. L'examen de la question du moi nous a permis de voir que la conception de la personne de Blattberg représentait une menace pour l'autonomie des individus et que la conception de la personne de Rawls ne s'expose pas au même problème. Relativement à la thèse du lien social, nous avons montré qu'autant en ce qui concerne la préservation de l'infrastructure culturelle, l'organisation des délibérations collectives et la légitimité de l'État, le perfectionnisme de l'État que prône Blattberg représentait une menace pour l'autonomie alors que l'antiperfectionnisme de Rawls offre de meilleures perspectives de résolution de la question du pluralisme. Considérant l'opposition des thèses particularistes et universalistes, nous avons montré que l'appel aux principes abstraits fait par Rawls et les libéraux présente une solution plus prometteuse au problème du pluralisme que l'appel à la tradition fait par Blattberg et les communautariens. Enfin, relativement à la politique communautaire du bien commun nous avons

montré qu'une politique libérale antiperfectionniste était plus susceptible de tenir compte de la diversité culturelle du Canada que la politique du bien commun de 'Blattberg. Au terme de cette analyse, nous concluons que la solution au pluralisme national au Canada consiste non en une politique perfectionniste du bien commun, mais en une politique libérale antiperfectionniste qui veillera néanmoins à corriger, grâce à des droits différenciés, les inégalités dont souffrent les cultures minoritaires du fait des cultures majoritaires.

CONCLUSION

Dans ce mémoire, on s'est demandé si une politique du bien commun était possible au Canada comme l'a soutenu Charles Blattberg (*Et si nous dansions? pour une politique du bien commun au Canada*, 2004). Après avoir présenté les principales idées de l'auteur, il nous a semblé que sa thèse était d'inspiration communautarienne. Pour vérifier que cette première impression était la bonne, nous avons cherché à déterminer de façon précise les caractéristiques du communautarisme. Cela nous a permis d'établir formellement que la pensée de l'auteur avait des sources communautariennes. Grâce à ce premier résultat, nous avons pu insérer notre problématique dans le riche débat qui oppose les communautariens aux libéraux depuis le début des années 1980 et dans le débat plus large qui, depuis Kant, oppose les partisans du juste et du bien. Grâce à cette insertion, nous avons pu exploiter les arguments fournis par les différents penseurs pour évaluer la valeur de la thèse de Blattberg.

Dans son livre, l'auteur affirme que beaucoup trop de Canadiens, qu'ils soient autochtones, québécois ou canadiens-anglais ne se sentent pas chez eux dans leur pays à cause des règlements imposés par les approches monarchiste et polyarchiste qui sont les approches traditionnelles de la politique canadienne. Pour remédier à cette situation, il propose son approche patriotique qui est fondée sur les règles expressives inhérentes à la forme de vie de la société et qui permet de définir un bien commun plus substantiel que les normes constitutionnelles, les droits et autres procédures démocratiques généralement envisagés par les philosophes politiques contemporains pour résoudre la question du pluralisme. Après cette présentation des idées de l'auteur, nous avons cherché à définir le communautarisme. Dans la mesure où ce courant de pensée résulte des critiques qu'un

certain nombre de penseurs ont adressées au libéralisme de Rawls (*Théorie de la Justice*, 1971), nous avons retenu quatre thèmes que nous avons estimés représentatifs de l'opposition entre libéraux et communautariens : la question du moi, la thèse du lien social, l'opposition du particularisme à l'universalisme et la politique communautaire du bien commun. À partir de cette connaissance des caractéristiques de la position communautarienne, nous avons pu établir les sources communautariennes de la pensée de Blattberg. Cette proposition ayant été démontrée, il ne nous restait plus qu'à examiner notre question de départ à la lumière des arguments fournis par les penseurs communautariens et libéraux au cours du débat qui les a opposés. De l'examen de la question du moi, de la thèse lien social et de la thèse du particularisme vs l'universalisme il ressort que la conception de la personne, le perfectionnisme de l'État et l'appel aux traditions de Blattberg représentent une menace pour l'autonomie des individus et des groupes minoritaires. Dans tous ces cas, nous parvenons à la conclusion que la politique libérale représente une meilleure option que la politique du bien commun. Enfin, l'examen de la politique communautaire du bien commun montre qu'une politique libérale antiperfectionniste permet de mieux tenir compte de la diversité du Canada que la politique du bien commun perfectionniste, mais qu'elle doit néanmoins veiller à corriger par des droits différenciés, les inégalités dont souffrent les minorités. Il résulte de tout ceci que la solution au pluralisme national au Canada consiste non en une politique perfectionniste du bien commun, mais en une politique libérale antiperfectionniste, mais qui s'efforce néanmoins de corriger aux moyens de droits différenciés, les effets inégalitaires de l'établissement étatique de la culture majoritaire.

Finalement, dans ce débat entre le bien et le juste suscité par Blattberg nous retenons au moins deux choses. Premièrement, il contribue à une évolution des mentalités bénéfique à la cohésion sociale. Deuxièmement, il nous permet d'avoir de bonnes raisons de croire que la politique du bien commun doit passer avant tout par la recherche du juste. C'est le juste qui fera

que les Canadiens se sentent « chez eux » dans le paysage constitutionnel de leur pays. Et puisque c'est le juste qui est bien pour les Canadiens, n'est-ce pas le bien qui est la chose la plus importante?

CHAPITRE 5 — LA BIBLIOGRAPHIE

5.1 Monographies et ouvrages de référence

- AUDARD, Catherine. *Qu'est-Ce Que Le Libéralisme? : Éthique, Politique, Société*. Paris, Gallimard, 2009, 843 p.
- BERTEN, André et coll. *Libéraux Et Communautariens*, 2e éd., Paris, Presses Universitaires de France, 2002, 412 p.
- BLATTBERG, Charles. *Et Si Nous Dansions? : Pour Une Politique Du Bien Commun Au Canada*, Traduit de l'anglais par I. Chagnon, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2004, 213 p.
- COURTOIS, Stéphane. *Repenser L'avenir Du Québec : Vers Une Sécession Tranquille?* Montréal, Liber, 2014, 560 p.
- CROWLEY, Brian Lee. *The Self, the Individual, and the Community: Liberalism in the Political Thought of F.A. Hayek and Sidney and Beatrice Webb*, Oxford, Oxford University Press, 1987, 310 p.
- FUKUYAMA, Francis. *The End of History and the Last Man*. London, Hamish Hamilton, 1992, 418 p.
- KYMLICKA, Will. *Liberalism, Community and Culture*, New York, Clarendon Press, 1989, 280 p.
- _____. *Les Théories De La Justice : Une Introduction : Libéraux, Utilitaristes, Libertariens, Marxistes, Communautariens, Féministes*, Paris, La Découverte, 2003, 362 p.
- MACINTYRE, Alasdair Chalmers. *After Virtue: A Study in Moral Theory*, Notre Dame, Ind., University of Notre Dame Press, 1981, 252 p.
- MULHALL, Stephen & Adam SWIFT. *Liberals and Communitarians*, 2nd ed., Malden, MA Blackwell, 1996, 302 p.
- QUONG, Jonathan. *Liberalism without Perfection*, New York, Oxford University Press, 2011, 352 p.
- RAWLS, John. *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1971, 560 p.

- _____. *Political Liberalism*, New York, Colombia University Press, 1993, 401 p.
- _____. *Libéralisme Politique*, Paris, Presses universitaires de France, 1995, 450 p.
- _____. *The Law of Peoples; with, the Idea of Public Reason Revisited*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1999, 208 p.
- RAZ, Joseph. *The Morality of Freedom*, Oxford, Clarendon Press, 1986, 435 p.
- SANDEL, Michael J. *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge, Cambridge University Press., 1982, 191 p.
- SULLIVAN, W.M. *Reconstructing Public Philosophy*, University of California Press, 1982, 238 p.
- TAYLOR, Charles. *Hegel and Modern Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979, 180 p.
- _____. *Philosophical Papers: Volume 2, Philosophy and the Human Sciences*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, 340 p.
- WALL, Steven. *Liberalism, Perfectionism and Restraint*. Cambridge, Cambridge University Press, 1998, 244 p.

5.2 Périodiques

- BLATTBERG, Charles. « Patriotic, Not Deliberative, Democracy. », *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, vol. 6, no 1, 2003, p. 155-174.
- COURTOIS, Stéphane. « Une Politique Du Bien Commun Au Canada Est-Elle Possible? », *International Journal of Canadian Studies*, vol., no 42, 2010, p. 273-282.
- CRAGG, Wesley. « Two Concepts of Community or Moral Theory and Canadian Culture. », *Dialogue*, vol. 25, no 1, 1986, p. 31-52.
- KYMLICKA, Will. « Liberalism and Communitarianism. », *Canadian Journal of Philosophy*, vol. 18, 1988, p.181-204.
- RAWLS, John. « Kantian Constructivism in Moral Theory. », *Journal of Philosophy*, vol. 77, no 9, 1980, p.515-72.
- _____. « Justice as Fairness: Political Not Metaphysical. », *Philosophy and Public Affairs*, vol. 14, no 3, 1985, p..223-51.
- _____. « The Idea of an Overlapping Consensus. », *Oxford Journal of Legal Studies*, vol. 7, no 1,1987, p. 1-25.

_____. « The Priority of Right and Ideas of the Good. », *Philosophy and Public Affairs*, vol. 17, 1988, p. 251-76.

_____. « The Domain of the Political and Overlapping Consensus. », *New York University Law Review*, vol. 64, no 2, 1989, p. 233-55.

TOMASI, John. « Kymlicka, Liberalism, and Respect for Cultural Minorities. », *Ethics*, vol. 105, no 3, 1995, p.580-603.

5.3 Livre sur Internet

BELL, Daniel. *Communitarianism*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2016 Edition), <https://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/communitarianism/>.