

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

RENDRE UNE VOIX AUX NATIONS APHONES :  
UN MODÈLE DE COOPÉRATION PLURINATIONALE

THÈSE

PRÉSENTÉE

COMME EXIGENCE PARTIELLE

DU DOCTORAT EN SCIENCE POLITIQUE

PAR

ÉTIENNE SCHMITT

OCTOBRE 2016

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL  
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de cette thèse se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.07-2011). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

## REMERCIEMENTS

La rédaction de cette thèse a été un parcours à la fois intellectuel et humain, jalonné d'épreuves et de rencontres décisives. Sans le soutien de certaines personnes, rien de tout ceci n'aurait été possible. Par ces quelques mots, j'espère leur témoigner toute ma gratitude.

Mes premiers remerciements vont à mes directeurs de thèse : Alain-G. Gagnon et Michel Seymour. Le professeur Alain-G. Gagnon m'a accueilli dans les locaux du Centre de recherche interdisciplinaire sur la diversité (CRIDAQ) et a su se rendre disponible afin de me prodiguer de judicieux conseils. Par sa sagacité et sa minutie, le professeur Michel Seymour a pareillement contribué à cadrer mon travail de recherche, répondant ainsi à bien de mes questions.

Je remercie également les professeurs Julien Bauer et Yvon Joseph Thériault, avec qui j'ai eu le plaisir de travailler comme auxiliaire de recherche sur plusieurs années. Plaçant leur confiance en mes capacités, ils m'ont permis d'accroître mon expérience et de m'ouvrir à de différentes thématiques.

Parmi les collègues avec lesquels j'ai eu la chance de partager un bureau, je salue chaleureusement Jean-Rémi Carbonneau, Catryn Win Edwards, Alexandre Germain, Nuria Franco Guillen, Marc-André Houle, Oscar Mejia Mesa, Daniel Pfeffer, Benjamin Pillet, Jean-Charles St-Louis, Marc Sanjaume et Valérie Vézina. Tous ont participé à rendre mon environnement de travail agréable. Sur ce point, je dois particulièrement souligner l'aide qu'Olivier De Champlain m'a apportée.

Il me faut mentionner Thierry Dominici dont l'éclairage pertinent sur la situation en Corse a enrichi ce travail et Paul May qui a fait office de mentor durant tout mon

parcours doctoral. Je joins à eux ma sœur Chloé Schmitt et mon ami Romain Poncato, lesquels ont pris soin de relire mon travail.

Si je ne puis citer nominaleme nt tous mes amis, je remercie le plus discret d'entre eux, celui qui, observant l'avancement de ma thèse au quotidien, a su m'insuffler de l'inspiration quand la page était désespérément blanche. Par ailleurs, je souhaite remercier Randa Aldik qui, par sa générosité et sa gentillesse, m'aura épargné bien des contraintes.

Je veux surtout exprimer ma gratitude à l'adresse de mes parents Daniel et Fabienne, qui ont été à la fois mécènes et figures bienveillantes dans cet exil volontaire. À travers moi, j'espère honorer la mémoire de mon grand-père, le docteur Bernard Schmitt, qui m'a intéressé à la science lors de ma tendre enfance.

Je conclus ces remerciements par mon épouse, Rachel, à qui je dédie cette thèse. Ce n'est pas seulement pour son soutien alors que j'ai pu faillir ou sa tendresse face à la rudesse des épreuves que j'ai pu traverser : elle est la raison même de ce travail.

DÉDICACE

*À Rachel*

## TABLE DES MATIÈRES

LISTES DES FIGURES .....	xi
LISTE DES TABLEAUX.....	xii
LISTE DES ABRÉVIATIONS, SIGLES ET ACRONYMES .....	xiii
RÉSUMÉ .....	xv
INTRODUCTION .....	1
CHAPITRE I	
L'ALSACE, UNE NATION APHONE.....	16
1.1. Considérations territoriales sur l'Alsace .....	18
1.1.1. Géographie politique de l'Alsace.....	18
1.1.2. Géographie humaine .....	21
1.1.2.1. La diversité démographique alsacienne.....	21
1.1.2.2. Une région prospère.....	25
1.2. Une brève histoire de l'Alsace .....	26
1.2.1. L'Alsace dans l'espace germanique (IV <sup>e</sup> -XVII <sup>e</sup> ).....	27
1.2.1.1. L'Alsace germanique (IV <sup>e</sup> au XIII <sup>e</sup> ).....	27
1.2.1.2. Le gouvernement des villes (XIV <sup>e</sup> -XV <sup>e</sup> ).....	28
1.2.1.3. La renaissance alsacienne et la Réforme protestante (XV <sup>e</sup> -XVI <sup>e</sup> ) .....	29
1.2.2. La conquête et l'unification française de l'Alsace (1648-1870).....	31
1.2.2.1. De la paix de Westphalie à l'autonomie relative de l'Alsace (1648-1789).....	31
1.2.2.2. L'époque révolutionnaire et napoléonienne (1789-1815) .....	32

1.2.3. L'Alsace prise en étau entre France et Allemagne (1871-1950) .....	34
1.2.3.1. L'Alsace sous le régime de l'annexion allemande (1871-1918) .....	34
1.2.3.2. Le difficile retour à la France (1918-1939) .....	38
1.2.3.3. La seconde annexion (1940-1944) et les traumatismes d'après-guerre	40
1.3. Les éléments structurants de l'alsacianité .....	42
1.3.1. La langue alsacienne .....	43
1.3.1.1. Caractéristiques de la langue alsacienne.....	43
1.3.1.2. Les acteurs de langue alsacienne .....	44
1.3.2. La culture alsacienne.....	46
1.3.2.1. Une culture en langue alsacienne .....	46
1.3.2.2. Le Stürmer et ses suites .....	47
1.3.3. Le droit local et le régime concordataire .....	48
1.4. Le champ politique alsacien.....	51
1.4.1. Les institutions de la démocratie locale .....	51
1.4.1.1. Les communes .....	52
1.4.1.2. Les intercommunalités.....	53
1.4.1.3. Les conseils départementaux .....	53
1.4.1.4. Les conseils régionaux.....	53
1.4.2. Acteurs et forces politiques en Alsace .....	54
1.4.2.1. Les dynamiques partisanes .....	54
1.4.2.2. La décentralisation et l'Europe créatrices de consensus.....	57
1.4.3. Autonomisme ou régionalisme ? .....	59
1.4.3.1. De l'autonomisme au régionalisme : deux siècles de revendications particularistes en Alsace .....	60
1.4.3.2. Le nouveau régionalisme et le régionalisme banal.....	63
1.5. L'Alsace est-elle une nation ? .....	65
1.5.1. Le déni de reconnaissance des nations minoritaires en France.....	67
1.5.1.1. Un déni systémique.....	68
1.5.1.2. Les rares exceptions au déni de reconnaissance .....	72

1.5.2. Du tabou de la nation alsacienne à la construction du mythe du <i>Dreyeckland</i> ...	74
1.5.2.1. Les traumatismes de l'histoire et la construction du tabou.....	75
1.5.2.2. La redéfinition de la Heimat : le mythe du <i>Dreyeckland</i> .....	76
1.5.3. Quelle nation alsacienne ? .....	78
1.5.3.1. Une patrie au-delà de la nation .....	79
1.5.3.2. L'humanisme rhénan, ou la tentation de la nation cosmopolitique .....	81
 CHAPITRE II	
LES MODÈLES PLURALISTES .....	85
 2.1. Le multiculturalisme comme synthèse entre diversité culturelle et démocratie ..	89
2.1.1. Diversité et culture, une association libre d'interprétations.....	90
2.1.1.1. L'interprétation culturaliste .....	91
2.1.1.2. L'interprétation sociopolitique .....	93
2.1.1.3. L'interprétation constructiviste.....	94
2.1.2. Autonomie ou tolérance ? .....	96
2.1.2.1. L'autonomie.....	96
2.1.2.2. Vers la tolérance ? .....	98
2.1.3. Liberté ou égalité ?.....	100
2.1.3.1. La liberté pour l'égalité .....	100
2.1.3.2. L'égalité pour la liberté .....	102
2.1.4. Le multiculturalisme, un singulier-pluriel .....	105
2.2. Le multinationalisme en quête de normativité.....	107
2.2.1. Les apports théoriques de l'austro-marxisme .....	108
2.2.1.1. La question nationale au sein du marxisme.....	108
2.2.1.2. Les principes du multinationalisme austro-marxiste .....	110
2.2.2. Le moment républicain .....	112
2.2.2.1. Républicanisme ou libéralisme ? .....	113
2.2.2.2. L'autonomie personnelle, prélude à la volonté multinationale .....	114

2.2.3. Le multinationalisme fédératif.....	115
2.2.3.1. Une autonomie en phase avec la démocratie.....	116
2.2.3.2. Autour de la fédération.....	117
2.2.4. Les deux multinationalismes et le plurinationalisme.....	119
2.2.4.1. Deux multinationalismes pour deux débats distincts.....	120
2.2.4.2. Multinationalisme ou plurinationalisme ?.....	122
2.2.4.3. Quel multinationalisme pour quelle axiologie ?.....	124
2.3. Les apories des modèles pluralistes : diversité restreinte et pluralisme imparfait...	
.....	125
2.3.1. La diversité restreinte du multiculturalisme.....	128
2.3.1.1. La nation comme groupe culturel.....	129
2.3.1.2. La nation comme culture sociétale.....	130
2.3.1.3. Une diversité socioculturelle.....	132
2.3.1.4. Une diversité restreinte pour un pluralisme restrictif.....	133
2.3.2. Le pluralisme imparfait du multinationalisme.....	136
2.3.2.1. Un pluralisme sans État ?.....	137
2.3.2.2. Les quatre précarités du pluralisme multinational.....	140
Conclusion du chapitre.....	146

### CHAPITRE III

#### LA PLURINATION À L'AUNE DE LA THÉORIE SOCIALE..... 149

3.1. L'État-bâillon ou l'hégémonie étatique.....	153
3.1.1. Le processus de monopolisation de la nation.....	154
3.1.1.1. L'institutionnalisation.....	155
3.1.1.2. La légitimation.....	159
3.1.1.3. La monopolisation.....	162
3.1.2. La domination étatique.....	166
3.1.2.1. La domination institutionnelle.....	168
3.1.2.2. La domination politique.....	171

3.1.2.3. La domination gestionnaire .....	174
3.2. L'hégémonie de la nation dominante.....	177
3.2.1. La marginalisation des nations.....	178
3.2.1.1. La catégorisation minoritaire .....	178
3.2.1.2. Les formes de la marginalisation .....	183
3.2.2. De la lutte pour la nation à la lutte des nations .....	187
3.2.2.1. La fin illusoire des antagonismes .....	187
3.2.2.2. L'hégémonie nationale comme adversité .....	192
3.3. Des nations sans voix, non sans revendications.....	197
3.3.1. La construction des revendications nationales.....	199
3.3.1.1. Du problème à la revendication .....	200
3.3.1.2. Existe-t-il des revendications nationales ?.....	203
3.3.1.3. La difficulté de l'émission d'une revendication nationale .....	205
3.3.2. Les stratégies revendicatives face à la censure .....	206
3.3.2.1. La stratégie de fragmentation .....	207
3.3.2.2. La stratégie de contournement.....	209
3.3.2.3. La stratégie de radicalisation .....	212
Conclusion du chapitre.....	215
CHAPITRE IV	
LA COOPÉRATION PLURINATIONALE .....	217
4.1. Coopérer par-delà l'hégémonie statonationale.....	220
4.1.1. L'équilibrage des dynamiques structurelles.....	221
4.1.1.1. La dynamique confiance-méfiace.....	221
4.1.1.2. La dynamique coopération-compétition .....	225
4.1.2. Les formes de coopération .....	228
4.1.2.1. L'alliance .....	229
4.1.2.2. La mutualisation .....	231

4.1.3. Les politiques coopératives comme stratégie de contournement : l'exemple alsacien	234
4.1.3.1. Les politiques coopératives en Alsace	235
4.1.3.2. Les ressources issues des politiques coopératives	242
4.1.3.3. Le renforcement de la coopération	245
4.2. L'ethos de la coopération plurinationale	250
4.2.1. La première fonction de l'ethos : créer la plurination en soi	252
4.2.1.1. Les valeurs de la coopération plurinationale	252
4.2.1.2. La socialisation à la plurinationalité	255
4.2.2. La seconde fonction de l'ethos : pérenniser une plurination post-hégémonique	260
4.2.2.1. Une difficile autonomisation	260
4.2.2.2. L'ethos pour se légitimer	265
4.2.2.3. L'ethos pour empêcher l'hégémonie interne	269
4.3. Les enjeux de la coopération plurinationale	272
4.3.1. L'enjeu de la reconnaissance étatique	274
4.3.1.1. L'enjeu de la reconnaissance	275
4.3.1.2. Une reconnaissance sous-optimale	278
4.3.2. Quelle autorité pour la plurination ?	282
4.3.2.1. Une autorité pour maintenir les équilibres internes	283
4.3.2.2. Une autorité pour neutraliser l'hégémonie statonationale	284
4.3.2.3. Une institution fédérative et participative	287
Conclusion du chapitre	289
CONCLUSION	291
BIBLIOGRAPHIE	300

## LISTES DES FIGURES

Figure		Page
1.1	L'Alsace en Europe .....	20
1.2	Carte linguistique de l'Alsace.....	22
1.3	Comparaison des résultats électoraux au premier tour des élections régionales par les partis régionalistes alsaciens et corses (1992-2015).....	63
2.1	L'interprétation culturaliste de Will Kymlicka .....	92
2.2	La volonté multinationale .....	114
3.1	L'institutionnalisation de la nation .....	155
3.2	Les instruments de légitimation .....	160
3.3	La monopolisation de la nation par l'État .....	163
3.4	Structuration des antagonismes .....	189
3.5	Les étapes de la construction d'une revendication .....	200
4.1	Catégorisation de l'identification des individus au sein de la Regio TriRhena .....	257

## LISTE DES TABLEAUX

Tableau		Page
1.1	Usage de l'alsacien selon la pratique et la classe d'âge .....	23
1.2	Aperçu des forces politiques en Alsace en 2014 .....	56
2.1	Les tendances du multinationalisme fédératif .....	119
2.2	Différences entre le premier et le second type de multinationalisme .....	120
2.3	Distinctions entre le multinationalisme et le plurinationalisme .....	124
3.1	Les formes de marginalisation .....	184
3.2	Les types de radicalisation.....	213
4.1	Deux institutions de coopération transfrontalière en Alsace : la Région métropolitaine trinationale du Rhin supérieur (RMT) et l'Eurodistrict Strasbourg-Ortenau (ESO) .....	236

## LISTE DES ABRÉVIATIONS, SIGLES ET ACRONYMES

ADA	Alsace d'Abord
ARE	Assemblée des régions d'Europe
BQ	Bloc québécois
CDC	Convergence démocratique de Catalogne
CECA	Communauté européenne du charbon et de l'acier
CEE	Communauté économique européenne
CiU	Convergència i Unió (Catalogne)
CUS	Communauté urbaine de Strasbourg
CUP	Candidature d'unité populaire (Catalogne)
DvD	Divers droite
DvG	Divers gauche
CELRM	Charte européenne des langues régionales ou minoritaires
EELV	Europe Écologie - Les Verts (France)
EAJ-PNV	Euzko Alderdi Jeltzalea - Partido Nacionalista Vasco (Pays basque)
ERC	Esquerra Republicana de Catalunya (Catalogne)
EH Bildu	Euskal Herria Bildu (Pays basque)
EMS	Eurométropole de Strasbourg (ex-CUS)
ESO	Eurodistrict Strasbourg-Ortenau
ETA	Euskadi Ta Askatasuna (Pays basque)
FEDER	Fonds européen de développement régional
Fidesz	Fiatal Demokraták Szövetsége (Hongrie)
FLNC	Front de libération national corse
FN	Front national (France)
FSE	Fonds social européen
GECT	Groupement européen de coopération territoriale

GLCT	Groupe local de coopération territoriale
ORO	Országos Roma Önkormányzat (Hongrie)
IRA	Irish Republican Army
Jobbik	Jobboldali Ifjúsági Közösség (Hongrie)
KP-O	Kommunistische Partei – Opposition (Alsace)
LR	Les Républicains (ex-UMP) (France)
NDLP	Network to promote linguistic diversity
MoDem	Mouvement Démocrate (France)
OLCA	Office pour la langue et culture d’Alsace
PEIR	Plateforme européenne pour l’inclusion des Roms
PIB	Produit intérieur brut
PP	Parti populaire (Espagne)
PS	Parti socialiste (France)
PSOE	Parti socialiste ouvrier espagnol
RMT	Région métropolitaine trinationale du Rhin supérieur
SNP	Scottish national party
SPAD	Sozialdemokratische Arbeiterpartei Österreichs (Autriche)
UDF	Union des démocrates Français
UDI	Union des démocrates indépendants (ex-UDF) (France)
UE	Union européenne
UPR	Union populaire républicaine (Alsace)
URI	Union romani internationale
URSS	Union des Républiques Socialistes Soviétiques
USL	Unser Land (Alsace)

## RÉSUMÉ

Depuis que la diversité nationale est devenue un objet de recherche, la Catalogne, l'Écosse et le Québec sont étudiés avec minutie. En considérant les demandes de reconnaissance émises par ces « nations sans État », la théorie politique a développé des modèles pluralistes dont le multiculturalisme, le multinationalisme et le plurinationalisme, qui visent à accommoder les demandes minoritaires. Néanmoins, certains groupes aux caractéristiques similaires, mais aux singularités qui les écartent des catégories habituelles, sont omis par ces mêmes modèles. C'est le cas de l'Alsace, région périphérique française au fort particularisme nationalitaire. Celle-ci n'apparaît jamais dans la littérature sur la diversité, alors que ses revendications interrogent directement le pluralisme. Sur ce paradoxe, cette thèse cherche à comprendre les raisons de cette omission et à les corriger. Pour ce faire, j'ai développé le contexte alsacien comme une étude de cas, puis j'ai formulé deux hypothèses : une hypothèse analytique et une hypothèse prescriptive.

En faisant du contexte alsacien une étude de cas, je poursuis l'effort entrepris par plusieurs auteurs à l'instar de James Tully qui, ayant ouvert son propos à la situation des nations autochtones, a renouvelé la réflexion sur la diversité nationale. Expliquant la situation alsacienne par sa géographie et son histoire, j'ai surtout décrit la structuration du champ politique alsacien et la construction des représentations collectives. Par cette observation, j'ai souligné le rapport complexe qu'entretient cette région à l'égard de la France. De même, j'ai analysé que la catégorie nationale n'est pas seulement interdite aux Alsaciens par le déni de l'État pour toute identité concurrente à la nation française, mais aussi car les élites politiques alsaciennes entretiennent un tabou de la nation qui leur permet de repousser toute velléité nationaliste au sein de la population. Cette interdiction de la nation politique leur permet de requalifier la nation culturelle vers un cosmopolitisme balbutiant, cultivé à l'aide d'un européenisme au local dont la coopération transfrontalière est un élément déterminant.

Sur cette étude de cas, l'hypothèse analytique postule que l'omission de groupes comme l'Alsace par les modèles pluralistes incombe à des erreurs épistémiques. Par l'observation inexacte de la réalité sociale et une normativité excessive, ces modèles reproduisent indûment l'hégémonie statonationale dans leurs catégories analytiques. Cette hégémonie n'encourage pas la diffusion de revendications de la part de populations marginalisées qui, aux exemples des Alsaciens ou des Roms, n'ont pas suffisamment de ressources matérielles, culturelles, sociales et symboliques pour se

faire entendre. Ces nations en deviennent alors « aphones », non par une absence de demandes, mais bien car leurs voix ne sont guère plus audibles. C'est pourquoi j'ai procédé à une restitution de la littérature sur la diversité nationale et je l'ai mise en dialogue avec la réalité sociale. Par cela, je contribue à complexifier la diversité en y introduisant la théorie sociale et, plus spécifiquement, une phénoménologie sociologique qui interroge les imaginaires collectifs modelés par des processus d'institutionnalisation et de légitimation de l'État-nation, par la domination et la marginalisation des identités minorisées, mais aussi par les stratégies déployées par ces mêmes identités afin de s'extraire de l'hégémonie statonationale.

L'hypothèse prescriptive complète le plurinationnalisme en essayant de solutionner la problématique de l'hégémonie statonationale. Elle se base principalement sur le contexte de l'Alsace où une coopération transfrontalière avec les autorités locales allemandes et suisses permet aux élites politiques alsaciennes d'obtenir de nouvelles ressources et d'acquérir une légitimité accrue. Bien que cette coopération laisse entrevoir la formation d'un *ethos*, favorisant l'émergence d'une plurination où s'entremêlent les identités nationales (allemande, française et suisse), locales (alsacienne, badoise, bâloise, jurassienne et palatine) et transnationales (européenne et rhénane), l'hégémonie statonationale perdure. Un modèle de coopération plurinationale vise à créer un contexte post-hégémonique. Pour cela, il encourage le caractère multiniveau et multisectoriel de la coopération, des solidarités et des mutualisations actives et une autonomisation subséquente des nations qui y participent. Si le modèle de coopération plurinationale repose sur une optique contractualiste, il conçoit un contrat de fédération toutefois modulé à l'aide des motivations sociales de la coopération.

Cherchant à redonner une voix à ces nations aphones, j'ai ainsi mis l'accent sur une approche ascendante qui faisait défaut à la littérature sur la diversité nationale et sur les rapports de force souvent occultés par celle-ci. Cette thèse est donc à la fois une analyse des modèles pluralistes, une tentative de correction de leurs lacunes, mais aussi un cheminement méthodologique pour jeter un pont entre théorie politique et sociologie politique à l'aide de la coopération.

Mots-clés : Alsace, coopération, nation, pluralisme, diversité.

## INTRODUCTION

Suite à la décision gouvernementale de fusionner les régions Alsace, Lorraine et Champagne-Ardenne<sup>1</sup>, une pétition intitulée « Alsace retrouve ta voix » a recueilli plus de 100 000 signatures d'opposants à ladite fusion (Hernandez, 2 avril 2016). Si cette mobilisation n'a guère permis un retour aux frontières alsaciennes, elle témoigne d'une revendication tue pendant plusieurs décennies : celle que l'Alsace<sup>2</sup> décide davantage de son destin en retrouvant sa « voix ». Non que les élites politiques alsaciennes<sup>3</sup> n'aient cessé de défendre la culture, la langue et les institutions politiques alsaciennes<sup>4</sup>. Parfois même, leurs revendications dissimulent mal un désir accru de décentralisation, voire un certain degré d'autonomie. Cependant, elles ont abandonné l'idée de présenter l'Alsace comme une communauté politique libre de se prononcer sur son avenir. Depuis la fin de la Deuxième Guerre mondiale, ce « régionalisme sans peuple » se refuse d'évoquer la possibilité que l'Alsace ait un destin autre que celui de la France, ne souhaitant pas subir la marginalisation des élites dominantes qui le censureraient aussi rapidement qu'il contesterait leur monopole sur la nation française. Inversement, les revendications nationalitaires ne se murent pas dans le silence car elles s'ébruitent

---

<sup>1</sup>Cette décision survient avec la *Loi portant nouvelle organisation territoriale de la République* (2015), appliquée au 1<sup>er</sup> janvier 2016.

<sup>2</sup>Afin de ne pas alourdir inutilement le texte, j'utilise le nom d'une nation ou d'un territoire pour renvoyer à un contexte sociopolitique (« Alsace », pour le contexte alsacien). S'agissant des institutions, je précise celles-ci en évoquant l'État ou la collectivité politique en substantif et la population à laquelle elle se rapporte par un adjectif (« région Alsace », pour la collectivité territoriale d'Alsace).

<sup>3</sup>Par « élites politiques alsaciennes », j'évoque l'ensemble des acteurs qui dominent le champ politique alsacien. Si ces élites se départagent en fonction de leur affiliation partisane ou de leur mandat – des tensions survenant entre elles –, elles agissent toutefois de concert, sur plusieurs enjeux, dont ceux ayant trait à l'alsacianité, l'Europe et la coopération ; cf. 1.4. Le champ politique alsacien ; 3.3.2.2. La stratégie de contournement ; 4.1.3. Les politiques coopératives comme stratégie de contournement : l'exemple alsacien.

<sup>4</sup>Cf. 1.3. Les éléments structurants de l'alsacianité.

par les stratégies des élites politiques alsaciennes, et parfois se manifestent avec fracas dès qu'un pan de l'alsacianité est attaqué.

Peu importe le bruit qu'elles font, ces revendications ne suffisent pas pour que les modèles pluralistes – à savoir, le communautarisme, le multiculturalisme, le multinationalisme / plurinationalisme et le cosmopolitisme – intègrent l'Alsace à leurs accommodements. Pourtant, la France est loin d'être un État *nationalement* homogène. Sans nécessairement recourir à l'histoire longue, 38 % de la population alsacienne ne maîtrisaient pas le français en 1945, et encore 18 % en 1962. Si les unilingues de langue allemande ou alsacienne disparaissent progressivement, 51 % parlaient couramment l'alsacien dans leur vie professionnelle et familiale en 1998 (Huck, Bothorel-Witz et Geiger-Jaillet, 2007, p.15-19). Bien qu'une langue ne forme pas une nation, notons que la France narre son récit national exclusivement en français. D'ailleurs, cette politique de francisation s'est accompagnée par un déni de reconnaissance systématique des identités locales et d'une lutte acharnée contre leur politisation. Même avec son droit local obtenu après de fortes mobilisations et grâce à une conjoncture historique favorable<sup>5</sup>, l'Alsace n'a fait guère exception. Si l'on peut comprendre les raisons qui poussent les élites dominantes françaises à lutter contre les forces centrifuges jusqu'à nier leur existence, comment expliquer ce paradoxe voulant que l'Alsace soit ignorée par une littérature qui prend fait et cause du pluralisme alors que cette communauté nationalitaire émet des revendications qui vont dans le sens du pluralisme ?

Une partie de la réponse se situe justement dans la manière dont ces modèles conçoivent le pluralisme. En tant que telles, les sociétés politiques sont mues par des rapports de force où l'identité collective, car elle est « multiple, instable, en mouvement, fragmentée, construite et négociée » (Brubaker et Cooper, 2000, p. 11), est à la fois un objet consensuel et conflictuel. Si parfois ces rapports de force se

---

<sup>5</sup>Cf. 1.3.3. Le droit local et le régime concordataire ; 1.5.1.2. Les rares exceptions au déni de reconnaissance.

résumant à une dialectique qui oppose le « nous » et le « vous », cette construction sociale émane des tensions politiques qui s'exacerbent sur les enjeux inhérents à la diversité des sociétés contemporaines. Cherchant à en résorber les effets négatifs, la philosophie politique a conçu le pluralisme comme projet politique. Il acte la prise de conscience d'une diversité qui n'est plus réduite à une simple dialectique pour coïncider à un décloisonnement des identités objectivées à l'aide d'une culture, d'une ethnie, d'un genre, d'une idéologie, d'une nationalité, d'une religion ou d'une sexualité. S'il constitue l'une des principales caractéristiques des démocraties contemporaines (Rawls, 1993, p.251), le pluralisme varie toutefois selon la diversité qui forme son contexte. Si l'on fait exception des accommodements conceptualisés pour rendre compte d'un contexte précis où certaines identités sont absentes, il existe deux erreurs de raisonnement qui expliquent cette omission. La première erreur incombe à la généralisation par apologie d'un contexte, évacuant alors des situations qui s'écartent des typologies habituelles. La seconde erreur est épistémique, reposant sur une observation inexacte de la réalité sociale ou une normativité excessive qui émettent des typologies rigides. Les modèles pluralistes commettent ces deux erreurs. Si l'on prend l'exemple de l'Alsace, elle est absente de la littérature à l'instar d'autres communautés nationalitaires, telles que l'Acadie dans le contexte canadien, Cornouaille dans le contexte britannique ou la Galice dans le contexte espagnol. Les auteurs extrapolent le contexte des « nations sans État », c'est-à-dire la Catalogne, l'Écosse, la Flandre, l'Irlande du Nord, le Pays de Galles, le Pays basque, le Québec ou la Wallonie, sans nécessairement intégrer les particularités nationales d'autres populations. Pourtant, les revendications qui en émanent interrogent directement le pluralisme quant aux cultures, aux langues, aux territoires et à l'état des autonomies. Concernant les erreurs épistémiques, le cas des Roms<sup>6</sup> illustre parfaitement ce que peut

---

<sup>6</sup>« Rom » présente l'avantage d'être un terme endonyme, c'est-à-dire que les populations – parfois dénommées comme bohémiennes, gitanes, manouches, sintis ou tsiganes – se désignent ainsi (Liégeois, 2009, p.24-28).

être une sociologie parcellaire. Ces derniers sont encore appelés par le terme péjoratif « gitans » par toute une frange de la littérature, s'ils ne sont pas perçus comme majoritairement nomades<sup>7</sup> et cantonnés quasi-exclusivement à la question de leur implantation dans ces « autres pays » que le leur (Theodosiou, 2011). Dès lors, il est devenu banal de lire chez un auteur, pourtant majeur du multiculturalisme, des propos de ce genre : « Et que dire des Roms (Gitans), dont la patrie est partout et nulle part ? » (Kymlicka, 2001, p.56) Outre l'offuscation contre les discriminations dont les Roms sont victimes, les auteurs des modèles pluralistes ne semblent pas chercher à analyser leur situation et encore moins à la résoudre.

Aux exemples de l'Alsace ou des Roms d'Europe, les communautés nationalitaires et les nations ultra-minorisées disparaissent des modèles pluralistes alors qu'elles pourraient prétendre à de futurs accommodements. Sur ce paradoxe, mon propos portera principalement sur ces « nations aphones », ces communautés nationalitaires et nations minorisées dont la voix a été confisquée par l'hégémonie statonationale<sup>8</sup> autant qu'elle échappe au pluralisme censé plaider pour leur cause.

### Nations ultra-minorisées et communautés nationalitaires

Faut-il toutefois définir ce que j'entends par communautés nationalitaires et les nations ultra-minorisées.

---

<sup>7</sup>Selon Pierre Liégeois (1983, p.4), les Roms d'Europe seraient sédentarisés à 80 %. Si ce nombre varie selon les territoires et les différentes populations roms, il importe également de distinguer parmi les 20 % de « nomades » ceux qui relèvent d'une définition classique du nomadisme et ceux dont les mœurs coïncident davantage à un semi-nomadisme.

<sup>8</sup>L'hégémonie statonationale correspond à une isomorphie de l'hégémonie étatique avec l'hégémonie nationale, dans les contextes où celles-ci vont de pair ; cf. Chapitre III. La plurination à l'aune de la théorie sociale.

L'adjectif « ultra-minorisée » correspond à processus de marginalisation systématique qui contribue à la disqualification d'une communauté à l'exemple d'une nation, associée à des discriminations culturelles, économiques, politiques et sociales subies par cette même communauté. Les Roms d'Europe, auxquels on peut ajouter les Tatars de Crimée, les Berbères dans les pays du Maghreb, les Bédouins dans les pays du Machrek et les Rohingya en Birmanie, correspondent à cette catégorie.

On pourrait objecter que, si ces communautés s'autoreprésentent comme nation, ou du moins comme « peuple », ce n'est pas nécessairement le cas des communautés nationalitaires. Cependant, je réfute cet argument qui observe uniquement la conséquence d'un phénomène, faisant abstraction des causes qui le produisent. Faisons momentanément abstraction de tous les critères habituellement associés à la nation, qu'ils soient prétendument objectifs ou subjectifs, afin de la définir comme une simple institution sociétale<sup>9</sup>. Comme toute institution sociétale, la nation repose sur « un réseau symbolique, socialement sanctionné, où se combinent en proportion et en relations variables une composante fonctionnelle et une composante imaginaire » (Castoriadis, 1975, p.197). Ces composantes fonctionnelles et imaginaires sont alors mobilisées par des acteurs pour former une catégorie analytique et une catégorie pratique (Brubaker, 2004, p.112), ainsi coextensives à la communauté auxquelles elles correspondent et que les acteurs dénomment « nation ». De la sorte, on peut observer que les communautés nationalitaires forment indubitablement une catégorie analytique et une catégorie pratique coextensive à une population, bien que les acteurs issus de ces populations ne les qualifient pas de « nations ».

Dans le cas de l'Alsace, ce phénomène s'explique par deux raisons<sup>10</sup>. Premièrement, l'État français censure toute évocation d'une nation concurrente à la nation française.

---

<sup>9</sup>Par commodité de langage, j'utilise le substantif « institution » seul pour me référer aux institutions politiques. Les institutions sociétales désignent alors celles dont l'objet forme société, exactement comme une institution sportive relève du sport.

<sup>10</sup>Je développerai ce point par après ; cf. 1.5. L'Alsace est-elle une nation ?

En mobilisant le registre de la nation alsacienne, les élites politiques alsaciennes risquent d'être marginalisées nationalement. Secondement, et si les autoreprésentations accréditent l'existence d'une *Heimat* (une patrie alsacienne) qui se rapproche d'une nation culturelle, les élites politiques alsaciennes n'autorisent pas elles-mêmes l'émergence d'une nation politique. Outre le maintien de leur position politique qui explique partiellement cette autocensure, celle-ci correspond à une assimilation insidieuse du tabou local envers la nation. L'autoreprésentation à la nation alsacienne renvoie alors aux souffrances passées d'une région disputée par les nationalismes belliqueux français et allemand, mais également à la collaboration active des autonomistes avec le régime nazi justifiée au nom de l'Alsace. Si les élites politiques alsaciennes ne recourent pas au qualificatif de « nation » pour ces raisons, elles entretiennent toutefois l'alsacianité traditionnelle et la traduisent vers un idéal européen plus contemporain : l'humanisme rhénan. Faute d'une nation française imposée par l'hégémonie statonationale et le conformisme du champ<sup>11</sup> politique alsacien, l'Alsace se rapproche plus d'une communauté nationalitaire.

Car ces communautés « participent de la logique nationale en tant qu'[elles] sont des communautés de destin à représentation autoréférentielle possédant plusieurs attributs habituellement associés à la nation » (Thériault, 1994, p.22), elles sont toutefois des constructions sociales à l'instar des nations. Il faut alors éviter tout groupisme qui négligerait la réalité sociale et qui ne permettrait pas d'observer ces mouvements. Pour ce faire, il importe de les étudier « en termes de catégories pratiques, d'idiomes

---

<sup>11</sup>Je reprends la notion de champ conceptualisée par Pierre Bourdieu. Selon ce dernier, les interactions entre acteurs structurent des espaces sociaux : les champs. Ces derniers se structurent à leur tour « à la fois comme un champ de force et un champ des luttes visant à transformer le rapport de force qui confère à ce champ sa structure à un moment donné » (1981, p.3). De cette manière, un champ – à l'exemple du champ politique – est à la fois *statique* car il concède des rôles sociaux (champ de forces) et *dynamique* (champ de luttes) car il évolue selon des rapports de force (2000, p.41). Ces rôles sociaux et ses rapports de force permettent de distinguer parmi les acteurs des élites dominantes et des élites dissidentes, des établis et des marginaux. Pour ainsi dire, les établis sont les acteurs dont la position est stable, alors que les marginaux évoluent aux frontières du champ (champ de luttes). Les uns comme les autres peuvent être des élites dominantes lorsqu'ils disposent de positions fortes, tandis que les élites dissidentes ont des positions faibles au sein du champ (champ de forces).

culturels, de schémas cognitifs, de cadres discursifs, de routines organisationnelles, de formes institutionnelles, de projets politiques et d'évènements contingents » (Brubaker, 2002, p.167). C'est pourquoi je qualifie les communautés nationalitaires et les nations ultra-minorisées de nations aphones, lesquelles correspondent à une catégorie pratique de groupes qui émettent des revendications semblables aux nationalismes établis en Catalogne, en Écosse, en Flandre ou au Québec, mais se voient contraintes au silence par la force conjuguée de l'hégémonie statonationale qui ne les tolère pas et du mépris<sup>12</sup> – ou plutôt de la mépréhension – de ces modèles qui ne les reconnaissent pas.

### La construction d'un modèle de coopération plurinationale

Dès lors, je formule deux hypothèses : une hypothèse analytique pour comprendre les causes du phénomène des nations aphones et une hypothèse prescriptive pour en corriger les effets.

L'hypothèse analytique veut que l'omission des modèles pluralistes – le multiculturalisme, le multinationalisme ou le plurinationalisme – envers les communautés nationalitaires et les nations ultra-minorisées provienne d'une mépréhension aux causes contingentes. La première cause incombe à la fois à une universalisation du contexte des nations sans État par les modèles pluralistes et aux erreurs épistémiques qu'ils commettent. Ces erreurs procèdent par une observation inexacte de la réalité sociale et d'une normativité excessive. La seconde cause poursuit immédiatement la première. Elle se produit lorsque les modèles – en vertu de leurs

---

<sup>12</sup>Peut-être, le terme « mépris » peut sembler fort. Car ce n'est guère le rôle du théoricien du politique de créer de vaines polémiques, mais davantage celui de les expliquer, il me faut préciser que l'emploi du terme « mépris » est la traduction courante de l'anglais « *disrespect* », lui-même utilisé pour l'allemand « *missachtung* » formulé par Axel Honneth (1995) afin de qualifier la cause de l'absence de reconnaissance. En allemand, « *missachtung* » signifie davantage l'attitude d'ignorer (*missachten*) par mépréhension, plutôt que le dédain (*Geringschätzung*) par méprise ou que l'irrespect (*Nichtbeachtung*) par intolérance.

observations ou de leurs déductions – proposent des accommodements, lesquels reproduisent indûment l'hégémonie statonationale en tablant sur une autodétermination basée sur des institutions à dimension étatique. Dès lors, ces modèles ne discernent plus les phénomènes de domination et de marginalisation institutionnelles dont sont victimes les communautés nationalitaires et les nations ultra-minorisées, ni ne perçoivent les trajectoires diachroniques par lesquelles elles parviennent à faire évoluer leurs revendications malgré la censure. Autrement dit, ces modèles s'enferment dans leurs prédicats philosophiques.

L'hypothèse prescriptive propose un modèle de coopération plurinationale qui complète les lacunes des modèles pluralistes et permet aux nations aphones de voir leurs revendications aboutir. Toutefois, il appartient aux acteurs qui constituent ces mêmes nations de se saisir des politiques coopératives existantes afin d'évoluer vers une plurination post-hégémonique. La coopération étant un phénomène ontologique qui se vérifie dans tous secteurs de la société, elle n'exige pas nécessairement des institutions politiques complexes et inaccessibles à bien des communautés – comme c'est le cas du gouvernement autonome –, mais elle suppose une adhésion et des stratégies collectives. En effet, la coopération plurinationale s'assimile à un processus par lequel les nations aphones consolident leurs relations par des coopérations multiniveaux et multisectorielles. Ces pratiques génèrent un ethos par lequel une *plurination en soi* a des chances d'advenir. Dans le but de développer une *plurination pour soi*, la coopération doit s'autonomiser de l'État-nation, autre processus délicat qui passe par une stratégie de légitimation des acteurs qui, en retour, contribuent à sa politisation.

Bien que j'illustre la coopération plurinationale par le cas de l'Alsace, il s'agit bien de proposer un modèle. Par modèle, j'entends un ensemble de concepts qui se configurent autour d'une notion afin de la soustraire (ou de la « décontester ») au conflit interprétatif, légitimant tout mode de réalisation sociale qui concrétise ses objectifs. En cela, un modèle se différencie d'une idéologie. Certes, si l'on reproduit la distinction

de Karl Mannheim entre idéologie régionale et idéologie totale, ces modèles peuvent désigner « simplement le fait que l'on ne veut pas accrédi-ter *certaines* 'idées' ou 'représentations' de l'adversaire » ([1929] 2006, p.49) ; c'est-à-dire des idéologies régionales. Mais à assimiler tous les « ismes » comme autant d'idéologies régionales, la théorie politique sombrerait dans ses propres travers. C'est pourquoi je définis une idéologie comme un ensemble de concepts qui se configurent autour d'une notion qu'un groupe, qui s'en revendique *dans* et *pour* son orientation politique, cherche à décontester<sup>13</sup>.

Si l'érection d'un modèle peut sembler une entreprise quelque peu ambitieuse, je n'ai pas l'outrecuidance de réinventer la plurination sur laquelle il s'appuie. Bien que plurination et multination puissent être synonymes dans la littérature, Michael Keating fait une distinction entre les préfixes. Selon lui, le multinationalisme implique « la coexistence de groupes nationaux distincts et séparés au sein d'un système politique », tandis que le plurinationnalisme atteste que « plus qu'une identité est susceptible de se rapporter à un seul groupe ou même à un individu, ouvrant la possibilité de plusieurs nationalités qui, à leur tour, peuvent être imbriquées ou peuvent se chevaucher de manière moins ordonnée » (2001, p.27). La dualité des identités nationales ayant été observée sociologiquement (Linz, 1997 ; Moreno, 2007), elle accrédi-te la pertinence heuristique du plurinationnalisme. Toutefois subsistent des appartenances irréductibles et des appartenances fonctionnelles – au sens où un groupe peut très bien vivre une ambivalence identitaire sur le plan culturel, mais opte nettement pour une identité lorsqu'il s'agit de politique – qui n'invalident pas totalement le multinationalisme. Si plurinationnalisme et multinationalisme se complètent à certains égards, formant deux dimensions d'une même réalité sociale, il me semble adéquat d'opter pour la notion la

---

<sup>13</sup>Sur cette précision, j'observe qu'il n'existe aucune idéologie multiculturaliste, multinationaliste ou plurinationnaliste, mais des acteurs ou groupes d'acteurs qui se reconnaissent dans ces modèles en complément de leur idéologie propre. Inversement, le conservatisme, l'écologisme, le féminisme, le libéralisme, le socialisme, etc., sont autant d'idéologies politiques que l'on peut qualifier de « totales ».

plus flexible contextuellement. Keating admet que la plurination peut s'interpréter différemment selon les contextes et les représentations que la nationalité véhicule. Ma contribution ne remet donc pas en cause le modèle esquissé par les précurseurs que sont Otto Bauer et Karl Renner, modelé par les auteurs contemporains à l'instar d'Alain-G. Gagnon, Michael Keating, Ramón Máiz, Christophe Parent, Stéphane Pierré-Caps, Ferran Requejo, Michel Seymour et bien d'autres.

### Présentation de la méthode

Pour ce faire, je recours à une sociologie phénoménologique<sup>14</sup> inspirée par la synthèse réalisée par Dave Elder-Vass (2012), voulant décrire la réalité sociale en analysant les phénomènes à la fois par la subjectivité des acteurs et par l'objectivité des structures. À sa suite, j'équilibre l'analyse des représentations<sup>15</sup> avec celle des structures sociales, notamment en recourant à des auteurs tels que Michael Freeden (1996) sur la construction des systèmes idéels, Rogers Brubaker (1992 ; 1992) sur le nationalisme, Pierre Bourdieu (1980a ; 1984a ; 2000) et Luc Boltanski (2009) sur la domination ou Richard Sennett (2014) sur la coopération.

---

<sup>14</sup>Méthode initiée par Alfred Schütz (2011) et développée par Peter Berger et Thomas Luckmann ([1966] 2012).

<sup>15</sup>J'entends par « représentation » une connaissance d'un objet cognitif généré par des pratiques qui l'occasionnent. Elle concourt à l'entendement collectif à un moment donné, participant alors à la structuration des référentiels. Par référentiel, j'entends un ensemble cohérent de pratiques et de représentations sociales constitutif d'une partie significative – mais non englobante – de l'univers symbolique. Selon Peter Berger et Thomas Luckmann, l'univers symbolique s'assimile à « la matrice de toutes les significations socialement objectivées et subjectivement réelles. La société historique entière et la biographie complète de l'individu sont considérées comme événements prenant place à l'intérieur de cet univers. Ce qui est particulièrement important, c'est que les situations limites de la vie de l'individu (c'est-à-dire celles qui ne sont pas incluses dans la réalité de l'existence quotidienne en société) sont également englobées par l'univers symbolique. » ([1966] 2012, p.168).

J'explore mon objet par une démarche en trois temps : une restitution, une déconstruction et une reconstruction.

La restitution consiste à identifier les conventions partagées entre plusieurs auteurs, lesquelles forment alors une axiologie pour le modèle étudié. L'axiologie s'observe par préférence ou par exclusion de certains concepts, par leurs interprétations plus ou moins rigides, plus ou moins souples, par des combinaisons conceptuelles, faisant en sorte que ces mêmes concepts acquièrent une valeur axiale qui permet de singulariser un modèle au-delà des auteurs qui y contribuent. C'est pourquoi, et au préalable, il importe ainsi de délimiter un corpus. Car l'analyse étudie un pluralisme où la catégorie nationale intervient, seuls les modèles qui conviennent d'un pluralisme national peuvent être retenus<sup>16</sup>. Ce sont donc deux modèles principaux qui seront analysés : le multiculturalisme et le multinationalisme, le plurinationalisme correspondant à une tendance interprétative au sein du second. Pour l'analyse d'un modèle, il importe peu de se référer aux sources secondaires qui explicitent les concepts ou les traduisent dans un autre contexte. L'emphase sera donc placée sur les contributions majeures apportées aux modèles, c'est-à-dire sur les auteurs qui les créent ou initient des changements interprétatifs. Afin de les analyser, je recours à la méthode adoptée par Michael Freeden (1996, p.75-91). Elle consiste à mettre en exergue la morphologie des concepts utilisés par les différents systèmes idéels. Selon leur degré d'importance, elle classe les concepts comme centraux, adjacents ou périphériques. Lorsqu'ils sont *centraux*, les concepts aident à décontester une notion. Par exemple, afin de décontester le multiculturalisme, ce modèle va user du concept de « culture ». Comme il ne s'agit pas d'un modèle différentialiste, le concept de culture est relié à un autre concept central qu'est la diversité. On parlera alors de « diversité culturelle ». Les concepts *adjacents* vont offrir des clés interprétatives pour les concepts centraux, par exemple en introduisant les concepts de « minorité » ou de « majorité » associés à la diversité

---

<sup>16</sup>Le communautarisme qui indifférencie les nations des autres groupes n'a guère d'intérêt heuristique, de même que le cosmopolitisme qui poursuit l'avènement d'une société post-nationale.

culturelle en question. Quant aux concepts *périphériques*, ils ont pour fonction de délimiter ou, inversement, d'étendre les concepts adjacents en introduisant un argumentaire qui peut être critique, déductif, inductif ou, encore, analogique. La prépondérance de certains concepts au sein de ces modèles, les connexions conceptuelles et les propositions qui en découlent forment un terreau fertile pour analyser les prédicats idéologiques et méthodologiques des auteurs.

La déconstruction décrit les phénomènes sociaux qui conduisent ces nations ultra-minorisées et ces communautés nationalitaires à subir l'hégémonie stationnaire de l'élite dominante, et explique conséquemment les raisons pour lesquelles les modèles pluralistes s'évertuent à la reproduire. De même, elle élucide les raisons pour lesquelles les nations ultra-minorisées et les communautés nationalitaires subsistent malgré la marginalisation et la censure qu'elles subissent. Pour ce faire, je recours à la théorie sociale. Pour être trop souvent synonyme de « sciences sociales » dans le langage commun, il me faut préciser que la théorie sociale correspond à un cadre heuristique qui aspire à saisir des faits sociaux pour les expliquer. Certes, la définition d'un fait social et celle du cadre approprié à son analyse acceptent de multiples variantes, elles-mêmes formatrices d'autant d'approches, d'écoles et de tendances qu'il serait peut-être trop exhaustif de toutes les mentionner et certainement téméraire de vouloir les concilier. Sur ces précisions épistémiques, je mobilise une méthode d'analyse des fondements cognitifs d'une société et des structures sociales qui permettent l'expérience de représentations partagées : la sociologie phénoménologique. Prenons l'exemple de la nation afin d'illustrer ma démarche. Je ne me questionne pas sur la moralité des demandes émises par une nation ou son développement historique, seule la subjectivité du fait national m'importe. Je décris alors deux processus. Un premier processus détaille la construction des pratiques et des représentations nationales, tandis qu'un second processus décrit l'obtention et les transactions de ressources – qu'il

s'agisse de celles constitutives d'un capital culturel, économique, social, symbolique, voir du méta-capital de l'État<sup>17</sup>.

La reconstruction s'opère en formant un modèle de coopération plurinationale qui amoindrit, voire neutralise l'hégémonie statonationale. Afin de démontrer la faisabilité du modèle, je m'appuie sur le contexte des relations de coopération qui préexistent en Alsace et les premiers balbutiements d'une plurination dans l'espace du Rhin supérieur. Toutefois ce modèle engage à dépasser la situation présente pour proposer une forme optimale de coopération plurinationale, laquelle génère alors un idéal-type. Si ce dernier est susceptible de rendre sa voix à l'Alsace, il conviendrait probablement à d'autres nations aphones.

Si elle puise principalement dans la théorie politique et la sociologie pour sa démonstration, cette thèse recourt également à l'anthropologie, à l'éthologie et à l'histoire. Bien que le propos se veuille théorique, il se voit illustré avec le contexte prééminent de l'Alsace, mais aussi des exemples relatifs aux cas acadien, catalan, corse, écossais, flamand, québécois, rom, etc. Il intègre ainsi une portion de matériaux empiriques, largement constitués par des sources légales et juridiques, des discours politiques et de la littérature grise.

---

<sup>17</sup>Je me réfère ici aux définitions de Pierre Bourdieu du capital qui le décline en quatre capitaux. Le capital culturel se divise lui-même en trois états : « à l'état incorporé, c'est-à-dire sous la forme de dispositions durables de l'organisme ; à l'état objectivé, sous la forme de biens culturels [...] ; et enfin à l'état institutionnalisé forme d'objectivation qu'il faut mettre à part parce que [...] elle confère au capital culturel qu'elle est censée garantir des propriétés tout à fait originales » (1979, p.3). Le capital social est « l'ensemble des ressources actuelles ou potentielles qui sont liées à la possession d'un *réseau durable de relations* plus ou moins institutionnalisées d'interconnaissance et d'inter-reconnaissance ; ou, en d'autres termes, à l'appartenance à un groupe » (1980b, p.2). Les capitaux précédemment mentionnés – auxquels il faut rajouter le capital économique que l'on peut résumer à la production de ressources matérielles – alimentent un capital symbolique qui s'assimile, lui, au prestige ou à l'estime : « forme perçue et reconnue comme légitime de ces différentes espèces de capital » (1984a, p.3). Les ressources qui découlent de ces capitaux sont âprement disputées par les acteurs, voire monopolisées pour certaines d'entre elles. Le méta-capital est, quant à lui, le capital détenu par l'État est un mélange de capitaux constitutifs d'un capital plus puissant que les autres pour exercer un pouvoir sur d'autres champs qui renforce sa domination sur ces derniers.

## Présentation des chapitres

Cette étude comporte quatre chapitres explorant les raisons pour lesquelles certaines nations et communautés disparaissent de la littérature, mais aussi la démonstration que celles-ci méritent d'être intégrées au plurinationalisme par le biais d'un modèle de coopération.

Le chapitre I est une présentation du cas alsacien, lequel accompagne l'ensemble du propos. Dans un premier temps, il consiste à restituer les structures sociales et cognitives qui définissent l'alsacianité, favorisant l'identification des acteurs, de leurs revendications et des enjeux locaux. Il permet ainsi d'esquisser les caractéristiques du contexte politique et social de l'Alsace, présentant son champ politique. Dans un deuxième temps, il déconstruit le phénomène de domination de l'État français et souligne les incidences de l'hégémonie statonationale sur cette région. Il décrit alors un double interdit la nation, émanant à la fois d'un interdit décrété par l'État français et d'un tabou entretenu par les élites politiques alsaciennes. Proposant une réflexion sur la dimension nationale de l'Alsace, ce chapitre permet de mieux saisir l'incidence de l'omission sur le pluralisme.

Le chapitre II correspond à la restitution des propositions théoriques, prenant pour point d'appui la première séquence de l'hypothèse analytique. En effet, je postule que les modèles pluralistes omettent les communautés nationalitaires et les ultra-minorisées à la suite d'erreurs épistémiques. Ce chapitre met l'accent sur les thèses de la diversité et du pluralisme développées par le multiculturalisme, le multinationalisme et le plurinationalisme, et ce afin de restituer au mieux la morphologie conceptuelle de ces modèles et d'identifier leurs lacunes. Ma critique vise principalement l'observation inexacte de la réalité sociale commise par ces modèles, de même que leur normativité excessive. Car ces simplifications réduisent la diversité, elles font en sorte que les

modèles pluralistes reproduisent indûment l'hégémonie statonationale qu'ils disent combattre ou qu'ils ambitionnent de réduire.

Le chapitre III correspond à la déconstruction nécessaire en vue de faire émerger le phénomène de marginalisation dont sont victimes les communautés nationalitaires et les nations ultra-minorisées. Il met en relief la présence de deux types d'hégémonie qui dissimulent leur existence : l'hégémonie étatique et l'hégémonie nationale, formant – lorsqu'elles s'imbriquent – l'hégémonie statonationale. Il déconstruit alors les processus d'institutionnalisation, de légitimation et de monopolisation de la nation par les élites dominantes, puis la domination qu'elles exercent à l'aide de l'État-nation pour censurer les revendications émises par les nations aphones. À l'aune de la théorie sociale, ce troisième chapitre permet d'observer comment les élites locales issues de ces nations aphones parviennent à émettre des revendications malgré la censure, contribuant dès lors à des stratégies de fragmentation, de contournement ou de radicalisation.

Le chapitre IV reconstruit le propos à l'aide de l'hypothèse prescriptive. Cette dernière a pour velléité de créer un modèle susceptible de favoriser des accommodements post-hégémoniques. Si le propos reste idéal-typique, il s'évertue à décrire une situation probable en prenant pour exemple le contexte de coopération transfrontalière au sein du Rhin supérieur. C'est pourquoi le modèle de coopération plurinationale s'appuie sur des dynamiques préexistantes et propose un *ethos* inspiré par des valeurs mises en pratique par les élites politiques locales. Certes, ce modèle de coopération plurinationale est idéal, mais il s'inscrit dans le concret. Aussi, par la description de stratégies et par des recommandations qui visent à améliorer les coopérations entre nations, il tend à concevoir une coopération plurinationale *en soi et pour soi*.

## CHAPITRE I : L'ALSACE, UNE NATION APHONE

Dans la langue courante, la locution nominale « sans voix » désigne des individus marginalisés, dont la parole n'est guère entendue par les dominants. À l'échelle d'une communauté humaine et sans me hasarder à une réification, il existe des identités devenues des « sans voix » car privées de cette expression collective qui fait d'elles des entités *par* et *au-delà* les individus qui les composent. Car elles sont « sans voix », ces identités souffrent alors d'un manque de reconnaissance, pouvant être quasi-équivalent à un droit à l'existence comme groupe. Ceci les condamne au désintérêt des savoirs académiques, dont la science politique qui aborde peu ces identités devenues aphones ou alors de manière trop anecdotique pour en décroisonner de rares analyses.

Dans le cas de l'Alsace, ce sont surtout des historiens, des linguistes et des juristes qui se sont emparés de l'objet. Ainsi, rares sont les politologues à s'être penchés sur l'Alsace comme communauté politique. La plupart des publications qui abordent la politique alsacienne sont les œuvres de journalistes spécialisés qui décrivent un contexte ou de politiciens qui y distillent leurs propositions programmatiques. Bien que cette littérature en dise long sur la construction des représentations de la population alsacienne, elle comporte des écueils qui obligent à la prudence. Entrevoir la possibilité que l'Alsace puisse être une de ces identités aphones exige donc, et au préalable, de rassembler des éléments épars, de les objectiver et de décrire un contexte sur lequel une analyse et sa théorie subséquente peuvent être envisageables.

La description du contexte alsacien est un exercice qui a la pertinence de ne pas seulement illustrer un cas irréductible. Autrement dit, ce qui peut valoir en Alsace est susceptible de se présenter autre part. En effet, plusieurs éléments se retrouvent dans des cas similaires, aux exemples de l'Acadie, des Cornouailles, de la Galicie, de la

Sorabie et bien d'autres ; c'est-à-dire un rapport de périphérie au centre, une histoire vécue comme traumatisante, un particularisme culturel vivace et entretenu, une singularité du champ politique et la question récurrente de l'autonomie régionale. Car la prééminence de l'État-nation explique en partie la marginalisation de ces nations et donc leur propension à devenir aphone, le fait que l'Alsace soit située en France accentue sensiblement les hégémonies qui officient à censurer toute expression nationale concurrente, mais également les stratégies déployées par les élites politiques locales pour s'en prémunir. Plus qu'un exemple esquissé à gros traits, c'est davantage un schéma directeur que ce contexte offre à l'analyse.

Pour réaliser cette analyse, je recours principalement à la littérature sur le régionalisme<sup>18</sup>, observant alors la tension entre la catégorie régionale et la catégorie nationale, plutôt qu'à une littérature sur la nation et le nationalisme qui présupposerait d'emblée la qualité nationale de l'Alsace. Dès lors, je privilégie une démarche ascendante afin de décrire le contexte alsacien<sup>19</sup>. Celle-ci me permet de décrire les structures cognitives, politiques, sociales, et ce à l'aide de la géographie physique et humaine (1.1. Considérations territoriales sur l'Alsace) et de l'histoire (1.2. Une brève histoire de l'Alsace), de la sociologie (1.3. Les éléments structurants de l'alsacianité) et d'une description des institutions et des acteurs politiques (1.4. Le champ politique

---

<sup>18</sup>Les études autochtones auraient pu présenter une avenue intéressante, notamment car de nombreux auteurs ont une démarche ascendante comparable à celle employée dans ce chapitre. Néanmoins, en considération des différences notables entre le contexte alsacien et les contextes autochtones, l'extrapolation de cette littérature située présente un risque heuristique majeure pour une étude théorique, sans comparatisme.

<sup>19</sup>La description précise du contexte est difficile par le manque de données. Concernant les données démographiques, la loi de 1978 oppose une interdiction à tout recensement jugé « discriminant », c'est-à-dire sur des critères ethnoculturels. Pour ce qui est de l'usage de l'alsacien, les chiffres sont souvent contradictoires, effectués sur des échantillonnages bien restreints et accusant la plupart du temps des biais méthodologiques. La situation n'est pas meilleure pour les indicateurs économiques, allant de situations très détaillées selon l'activité à un manque de transparence flagrant pour d'autres secteurs. Qui plus est, les chiffres mis à notre disposition – lorsqu'ils existent – sont souvent trop datés pour être rapprochés, notamment avec des écarts qui se comptent parfois en décennies. Face à ces difficultés et dans l'impossibilité de réaliser à distance une étude de terrain, les chiffres sont là pour illustrer l'existence de structures sociales plus qu'ils ne décrivent une situation quantifiable du contexte alsacien.

alsacien). Cette contextualisation inaugurale me permettra de m'interroger si l'Alsace correspond ou non à une nation (5. L'Alsace est-elle une nation ?). Plus encore, elle me permettra de percevoir les raisons pour lesquelles les réponses apportées par les modèles pluralistes ne parviennent pas à intégrer les communautés de ce type.

## 1.1. Considérations territoriales sur l'Alsace

L'Alsace forme la partie occidentale du Grand Ried, constituant elle-même une partie significative du Rhin supérieur. Par ses frontières, l'Alsace est délimitée à l'ouest par le versant alsacien des Vosges et au sud par le versant alsacien du Jura. Si sa limite orientale a été arrêtée sur le Rhin, sa limite septentrionale suit le cours de la Lauter. À vrai dire, ces délimitations « physiques » : montagnes, fleuve et rivière, tiennent davantage de causes historiques qu'elles incombent à ladite nature des lieux. Outre les frontières politiques imposées aux Alsaciens (1.1.1 Géographie politique), la population locale a su investir cet espace (1.1.2. Géographie humaine).

### 1.1.1. Géographie politique de l'Alsace

Les frontières de l'Alsace ont été progressivement imposées par les conflits historiques entre la France et l'Allemagne<sup>20</sup>, puis par des mesures politiques relatives à l'administration territoriale française.

Les premières évocations de l'Alsace (*Elsäss*) au VII<sup>e</sup> siècle désignent ce « pays de l'III », du nom de la rivière qui traverse la ville de Strasbourg, pour se référer aux territoires

---

<sup>20</sup>Je développe les épisodes évoqués dans cette partie dans une autre qui leur est entièrement consacrée ; cf. 1.2. Une brève histoire de l'Alsace.

à l'ouest du Grand Ried. Jusqu'à la conquête française en 1648 et la formation d'une province d'Alsace par le pouvoir royal, la région n'avait pas de cohésion administrative. Les frontières extérieures et intérieures de la région n'ont été tracées que bien plus tard.

Après la Révolution française, les départements du Bas-Rhin et du Haut-Rhin sont arrêtés en 1790, reprenant la division multiséculaire entre Basse et Haute-Alsace. Néanmoins, la carte de l'Alsace prendra encore de nombreuses années avant d'être fixée. Tout d'abord, les dernières enclaves allemandes sont intégrées en 1793 avec la dépossession des princes allemands par le gouvernement républicain. Ensuite, la ville de Mulhouse – qui formait jusqu'alors une république indépendante alliée à la Confédération helvétique – vote son rattachement à la France en 1798. Inversement, tous les territoires au nord de la rivière Lauter, mais à l'exemption notable de la ville de Wissembourg, sont cédés au profit des États allemands par le traité de Paris en 1815. Par conséquent, la ville de Landau qui participait depuis des siècles à l'histoire de la région devient allemande. Il en va de même pour une partie des villes du sud, cédées au canton suisse du Jura. Les frontières « extérieures » de l'Alsace – c'est-à-dire de la France – avec l'Allemagne et la Suisse sont alors fixées. Ce tracé est toutefois démenti à deux reprises : lors de la première annexion de l'Alsace par l'Allemagne (1870-1918), puis par sa seconde annexion (1940-1944). Par ailleurs, la ville de Kehl rejoint momentanément la région en 1940, jusqu'à son rattachement au *Land* du Bade-Wurtemberg en 1953.

Concernant les frontières intérieures de la région, une partie des municipalités au sud de l'Alsace rejoint le département du Doubs en 1816 sous décision administrative française. De même que les territoires de Schirmeck et de Saales, autrefois reliés au département des Vosges, sont incorporés d'office à l'Alsace avec l'annexion allemande de 1870. Le Territoire de Belfort y échappe et devient alors un département constitutif de la région de Franche-Comté. En 1982, ce sont donc deux départements : le Bas-Rhin et le Haut-Rhin, qui composent la collectivité territoriale d'Alsace alors dénommée «

conseil régional d'Alsace ». Celle-ci conserve son intégrité territoriale jusqu'à la récente *Loi portant nouvelle organisation territoriale de la République* (2015) qui fusionne l'Alsace à la Lorraine et à la Champagne-Ardenne.

*Figure 1.1 L'Alsace en Europe*



Il n'en demeure pas moins que l'Alsace forme une région-frontière par sa proximité avec l'Allemagne et la Suisse (*cf.* Figure 1.1). La carte politique de l'Alsace démontre que la région est petite à l'échelle française (8889 km<sup>2</sup>, soit à peine 1,5 % du territoire de la France) et qu'elle est étroite (avec une moyenne de 50 km d'Ouest en Est). La frontière, qu'elle soit allemande ou suisse, n'est donc jamais bien loin. Par ailleurs, Strasbourg est distante de Francfort d'environ 200 km, de Luxembourg et Zurich de 250 km, puis de Munich de 400 km, alors qu'elle est à 500 km de Paris. Ceci renforce

l'impression que Strasbourg est au centre de l'Europe occidentale, lorsqu'elle est à la périphérie de la France.

### 1.1.2. Géographie humaine

L'Alsace se caractérise par un territoire densément peuplé, fort d'une diversité linguistique et religieuse, et dont la richesse économique en fait l'une des régions les plus prospères de France.

#### 1.1.2.1. La diversité démographique alsacienne

En relation avec sa petite superficie, l'Alsace a une population peu nombreuse de 1,87 million d'habitants en 2013 (Le Monde, 2015), c'est-à-dire 2,9 % de la population française. La densité y est toutefois plus forte que dans le reste de la France, avec 225 habitants/km<sup>2</sup> contre 112 habitants/km<sup>2</sup> pour la moyenne hexagonale. Si seulement 25 % de la population alsacienne se concentre dans les trois principaux pôles urbains : Strasbourg, Mulhouse et Colmar, le taux d'urbanisation se situe aux alentours de 80 %. Il y a donc une forte répartition de la population dans les villes moyennes et les périphéries urbaines, ce qui fait de l'Alsace une zone urbaine quasi-discontinue.

Par ailleurs, l'Alsace est une terre de diversité, tant linguistique que religieuse. Outre les langues de populations minoritaires historiques comme le judéo-alsacien, le roménés<sup>21</sup> et le yéniche<sup>22</sup>, et les langues des groupes issus de l'immigration récente comme l'arabe, le berbère et le turc, la diversité linguistique est propre à l'Alsace du

---

<sup>21</sup>Langue romani germanisée, pratiquée par les populations Sinté (Roms) dans l'espace germanique. Elle est plus souvent appelée « manouche » en Alsace.

<sup>22</sup>Langue éponyme de la population semi-nomade du bassin rhénan, parfois maladroitement assimilée aux populations Sinté alors qu'ils ne sont ni ethniquement ni linguistiquement Roms.

fait qu'elle soit à la confluence des aires linguistiques romane et germanique. L'Alsace forme une frontière (cf. Figure 1.2) qui sépare les différents idiomes. Mais cette frontière est quelque peu arbitraire, notamment car il existe des enclaves francophones en Alsace et inversement une partie des parlés alémaniques et francisques débordent sur la Lorraine voisine. Plus encore, les langues d'Alsace ne forment pas un tout homogène.

Figure 1.2. Carte linguistique de l'Alsace



Source : Hibou (2010)

Toutefois l'alsacien<sup>23</sup> n'est plus parlé que par 39 % de la population. Si elle n'en reste pas moins la langue régionale la plus parlée de France, après le corse avec 45 % et bien avant le breton avec 15 % (INSEE, 2002), la frontière linguistique tend à se morceler.

Notons toutefois que ces chiffres s'appuient sur le recensement de 1999, ne prenant en compte que la pratique courante de l'alsacien. Si l'on incorpore la pratique occasionnelle et sa simple compréhension, les chiffres étaient nettement plus hauts en 1998 :

*Tableau 1.1. Usage de l'alsacien selon la pratique et la classe d'âge*

	PARLÉ COURAMMENT	PARLÉ À L'OCCASION	COMPRIS	NE PARLE, NI NE COMPREND
18-24	22 %	15 %	24 %	39 %
25-34	33 %	11 %	27 %	29 %
35-49	49 %	16 %	13 %	22 %
50-64	67 %	8 %	13 %	12 %
65 ET +	79 %	5 %	10 %	6 %
TOTAL	51 %	11 %	17 %	21 %

Source : Huck, Bothorel-Witz et Geiger-Jaillet (2007, p.17)

Si l'on additionne la pratique courante et occasionnelle, l'usage de l'alsacien représentait 62 % de la population, quand la compréhension générale atteignait les 79 %. Selon un sondage un peu plus récent, mais moins précis, ce seraient 76 % de la population alsacienne qui en aurait au moins une compréhension (OLCA et EDInstitut, 2012). Si les chiffres renforcent ladite frontière linguistique, les écarts

<sup>23</sup>La classification de l'alsacien comme un dialecte de l'allemand ou comme une langue singulière qui s'est développée sur – entre autres substrats – l'allemand et le français divise les linguistes. J'emploie dans cette description « alsacien » afin de me référer aux parlés alémaniques et francisques dont les locuteurs se trouvent en Alsace. J'expliquerai par après que l'alsacien peut s'assimiler sociologiquement à une langue, au-delà de toute classification linguistique ; cf. 1. 3.1. La langue alsacienne.

intergénérationnels accèdent au contraire l'implantation du français et le ralentissement subséquent de la transmission de l'alsacien.

La deuxième diversité est religieuse. Outre la majorité catholique, l'Alsace compte la plus forte population protestante en France avec 17 % de la population régionale (contre 3 % de la population française), représentant à elle seule 28 % des protestants de France (IFOP, 2010). Le protestantisme s'est développé en Alsace dès 1517, et il était majoritaire dans la région à la veille de la Révolution française<sup>24</sup>. Il s'organise principalement par le biais de l'Union des Églises protestantes d'Alsace et de Lorraine. Présent en Alsace depuis dix siècles, le judaïsme a développé une culture et une langue judéo-alsacienne<sup>25</sup>. Les communautés juives compteraient environ 20 000 individus, soit 2 % de la population régionale. Le judaïsme est représenté par les consistoires israélites du Bas-Rhin et du Haut-Rhin. L'islam s'est implanté dans la région à partir de la moitié du XX<sup>e</sup> siècle, suivant les vagues migratoires de travailleurs en provenance d'Afrique du Nord, d'Afrique subsaharienne et de Turquie. Le nombre de 110 000 fidèles est souvent mis en avant par les responsables politiques<sup>26</sup>, faisant que les musulmans représenteraient 5,85 % de la population alsacienne. Les communautés musulmanes sont elles-mêmes diversifiées : si la Grande mosquée de Strasbourg est dirigée par une association culturelle marocaine, la Grande mosquée Eyyub Sultan est un projet de la communauté turque.

Par ailleurs, environ 180 000 individus en 2004 étaient recensés comme immigrés, c'est-à-dire des individus de nationalité autre que française, nés à l'étranger, ou des Français ayant acquis la nationalité française mais nés à l'étranger (INSEE, 2006). Représentant 10 % de la population alsacienne, les immigrés sont majoritairement

---

<sup>24</sup>L'histoire du protestantisme en Alsace a été décrite avec minutie par Henri Strohl (2000).

<sup>25</sup>L'ouvrage de référence sur l'histoire des Juifs en Alsace est celui de Freddy Raphaël (2001).

<sup>26</sup>Cette évaluation provient des travaux parlementaires en rapport avec la *Proposition de loi visant à intégrer le culte musulman dans le droit concordataire d'Alsace et de Moselle* (2006).

originaires de l'UE et de la Suisse (41 %, dont une majorité de ressortissants des pays limitrophes), du Maghreb (22 %), de Turquie (16 %) et d'Afrique subsaharienne (6 %).

#### 1.1.2.2. Une région prospère

L'activité économique tend à démontrer à la fois la qualité de région frontalière de l'Alsace, mais également sa relative prospérité.

L'activité économique alsacienne est diversifiée, générée par le secteur agroalimentaire, les industries automobiles, chimiques et textiles, et surtout le secteur tertiaire. Aussi, le produit intérieur brut (PIB) de la région atteignait 56 milliards d'euros en 2013. Si ce n'est pas ici une valeur considérable à l'échelle française car le PIB régional ne réalisait que 2,6 % de la richesse produite en France, le PIB par habitant de l'Alsace était de 29 767 euros ; classant l'Alsace en troisième position des régions hexagonales, derrière l'Île-de-France et la région Rhône-Alpes. Le taux de chômage était de 9,1 % en 2014, soit un peu moins que la moyenne française à 9,8 % (Le Monde, 2015).

Avec 28 milliards d'euros d'exportations en 2006, l'Alsace réalisait 6,2 % des exportations françaises se positionnant à la cinquième place des régions françaises (INSEE, 2008). Les échanges se dirigeaient majoritairement vers l'Allemagne, alors « premier client de la région avec 28,5 % des exportations et premier fournisseur avec 33 % des importations » (Ibid., p. 13). Cette internationalisation de l'économie alsacienne est d'autant plus flagrante si on analyse la production, les investissements et le secteur de l'emploi. Pour ce qui est de la production, 45 % de celle-ci est destinée au marché étranger (INSEE, 2010). Les investissements étrangers représentent 35 % des entreprises, soit 145 000 emplois ou 21,5 % des actifs qui en dépendent directement (Ibid.). Les travailleurs frontaliers représentent quant à eux 8 % des actifs (INSEE, 2011), faisant qu'un peu moins de 30 % des salariés travaillent en lien direct avec une entreprise étrangère.

## 1.2. Une brève histoire de l'Alsace

Si l'histoire alsacienne est probablement millénaire, des sites archéologiques attestant de peuplements humains sur la rive occidentale du Rhin dès la période néolithique, de la présence celte dans la région et de vestiges laissés par les colonies romaines, ces épisodes échappent quelque peu aux représentations collectives. Cette histoire longue n'est donc pas constitutive d'une perception de l'Alsace. En effet, « Alsace » n'apparaît qu'au VII<sup>e</sup> siècle et se réfère, jusqu'au XIV<sup>e</sup> siècle, à un territoire sans cohésion ethnique, culturelle, géographique ou politique. Si j'adhère à la théorie d'Antony D. Smith pour qui on peut observer l'existence historique de nations avant l'émergence du nationalisme (1999, p.115), il est difficile d'arrimer ces faits historiques sur un concept contemporain. Il importe alors de différencier l'histoire comme mise en récit des expériences par le biais de pratiques répétées et de symboles construits jusqu'au point d'être sédimentés dans un stock de connaissances<sup>27</sup>, d'une histoire qui n'a strictement aucune forme d'incidence dans la formation des imaginaires et des structures sociales. Quoiqu'elle soit présentée comme linéaire, cette brève histoire de l'Alsace vise à mettre en lumière les éléments qui participent à la construction de l'alsacianité<sup>28</sup>. Parmi ces derniers, l'héritage de treize siècles d'histoire commune avec

---

<sup>27</sup>Je reprends cette notion d'Alfred Schütz (1953) pour qui les individus intègrent les expériences sous forme de « connaissances disponibles » permettant des interprétations libres du monde. Ces expériences forment alors une « réserve d'expériences ». S'interrogeant sur la raison pour laquelle la conscience privilégie certaines connaissances plutôt que d'autres, Schütz estime alors que la faculté d'oublier des individus leur permet d'accumuler un stock passif de connaissances. Ce stock synthétise alors les différentes interprétations du monde. Le stock de connaissances va ainsi permettre d'agir de manière consensuelle et de sélectionner la bonne expérience au sein de la réserve. Relié à sa notion de sens commun, Schütz conçoit que les connaissances qui forment l'entendement collectif sont conçues et héritées par le biais d'une histoire commune. Elles reposent ainsi sur un stock de connaissances minimalement partagé. Or, et quoi que ces connaissances soient intersubjectives, elles ont une origine sociale et se distribuent inégalement dans la société. L'idéalisation de la société – comme le fait de concevoir une nation – passe alors par une connaissance mutuelle qui requiert une large distribution du stock.

<sup>28</sup>Celle-ci sera abordée par la suite ; cf. 1.3. Les éléments structurants de l'alsacianité.

l'espace germanique a profondément marqué la culture alsacienne (1.2.1. L'Alsace dans l'espace germanique). De même, la conquête et l'unification française de l'Alsace marquent une rupture porteuse de ses représentations, de ses mythes et ses symboles (1.2.2. La conquête et unification française de l'Alsace). Mais c'est davantage avec la période contemporaine, par les annexions allemandes de 1871 et 1940, par les réintégrations françaises de 1918 et 1945 et par l'assimilation forcée d'après-guerre, que les traumatismes régionaux ont surgi (1.2.3. L'Alsace prise en étau entre France et Allemagne).

#### 1.2.1. L'Alsace dans l'espace germanique (IV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup>)

L'histoire de l'Alsace est inséparable de celle de l'espace germanique. Durant ces treize siècles de destin partagé, elle va progressivement acquérir une forme d'autonomie politique et une identité propre.

##### 1.2.1.1. L'Alsace germanique (IV<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup>)

Antérieurement sous domination romaine et majoritairement peuplée de Celtes, l'Alsace est conquise et colonisée par les Alamans aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles. Vaincus à leur tour par les Francs, ces derniers christianisent la plaine d'Alsace et y organisent l'église. Quant au pouvoir civil, le premier duché d'Alsace fait son apparition en 650. Or, il s'agit plus précisément d'un *landgraviat* où la charge ducale n'est en fait que symbolique. Les premiers ducs d'Alsace appartiennent à la noblesse franque, et plus spécifiquement à la famille des Étichonides. Lorsque le traité de Meerssen en 870 divise le duché d'Alsace en un comté septentrional : le Nordgau, et un comté méridional : le Sundgau, la branche aînée dite « Éguisheim » des Étichonides hérite du premier et du *landgraviat*, tandis que la branche cadette dite « Liutfried » ne prend en charge que le comté méridional. À mesure des événements, ces deux comtés se voient

incorporés au duché de Souabe en 925, le duc portant alors le titre de *dux Alsaciorum et Alemannorum* (Kammerer, 2003, p.72). C'est la première fois dans l'histoire où les Alsaciens sont considérés comme un peuple distinct des Alamans ou des Francs.

Le duché de Souabe dont dépend l'Alsace est dirigé par une dynastie, celle des Hohenstaufen. Afin de soutenir ses velléités impériales, elle va s'appuyer sur la noblesse alsacienne qui lui fournit des soldats. Frédéric I<sup>er</sup>, devenant empereur en 1155, la récompense en lui offrant des fiefs. Cependant, ses héritiers vont davantage s'appuyer sur la bourgeoisie citadine pour financer l'élection impériale. La contribution des villes est récompensée par l'octroi de statuts d'autonomie. C'est ainsi que Strasbourg devient ville-libre d'Empire en 1201, de même que Sélestat en 1217 et Colmar en 1226. Lorsque la dynastie Hohenstaufen est remplacée par celle des Habsbourg, la situation reste identique. Après s'être vus confier le symbolique landgraviat d'Alsace lorsque les comtés du Nordgau et du Sundgau furent intégrés au duché de Souabe, les Habsbourg acquièrent une vaste partie des territoires du Sundgau. Pour se légitimer dans cette entreprise, ils travestirent l'histoire en se disant héritiers des premiers ducs d'Alsace : les Étichonides. Leur méfiance envers les seigneurs locaux les amène à privilégier également les villes, et ce au détriment des grands féodaux. De ce fait, Mulhouse accède à son tour au statut de ville-libre en 1275.

#### 1.2.1.2. Le gouvernement des villes (XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup>)

Paradoxalement, les villes alsaciennes s'autonomisent du pouvoir impérial qu'elles soutiennent (Meyer, 2008, p.82). L'exemple le plus flagrant est celui de la Décapole. Cette fédération de dix villes-libres<sup>29</sup> est créée en 1354 par l'empereur Charles IV afin de protéger le Saint-Empire des incursions étrangères. Si elle est contrôlée par le pouvoir impérial qui nomme *Landvogt* (« bailli »), cette fonction devient très vite

---

<sup>29</sup>Colmar, Haguenau Kaysersberg, Landau (désormais ville allemande, à partir de 1521), Mulhouse (jusqu'en 1515), Munster, Obernai, Rosheim, Sélestat, Seltz, Turckheim et Wissembourg.

symbolique. La Décapole exerce alors un véritable pouvoir politique, aux mains des grandes familles bourgeoises et des corporations de métiers. Il en va de même à Strasbourg qui, indépendante de son évêque depuis 1262, s'émancipe de la tutelle impériale en 1355. Si Strasbourg ne rejoint pas la Décapole, elle n'y est pas hostile.

La noblesse locale et l'église verront d'un très mauvais œil cette autonomie grandissante des villes, donnant un pouvoir considérable à la bourgeoisie citadine. Se noue alors une alliance officieuse pour contrer leurs aspirations, jusqu'à empêcher la formation d'une entité politique à l'échelle régionale en restreignant toute initiative locale (Meyer, 2008, p.118). Ainsi, et jusqu'à son abrogation en 1679, la Décapole fut le seul pouvoir autonome en Alsace alors que la noblesse répondait des princes allemands et l'église était soumise à la papauté. Mais un pouvoir chancelant, lequel ne résistait que difficilement aux menaces externes.

#### 1.2.1.3. La renaissance alsacienne et la Réforme protestante (XVe-XVIe)

Grâce à l'autonomie des villes, à leur prospérité économique et à leur relative tolérance, s'engage une renaissance alsacienne. Les familles patriciennes – enrichies par les manufactures, les échanges commerciaux, l'exploitation des mines de potasse et les vignobles – deviennent mécènes des arts, des lettres et de la science. Cette renaissance alsacienne s'illustre notamment par l'invention de l'imprimerie à Strasbourg par Gutenberg en 1444 et les œuvres des humanistes alsaciens tels que Sébastien Brant (1458-1522), Beatus Rhénanus (1485-1547) ou Martin Bucer (1491-1551). C'est aussi l'époque du développement de la littérature et du théâtre en langue vernaculaire, de même que l'adaptation alsacienne du gothique flamboyant – mouvement architectural en vogue dans l'espace rhénan.

C'est dans ce contexte d'émulation politique, économique, artistique et intellectuelle que la Réforme protestante arrive en Alsace. Elle est très bien accueillie par les patriciens qui organisent la première église protestante à Strasbourg dès 1523, soit six

ans à peine après que Martin Luther ait placardé ses *Quatre-vingt-quinze thèses* à Wittenberg. La plupart des villes alsaciennes suivent le mouvement et l'Alsace des villes, et deviennent majoritairement protestantes. À leur tour, les campagnes se convertissent massivement au protestantisme. La Réforme s'accompagnant de revendications politiques et sociales, la paysannerie alsacienne se soulève en 1525 contre les privilèges de la noblesse et de l'église. Elle brandit les *Douze articles* – manifeste élaboré en Souabe qui eut un écho particulier dans tout le bassin rhénan – pour des allègements fiscaux et pour davantage de justice sociale. Cet épisode connu comme la « Guerre des paysans allemands » provoquera un chaos tel que le duc de Lorraine – craignant la contagion – va dépêcher une armée, s'incruster en Alsace et massacrer 25 000 paysans, soit 10 % de la population de la région. Cet évènement contribue au développement d'une identité alsacienne en altérité au *Welsch* – terme qui désignait le francophone d'outre-Vosges, soit le Lorrain.

Après ces évènements, les quelques cinquante-trois réunions des États Généraux d'Alsace entre 1528 et 1618 concourent à créer une conscience politique régionale. Pourtant, la région est fortement divisée entre catholiques et protestants. Ce clivage confessionnel devient un clivage géographique et politique. Les catholiques sont majoritaires dans le sud de l'Alsace, tandis que les protestants le sont dans le nord ; les villes formant les principales enclaves : Colmar, Munster et Mulhouse au sud sont majoritairement protestantes, tandis que Haguenau, Obernai, Rosheim et Sélestat au nord sont majoritairement catholiques. L'opposition au début du XVII<sup>e</sup> siècle n'est plus celle des villes dominées par la bourgeoisie face aux campagnes dominées par la noblesse, mais une lutte entre les forces qui soutiennent les princes protestants et celles qui appuient l'empereur demeuré catholique. L'Alsace, comme tous les territoires de l'espace germanique, se dirige vers une guerre de religion.

### 1.2.2. La conquête et l'unification française de l'Alsace (1648-1870)

Le conflit politico-religieux dégénère avec la Guerre de trente ans (1618-1648), amenant à des événements tragiques en Alsace dont des massacres confessionnels. La région est ravagée par la guerre. La France intervient dans le conflit en 1635, installant ses armées dans la région. À l'issue de la guerre, l'Alsace est dévastée, ruinée. Elle va pouvoir être facilement conquise et unifiée par la France.

#### 1.2.2.1. De la paix de Westphalie à l'autonomie relative de l'Alsace (1648-1789)

Lors des négociations de Westphalie qui mettent fin à la Guerre de trente ans, les diplomates alsaciens ne sont que deux : un pour la ville de Strasbourg, un autre pour la Décapole. Dès lors « les sujets alsaciens ne sont que des pions sur l'échiquier européen » (Vogler, 2003, p.149), ne décidant guère de leur avenir. Toutefois la situation se pacifie religieusement. Grâce au traité de Munster en 1648, chaque confession récupère ses territoires, ses droits et ses biens sur une carte religieuse fixée au 1 janvier 1624. La France, qui s'était battue avec l'alliance protestante afin de défier les Habsbourg, est signataire dudit traité et obtient en retour les territoires impériaux dans le Sundgau, puis les titres de landgrave d'Alsace et de bailli de la Décapole. Or, le royaume de France va interpréter ces titres différemment que le pouvoir impérial. Si, dans le droit coutumier allemand, il s'agit de titres privés à dimension symbolique qui ne soulèvent aucun droit de souveraineté sur les ensembles désignés ; pour le pouvoir français, il s'agit d'asseoir la domination territoriale française sur les territoires qui vont de pair avec le titre.

Toutefois la France se désintéresse de sa conquête. L'Alsace évolue en quasi-autonomie. En effet, tout ce qui préoccupe la France est la stabilité de la région – zone-tampon entre la France et les États allemands. Si la province d'Alsace est créée et dirigée par le Souverain Conseil d'Alsace en 1652, celui-ci n'intervient pas dans les

affaires locales. Il faudra attendre 1679, avec la prise de Strasbourg et le démantèlement de la Décapole, pour que la France s'intéresse un peu à la région. Elle se contente alors de favoriser le catholicisme, faisant des protestants des sujets de seconde-classe. Quoique discriminés, les protestants d'Alsace éviteront les massacres et les expulsions qui suivent la révocation de l'Édit de Nantes<sup>30</sup> en 1685, du fait que la France soit signataire du traité de Munster. Durant cette période, la bourgeoisie profite d'une autonomie relative pour supplanter politiquement la noblesse locale, cette dernière n'ayant que peu de liens avec l'autorité royale française. En effet, la bourgeoisie commerce de part et d'autre du Rhin, s'enrichissant considérablement et renforçant sa posture politique.

#### 1.2.2.2. L'époque révolutionnaire et napoléonienne (1789-1815)

À la veille de la Révolution française de 1789, seul 1 % de la population locale parle français ; ce qui démontre la faible assimilation des Alsaciens. Sous le royaume de France, l'Alsace demeurait autonome économiquement et politiquement, de même que sa culture ne dérangeait guère le pouvoir royal. Fortement militarisée, elle remplissait le rôle de zone-tampon. La Révolution provoque une rupture importante dans l'histoire régionale : elle marque le début de l'intégration à la France et les premières tentatives d'assimilation.

Pourtant, le régime républicain va être d'abord accueilli avec enthousiasme par la population locale, notamment par la bourgeoisie catholique francophone et par les protestants. Ces derniers acclament la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 qui leur accorde une pleine égalité devant la loi. Les protestants vivent alors la citoyenneté française comme une revanche face aux catholiques privilégiés par

---

<sup>30</sup>L'Édit de Nantes est promulgué en 1598 par Henri IV pour mettre fin aux guerres de religion qui opposent les catholiques aux protestants, instaurant la tolérance religieuse dans le royaume de France. Sa révocation marque la fin de la tolérance religieuse, provoquant massacres et déportations des protestants hexagonaux.

l'Ancien régime. D'une manière générale, c'est toute la bourgeoisie et une partie de la noblesse de robe qui participent à la Révolution avec une certaine ferveur patriotique : la Marseillaise – hymne national français – est écrite et chantée pour la première fois à Strasbourg, et l'Alsace fournit de nombreux généraux révolutionnaires dont Jean-Baptiste Kléber et Jean Rapp.

Mais l'enthousiasme se tarit à mesure que la France resserre son escarcelle. La centralisation et l'assimilation jacobine débutent dès 1789 avec la fin du commerce libre de part et d'autre du Rhin et la mise en place de droits de douane. De 1793 à 1794, la Terreur initie en Alsace une politique de francisation en bannissant l'usage public de l'allemand dans les administrations, au sein des écoles et des universités. Cette politique va jusqu'à franciser le nom des localités et des enseignes commerciales. Elle s'en prend également aux religions. Le premier maire de Strasbourg – protestant et républicain des premières heures – est guillotiné en 1793.

Le Directoire (1795-1799), puis l'Empire (1800-1815), vont réconcilier les Alsaciens avec les acquis de la Révolution. D'une part, Napoléon Bonaparte établit le régime concordataire qui apaise les conflits religieux<sup>31</sup>. D'autre part, il facilite l'ascension de personnalités locales qui s'intègrent – comme jamais auparavant – à l'élite française. Qui plus est, l'exil de ce qui restait de la noblesse et la confiscation subséquente des terres détenues par les princes allemands favorisent l'émergence d'une paysannerie propriétaire de ses terres. Si en Alsace, « on se sent citoyens français de langue allemande » (Vogler, 2003, p.189), ce sentiment reste loin d'être partagé par tous.

Deux clivages apparaissent. Le premier oppose une minorité numérique francophone à une majorité numérique germanophone, tandis que le second se déroule entre citadins républicains et aux ruraux conservateurs. Quoique le conflit religieux se soit apaisé

---

<sup>31</sup>Signé avec le Vatican pour les catholiques, le concordat est étendu aux luthériens et aux calvinistes en 1802, puis aux juifs en 1808. Le régime concordataire reconnaît la place des religions dans la société civile, leur offrant un support contre leur reconnaissance de l'autorité politique. Je développerai cette thématique par après ; cf. 1.3.3. Le droit local.

avec le concordat, les différentes confessions se greffent aux nouveaux clivages et la religion cristallise encore les identités. Elle en devient même le facteur premier de l'identité du XIX<sup>e</sup> siècle à la moitié du XX<sup>e</sup> siècle, alors que l'Alsacien « a été alternativement Français et Allemand, mais toujours Alsacien et surtout quelque chose de plus précis, à savoir catholique, protestant et juif » (Wahl et Richez, 1994, p.11).

### 1.2.3. L'Alsace prise en étau entre France et Allemagne (1871-1950)

Les années qui s'étendent de 1815 à 1870 forment une période de développement d'un particularisme alsacien véhiculé par une culture d'expression allemande et renforcée par une économie tournée vers le bassin rhénan. Paradoxalement, ce particularisme affiche un patriotisme sans ombrage à l'égard de la France. S'installe dès lors une dichotomie structurante de l'identité locale entre l'affirmation d'un particularisme alsacien et un conformisme à l'universalisme républicain. Cette dichotomie va se manifester politiquement pendant la première période annexionniste (1871-1918), puis lors du retour à la France (1918-1939) et, enfin, pendant la Deuxième Guerre mondiale et l'immédiat après-guerre (1940-1950).

#### 1.2.3.1. L'Alsace sous le régime de l'annexion allemande (1871-1918)

Les ambitions territoriales de la Prusse avaient déjà déclenché une série de conflits en Europe, dont la guerre contre le Danemark en 1864 et celle contre l'Autriche en 1866. Napoléon III, resté neutre dans ces conflits et partiellement humilié par les promesses non-tenues par la Prusse, déclare la guerre à son nouveau rival en 1870. La Guerre franco-prussienne (1870-1871) est une telle débâcle pour la France, qu'elle se résigne à céder les départements alsaciens du Bas-Rhin et du Haut-Rhin, le département lorrain de Moselle et des territoires, anciennement constitutifs du département des Vosges.

L'annexion de l'Alsace en 1871 marque à la fois un tournant pour l'Alsace, mais aussi pour la France.

Si cette dernière considérait la région comme une simple zone frontalière, le discours revanchard qui mûrit suite à la défaite française va lier le destin de l'Alsace à celui de la France. Dans une controverse académique devenue célèbre, car formatrice des conceptions « civique » et « culturelle » de la nation, qui a opposé l'historien allemand Theodor Mommsen à son homologue Fustel de Coulanges, le second justifiait l'appartenance française de l'Alsace car « ce n'est pas la race ni la langue qui forment la nationalité [...] mais une communauté d'idées, d'intérêts, d'attractions, de souvenirs et d'espoirs » (1871, p.10). Cette subjectivité nationale recourt paradoxalement à un lexique organique, Ernest Renan comparant la perte de l'Alsace à une amputation (2011, p.31).

Du côté alsacien, l'annexion est vécue comme un drame collectif. En 1872, le traité de Francfort autorise les Alsaciens à choisir leur nationalité ; faisant en sorte que ceux qui optent pour la France doivent prendre la route de l'exil. Choix difficile, d'autant plus que ceux qui restent deviennent des citoyens allemands de seconde-classe, privés des droits dont jouissent leurs nouveaux compatriotes, pour vivre sous un régime de protectorat. En effet, et bien que l'Allemagne reconnaisse les particularismes locaux dans le reste de l'Empire, l'Alsace est intégrée au sein du *Reichsland Elsass-Lothringen* (« État impérial d'Alsace-Lorraine »), lequel est supervisé depuis Berlin. Pour la première fois de son histoire, l'Alsace est totalement gouvernée par des étrangers. En plus du pouvoir politique confisqué, une politique de germanisation cherche à réécrire l'histoire alsacienne en effaçant les traces de la présence française dans tous les domaines de la vie culturelle, économique et sociale (Wahl et Richez, 1994, p.233-236). Au départ de 250.000 Alsaciens durant la période de l'annexion, ce sont environ 300.000 Allemands qui s'installent dans la région (Smith, 1996, p.27).

C'est durant l'annexion que les premières revendications autonomistes surgissent. On peut toutefois distinguer deux périodes au sein de cette mouvance autonomiste.

La première période (1871 à 1879) correspond aux prémices du mouvement et l'émergence d'un autonomisme protestataire. Il s'assimile à une réaction face aux tentatives d'assimilation de l'Empire allemand (« *Reich* ») et à une loyauté affirmée à l'égard de la France. Cependant, ce premier autonomisme échoue à créer une émulation populaire. Avec le traité de Francfort qui les prive de leur citoyenneté française et une citoyenneté allemande quasi-absente, les Alsaciens réhabilitent une identité confessionnelle marquée (Wahl et Richez, 1994, p.246). Si les protestants s'estiment défendus par l'Allemagne, les catholiques se sentent inversement menacés par son *Kulturkampf*<sup>32</sup>. Reposant sur les anciennes divisions, cet autonomisme ne parvient pas à s'organiser au-delà du discours protestataire.

Durant la deuxième période (1880 à 1918), l'autonomisme politique parviendra à rallier une plus grande proportion d'Alsaciens. Son développement bénéficie des contingences historiques. Premièrement, les divisions confessionnelles s'apaisent avec la fin du *Kulturkampf* et les nouvelles garanties allemandes quant au maintien en l'état – ou presque – du régime concordataire de 1802. Deuxièmement, le souvenir de la France s'éloigne par les faits combinés d'une immigration de masse, d'un renouvellement générationnel et de l'atténuation du sentiment « revanchard » au sein de la population française. Troisièmement, l'Allemagne consent à une démocratisation des institutions du *Reichsland* qui favorise l'émission du discours autonomiste. En effet, le pouvoir impérial crée un *Landtag* (parlement local) en 1879. Quoique le *Landtag* ait un rôle restreint<sup>33</sup>, certains députés y trouvent une tribune de choix aux revendications autonomistes.

---

<sup>32</sup> Le *Kulturkampf* (ou « combat pour la culture ») est une politique impériale de 1871 à 1887, visant à amenuiser la puissance du catholicisme en Allemagne, notamment avec des politiques coercitives (dont la loi de 1872 qui interdit aux jésuites de s'établir en Allemagne).

<sup>33</sup> Il disposait d'une capacité législative, mais ses lois devaient être avalisées par le *Bundesrat* (Conseil des États allemands), sous domination impériale.

Minoritaires jusqu'en 1900 au sein du *Landtag*, les autonomistes se divisent alors en trois tendances (Smith, 1996, p.28-39) :

- 1) L'irrédentisme, qui plaide pour le rattachement de l'Alsace à la France, au moyen d'une autonomie progressive de l'Alsace.
- 2) Le fédéralisme, qui souhaite une autonomie renforcée par laquelle l'Alsace accèderait au statut d'État fédéré.
- 3) L'indépendantisme.

Ces tendances coopèrent et parviennent à rallier les partis classiques en 1884, mobilisant le *Landtag* pour exiger l'abrogation de la dictature impériale sur les instances locales. Elles parviennent à se légitimer quand, en 1900, elles obtiennent du pouvoir impérial l'instauration du Code civil, faisant en sorte que les Alsaciens aient des droits comparables aux autres citoyens allemands. À partir de 1900, la tendance indépendantiste parvient à dominer le *Landtag*, imposant dans les débats sa rhétorique. Aussi, le Parti social-démocrate alsacien propose une République d'Alsace-Lorraine en 1910, à quoi se rallient les libéraux et les conservateurs lorsqu'il s'agit de négocier un nouveau statut au *Reichsland*. Si le mouvement autonomiste obtient une constitution en 1911, il reste largement insatisfait de cette norme qui n'apporte qu'une autonomie limitée à l'Alsace et un statut d'État fédéré bien en-deçà des attentes (Ingersheim, 2015, p.41-43).

La première annexion se conclut par un épisode lourd de sens, quoiqu'anecdotique dans l'histoire alsacienne. Dans l'anarchie qui succède à la déclaration de l'armistice de 1918, un soviet de soldats et d'ouvriers se forme à Strasbourg le 10 novembre. Exactement le même jour, les parlementaires du *Landtag* créent un *Nationalrat* (« Conseil national ») pour assurer la transition. Un de ses membres, le socialiste Jacques Peirottes, est missionné pour rencontrer les dirigeants du soviet. À l'issue de cette rencontre, il proclame une épisodique *Elsässische Räterepublik* (République alsacienne des conseils). Le soviet plante alors le drapeau rouge sur la cathédrale de Strasbourg et placarde durant la soirée une affiche : « *Nicht deutsch, nicht französisch*,

*nicht neutral. Die rote Fahne hat gesiegt* » (« Ni allemande, ni française, non neutre. Le drapeau rouge a triomphé »). Même si la République alsacienne des conseils est dissoute avec l'arrivée des troupes françaises le 21 novembre, ces onze jours d'indépendance témoignent du penchant séparatiste dans la population. Celui-ci subsistera, et ce malgré l'enthousiasme populaire pour la victoire française.

### 1.2.3.2. Le difficile retour à la France (1918-1939)

Arrivé à Strasbourg le 9 décembre 1918, et alors que les élites politiques alsaciennes qui siègent au Conseil national exigent qu'il y ait un référendum pour décider du statut de l'Alsace, le président Raymond Poincaré déclare alors : « Le plébiscite est fait ! », sur le constat de la ferveur patriotique. L'enthousiasme pour la République française ne se dément pas aux élections de 1919 où les partis politiques affichent un fort patriotisme, bien que la plupart d'entre eux demeurent favorables à une autonomie accrue de l'Alsace.

Mais quelle autonomie ? Cette thématique va ressurgir avec la politique assimilationniste de l'État français au lendemain de la guerre.

Culturellement, la France essaye d'imposer le français brutalement dans l'administration, l'enseignement et la justice en 1919, puis se ravise en 1922 et, finalement, décide de l'introduire plus progressivement durant les années suivantes. D'ailleurs, la France va mener une véritable épuration en Alsace. La population y est répartie en quatre catégories :

- 1) la catégorie A regroupe les individus dont tous les ascendants sont Alsaciens ;
- 2) la catégorie B dénombre les individus dont un des ascendants est Allemand ;
- 3) la catégorie C se compose des individus dont un des ascendants est originaire d'un pays neutre ;
- 4) la catégorie D désigne les Allemands.

La population D – estimée à 110 000 individus (Vogler, 2003, p.246) – est alors expulsée, tandis qu'il est donné aux catégories B et C le choix de se faire naturaliser

français ou de quitter le territoire. Quant à la catégorie A, elle doit se faire réintégrer. Le sentiment d'humiliation de la population locale est fort.

Politiquement, la France agit brutalement avec les élites locales. La plupart des fonctionnaires alsaciens perdent leur poste et les rares qui parviennent à se maintenir affrontent la suspicion des autorités nationales. Les premiers ne seront réincorporés qu'en 1923. À la suite de quoi, les autonomies locales prennent fin. Les départements sont réintroduits, puis un commissariat général les gère depuis Paris. En 1924, le président du Conseil<sup>34</sup>, Édouard Herriot, proclame l'introduction des lois républicaines sans préavis. C'est ainsi que le mouvement autonomiste connaît un nouvel essor.

L'Union populaire républicaine (UPR), parti majoritairement catholique de centre droit et particulièrement hostile à la laïcité, va mener la contestation en faisant prévaloir le particularisme local. Une mobilisation d'ampleur fait céder le gouvernement et aboutit à l'édification du droit local d'Alsace-Moselle en 1924. La mobilisation est un tel succès que ses initiateurs décident de créer en 1926 le *Heimatbund* (« Alliance pour la patrie »), reposant sur un manifeste qui espère obtenir de la part de la France, « en tant que minorité nationale, l'autonomie complète dans le cadre de la France » (cité dans Baechler, 2015, p.79). L'*Unabhängige Landespartei für Elsäss-Lothringen* (« Parti de l'indépendance pour l'Alsace-Lorraine »)<sup>35</sup> va plus loin, demandant le droit à l'autodétermination pour « la minorité nationale opprimée d'Alsace-Lorraine » (cité dans Baechler, 2015, p.79). Observant ces velléités indépendantistes d'un mauvais œil, le gouvernement français va procéder à une série d'arrestations entre 1927 et 1928. Le procès des autonomistes en 1928 à Colmar inquiète la classe politique modérée – laquelle soutenait dans sa quasi-totalité la cause autonomiste – au point qu'elle préfère ne plus adhérer à ses thèses. C'est donc une frange radicale de l'UPR et des dissidents communistes qui se réunissent pour former le *Volksfront* (« Front du peuple ») en 1929.

---

<sup>34</sup>Ancienne désignation du Premier ministre sous les III<sup>e</sup> République (1871-1940) et IV<sup>e</sup> République (1945-1958).

<sup>35</sup>Abrégé en *Landespartei* dans les lignes qui suivent.

Cette formation gagne les villes de Strasbourg et de Colmar lors des élections municipales la même année. De même qu'elle obtient plusieurs députés. Toutefois le Front se divise tant l'écart idéologique entre les laïcs du *Kommunistische Partei – Opposition* (« Parti communiste – opposition », ou KP-O) et les cléricaux de l'UPR semble irrésolvable. En plus d'afficher des idéologies contradictoires pour être communistes, sociaux-démocrates, démocrates-chrétiens, conservateurs ou d'extrême-droite, ces formations autonomistes divergent quant à leur ambition pour l'Alsace : le KP-O affiche un idéal révolutionnaire prolétarien, l'UPR privilégie une autonomie au sein de la France, le *Landespartei* prône l'indépendance. Mais c'est davantage le contexte international des années 1930 qui précipite la division du mouvement autonomiste, entre les modérés antifascistes et les plus radicaux qui adhèrent à l'idéologie national-socialiste.

#### 1.2.3.3. La seconde annexion (1940-1944) et les traumatismes d'après-guerre

L'Alsace n'étant pas protégée par la ligne Maginot – cet ensemble de fortifications pour barrer la route aux armées allemandes –, le déclenchement de la guerre au 1<sup>er</sup> septembre 1939 conduit à une évacuation du tiers de la population alsacienne. Afin de contrôler ces Français de culture germanique, la population est évacuée dans le sud de la France. En même temps, les principaux dirigeants et près de 500 militants autonomistes sont incarcérés, dont Karl Roos<sup>36</sup> – fondateur et dirigeant du *Landespartei*. Celui-ci sera condamné à mort et exécuté en 1940 pour intelligence avec l'ennemi.

Aux premiers tirs de fusil, la France ne maintient pas ses positions militaires et la population alsacienne est laissée à son sort. Sans même attendre l'armistice du 22 juin 1940 entre le III<sup>e</sup> Reich et le gouvernement de Pétain, l'Allemagne nazie annexe l'Alsace. Au traumatisme de l'abandon de l'Alsace par les autorités françaises, le sort

---

<sup>36</sup>Karl Roos manifestait dès 1931 une sympathie à l'égard d'Adolph Hitler ; cf. Ronald Hirlé (2015).

réservé à la population par l'occupant va en constituer un autre. Il y a d'abord l'enrôlement idéologique obligatoire de la population. Ainsi, le régime nazi organise des cérémonies où les fonctionnaires, les enseignants et les travailleurs sont sommés de jurer fidélité au III<sup>e</sup> *Reich* et à son *Führer*. Au-delà du symbole, les nouvelles autorités expulsent 45 000 Alsaciens vers la France, dont une majorité de Juifs et d'opposants politiques. Après quoi, il y a l'assimilation brutale. Le *Gauleiter* (« chef du Gau<sup>37</sup> ») interdit l'usage public du français, mais aussi la culture alsacienne jugée trop « hybridée ». Par conséquent, tous les patronymes sont germanisés. Enfin, il y a la machine de morts. Seul camp de concentration à avoir été créé sur la rive occidentale du Rhin, le Struthof ouvre ses portes le 1<sup>er</sup> mai 1941. De plus, ce sont près de 100 000 Alsaciens qui sont incorporés de force dans l'armée allemande. Les « Malgré-nous » sont envoyés majoritairement sur le front de l'Est. Environ un tiers d'entre eux n'en reviendra pas.

En plus de ces traumatismes, la plupart des dirigeants autonomistes se muent en « admirateurs exaltés de l'œuvre hitlérienne » (Strauss, 2015, p.98). Évidemment, certaines formations, à l'instar du *Fortschrittspartei* (« Parti progressiste ») de Camille Dahlet et d'une branche de l'UPR représentée par Henri Meck, gardent leurs distances avec le III<sup>e</sup> *Reich*. Mais ce sont là des exceptions, alors que les partis autonomistes des années 1930 s'entendent finalement en juillet 1939 – c'est-à-dire quelques mois avant la guerre – pour former l'*Elsass-Lothringischen Arbeiter und Bauernpartei* (« Parti alsacien-lorrain des travailleurs et des paysans ») qui ne cache plus ses accointances avec le régime national-socialiste. Les autonomistes participeront activement aux structures nazies, notamment en devenant les chefs de section communales (ou « *Ortsgruppenleiter* », dans la terminologie nazie), voire des maires (Wahl et Richez, 1994, p.254-255). La compromission du mouvement autonomiste marque d'autant plus les esprits qu'il incarnait les revendications particularistes de l'entre-deux-guerres face

---

<sup>37</sup>Unité administrative nazie.

à l'assimilation rampante de la France. Durant cette seconde période annexionniste, l'autonomisme cautionne sans réserve la germanisation brutale et agit en décalage avec l'expérience du régime nazi vécue par la majeure partie de la population alsacienne. Il contribue ainsi à décrédibiliser ses propres thèses auprès de la population.

D'ailleurs, à la Libération de 1945, les Alsaciens ressentent « un complexe d'infériorité par rapport au reste des Français, dû à leur culture, associée à celle de l'ennemi, à leur méconnaissance du français et à leur accent » (Vogler, 2003, p.267). À ce complexe alsacien, se joint un sentiment de culpabilité d'une génération entière, « touchée par l'incorporation de force, revenue avec la volonté de se tenir à l'écart de la politique » (Ibid.).

Face à ces traumatismes et à ce complexe, les élites politiques alsaciennes d'après-guerre participent activement à la construction de l'Europe et à la réconciliation franco-allemande pour essayer de panser les plaies de la Deuxième Guerre mondiale. Dès lors, ils affichent un conformisme à l'égard de la politique intérieure française pour, surtout, ne jamais les rouvrir.

### 1.3. Les éléments structurants de l'alsacianité

Cette brève histoire de l'Alsace nous a permis de mettre en relief certains éléments structurants du particularisme alsacien. Par « particularisme », j'entends le sentiment d'une population d'être singulière par son histoire, ses traditions, sa langue, sa culture et par ses institutions économiques, sociales et politiques. Si ce sentiment de singularité préexiste à l'endroit de la France, il fut également mis en avant vis-à-vis de l'Allemagne. Présentement, le particularisme s'appuie principalement sur l'alsacien (1.3.1. La langue alsacienne), sur la culture (1.3.2. La culture alsacienne) et sur le régime concordataire (1.3.3. Droit local et régime concordataire). Aussi important soit-il dans les représentations collectives, le particularisme alsacien contribue largement

aux représentations de l'alsacianité (ou la perception des acteurs locaux pour ce qui les fait être et agir comme Alsaciens, c'est-à-dire de leur identité) et de la *Heimat* (la communauté de caractère qui définit l'Alsace au sens politique, c'est-à-dire de la patrie).

### 1.3.1. La langue alsacienne

Précédemment, je me référais à l'alsacien comme l'ensemble des parlés alémaniques et francisques en usage en Alsace. Si la définition est prudente, car elle ne prend pas position dans le débat linguistique, à savoir celui qui s'interroge sur la catégorisation de l'alsacien comme langue ou comme dialecte, elle reflète mal les représentations des locuteurs. De plus, elle n'indique aucune caractéristique propre à l'alsacien.

#### 1.3.1.1. Caractéristiques de la langue alsacienne

Pourtant, une des caractéristiques de l'alsacien est essentielle afin d'analyser comment les locuteurs se représentent un élément clé du particularisme local. Pour eux, parler alsacien consiste à ne parler ni français, ni allemand.

Arrêter une définition de la langue alsacienne à cela peut sembler simpliste, mais cette perception de l'altérité comporte bien des subtilités. En premier lieu, l'alsacien n'est pas du français car il appartient à la famille dialectale de l'allemand supérieur (« *Oberdeutsch* »). On pourrait opposer que cette famille dialectale est constitutive du haut allemand (« *Hochdeutsch* »), devenu le standard linguistique en Allemagne, en Autriche et en Suisse. Or, et en second lieu, l'alsacien n'est pas de l'allemand car il s'est construit comme une langue vis-à-vis de l'allemand standard (Denis, 2003, p.364). Si en Allemagne et en Suisse persistent des différences entre la langue standardisée et les parlés locaux, l'alsacien s'est efforcé de les accentuer socialement et normativement. Cette accentuation débute lors de la première annexion allemande

(1871-1918) par l'invention d'un glottonyme<sup>38</sup>, lequel est généralisé aux parlés alémaniques et franciques d'Alsace après 1945. À cette époque encore, il devenait crucial pour les défenseurs de l'alsacien de se différencier de la langue parlée par l'ancien ennemi (Huck, Bothorel-Witz et Geiger-Jaillet, 2007, p.12-22). À cette objectivation de la « langue alsacienne », suivent alors des tentatives de légitimation de l'alsacien comme le renforcement de son hybridité en généralisant sa diglossie avec le français<sup>39</sup>, puis la substitution de l'allemand standard à l'écrit par une forme vocalique, et donc singulière, dénommée le « *Schriftsprach* ».

Bien que l'alsacien soit une langue à part entière pour ses locuteurs (Denis, 2003, p.365) et donc différente de l'allemand, elle ne parvient pas à être une langue officielle. Selon Pierre Bourdieu et Luc Boltanski, c'est précisément là où repose la distinction entre dialecte et langue :

par opposition au dialecte [...], la langue officielle, cette « langue qui a réussi », a bénéficié des conditions politiques et institutionnelles (existence d'un État, d'une bureaucratie, d'un système scolaire, *etc.*) nécessaires à son adoption et à son inculcation [...], elle contribue à renforcer l'unité politique qui fonde sa domination [...] (1975, p.3).

Par conséquent, on peut récuser l'aspect dialectal de l'alsacien mais aussi on ne peut tirer un trait sur la propension de ses locuteurs de l'alsacien à la présenter comme une langue.

### 1.3.1.2. Les acteurs de langue alsacienne

La langue alsacienne forme un élément central du particularisme alsacien. C'est près de 90 % de la population qui verrait dans sa disparition comme une perte de l'identité régionale (OLCA et EDInstitut, 2012). De plus, la langue alsacienne est, depuis 1871

---

<sup>38</sup>Soit le fait de désigner une langue par sa population.

<sup>39</sup>Un ouvrage pertinent a été récemment écrit par Romain Colonna (2013) sur la question de la domination linguistique et les langues minoritaires en situation de diglossie.

jusqu'à présent, une revendication des élites locales. Ces derniers se réfèrent parfois uniquement à l'alsacien ou à l'allemand, plaidant alors pour bilinguisme (français-allemand ou français-alsacien), voire pour le trilinguisme (français-allemand-alsacien). Notons que la langue alsacienne fait l'objet d'un débat au sein du champ politique alsacien, préférée par certains acteurs plutôt que l'allemand (alors considérée comme langue régionale)<sup>40</sup>. Toutefois ce débat ne reproduit aucun clivage politique ou confessionnel. De même, aucun acteur politique alsacien ne réfute l'option du bilinguisme.

À l'exception du parti Unser Land (USL) qui fait du bilinguisme une de ses priorités, plusieurs personnalités politiques de premier plan sont intervenues dans sa défense, dont le président (2001-2008) de la Communauté urbaine de Strasbourg<sup>41</sup> Robert Grossmann, le président du conseil régional d'Alsace (1996-2009) et député du Bas-Rhin (1973-1998) Adrien Zeller, le maire de Strasbourg (depuis 2008) et sénateur du Bas-Rhin (2011-2014) Roland Ries, la ministre de la culture (1997-2000), maire de Strasbourg (1989-1997) et députée européenne (1989-1997 ; 2004-2014) Catherine Trautmann. Outre le secteur politique, le secteur associatif compte des associations de promotion du bilinguisme comme « Culture et Bilinguisme d'Alsace et de Moselle – René Schickele Gesellschaft » (créée en 1968), des organismes culturels comme le théâtre alsacien « La Choucrouterie », des médias comme la radio « France Bleue Elsass », l'édition bilingue du quotidien « Dernières nouvelles d'Alsace », l'édition en alsacien de la chaîne de télévision régionale « France 3 Alsace », des éditeurs comme les « Éditions de la Nuée bleue », des centres d'apprentissage de la langue alsacienne comme l'« Université populaire européenne », etc.

Il faut rajouter à cette liste nullement exhaustive que l'Office pour la Langue et Culture d'Alsace (OLCA) est une institution avec une délégation de service public, financée

---

<sup>40</sup>Un article de presse résume fort bien l'état du débat ; cf. Gauthier (1999, 4 octobre).

<sup>41</sup>Ancienne intercommunalité regroupant la ville de Strasbourg et les municipalités alentour, remplacée depuis 2015 par l'Eurométropole de Strasbourg (EMS).

par les collectivités territoriales alsaciennes, ayant pour mission « de promouvoir la vitalité de l'identité régionale de l'Alsace, par la mise en valeur de ses patrimoines et spécificités linguistiques et culturels »<sup>42</sup>. Cette promotion passe par un soutien financier aux associations susmentionnées. Autrement dit, la langue alsacienne fait l'objet d'une politique publique régionale, souhaitée à la fois par les élites politiques et les élites culturelles locales.

### 1.3.2. La culture alsacienne

Outre le fait linguistique, la culture alsacienne se décline dans de nombreux domaines, dont les arts, la gastronomie, les mœurs et les usages inspirés des « valeurs rhénanes et alémaniques » (Vogler, 1987, p.14). Car je n'ai pas la prétention d'exposer l'ensemble des traits culturels de l'Alsace<sup>43</sup>, je me contenterai ici d'évoquer la culture qui a contribué à la définition du particularisme alsacien et qui forme derechef une culture singulière.

#### 1.3.2.1. Une culture en langue alsacienne

Avant que la patrie alsacienne (*Heimat*) n'envahisse les représentations collectives, elle a donné lieu à une objectivation du particularisme culturel. Des écrits en langue alsacienne existent depuis le XV<sup>e</sup> siècle, à l'exemple de *La Nef des fous* (*Das Narrenschiff*) de Sébastien Brant. Mais c'est surtout durant le XIX<sup>e</sup> siècle qu'un courant artistique s'exprime, écrit et joue en alsacien. Celui-ci débute dans les années 1815, notamment autour des arts populaires comme le carnaval, le conte, la chanson,

---

<sup>42</sup>Citation extraite du site internet de l'OLCA : <https://www.olcalsace.org/fr/l-olca-c-est-quoi/missions-et-activites> (page consulté le 16 mars 2016).

<sup>43</sup>Je renvoie le lecteur au livre de Bernard Vogel (1993), lequel y retrace l'ensemble de l'histoire culturelle alsacienne.

l'illustration et le théâtre. Selon Ève Cerf, ce mouvement prend son inspiration dans le romantisme allemand (1980, p.36) et cherche à se rapprocher des traditions rhénanes. Il atteste toutefois d'une fidélité indéfectible pour la France ; à l'exemple des premiers vers du poème *Et de notre pays l'Alsace (Und's Elsäss unser Landel)*, écrit par le père de la poésie et du théâtre alsacien Ehrenfried Stroeber :

Ma lyre est allemande, elle résonne de chants allemands,  
 Aimant le coq gaulois, mon épée est fidèle à la France,  
 Puisse ce cri résonner par-delà le Rhin et les Vosges :  
 Mon pays s'appelle Alsace ! Alsace, mon cœur bat pour toi !<sup>44</sup>

Alors que ces vers suggèrent que le particularisme culturel est allemand, la loyauté est à l'égard de la France tandis que la nation est alsacienne, l'annexion de 1871 changera cette perspective.

#### 1.3.2.2. Le *Stürmer* et ses suites

Sous domination allemande et ne parvenant plus à maintenir le souvenir de la France, la fin du XIX<sup>e</sup> et le début du XX<sup>e</sup> siècle sont marqués par l'essor d'un particularisme alsacien qui aspire à une originalité culturelle. En effet, l'allemand comme langue culturelle et intellectuelle est de plus en plus contestée car, en plus de coloniser les esprits, l'Allemagne érige des monuments grandiloquents pour affirmer la germanité de l'Alsace (Fischer, 2011, p.53).

Afin de se saisir de la culture, plusieurs artistes se réunissent autour de la revue du *Stürmer* (« avant-garde »). Ces derniers s'évertuent à ce que la culture s'exprime en langue alsacienne et française, non en allemand. En effet, le *Stürmer* se proposait de créer par l'art « une alsacianité 'intellectuelle' ou 'spirituelle' laquelle, bien

---

<sup>44</sup>Traduction libre depuis les vers originaux : *Meine Leier ist deutsch, sie klingt von deutschen Gesängen, Liebend den gallischen Hahn, treu ist französisch mein Schwert, Mag er über den Rhein und über den Wasgau ertönen : Elsäss heißt mein Land ! Elsäss, dir pocht mein Herz !* (cité dans Tschirmer, 2011, p.44)

qu'ennracinée sur la *Heimat* alsacienne, n'était pas recentrée sur un programme passéiste du traditionalisme ou du ruralisme » (Klein, 2012, p.178). Le poète expressionniste Ernest Stadler parlera ainsi d'une « Alsace de l'esprit » pour concevoir le particularisme comme, et paradoxalement, une ouverture sur l'autre. C'est pourquoi le *Stürmer* multiplie les supports artistiques, dont la littérature de René Schickele, la poésie d'Ernest Stadler, la peinture et la sculpture d'Émile Schneider ou de Hans (Jean) Arp, et le théâtre de Gustav Stoskopf ou de Julius Greber. De plus, il a cherché à s'incarner matériellement, notamment avec les édifications du Théâtre alsacien de Strasbourg en 1898 et du Musée Alsacien en 1907.

Cette conception du particularisme alsacien a survécu au *Stürmer*, restant plébiscitée par de nombreux acteurs du champ culturel, dans lequel se retrouvent des artistes contemporains à l'instar de l'illustrateur Tomi Ungerer, de l'écrivain André Wackmann ; ou des intellectuels comme le juriste Jean-Marie Woehrling ou le linguiste Raymond Matzen.

### 1.3.3. Le droit local et le régime concordataire

Le droit local compose un élément du particularisme, dans la mesure où il crée des institutions sociales originales vis-à-vis du reste de la France. Le droit local intervient historiquement par la mobilisation des autonomistes face au « retour » des lois républicaines en 1921, et spécifiquement des lois sur la laïcité. Ledit droit local correspond ainsi à la *Loi mettant en vigueur la législation française dans les départements du Bas-Rhin, du Haut-Rhin et de Moselle* (1924), favorisant le maintien de certaines lois propres à l'ancien *Reichsland* d'Alsace-Moselle (1871-1918), mais également des lois allemandes promulguées durant la période annexionniste et des lois françaises abrogées durant celle-ci. Le droit local couvre de nombreux aspects, dont le régime d'assurance maladie, le droit du travail ou le régime des associations, en cela

créateurs d'institutions spécialement dédiées. Mais l'institution la plus notable est probablement le régime concordataire.

Pour rappel, le régime concordataire reprend le traité signé entre la France et le Vatican de 1801, étendu au culte luthérien et au culte réformé en 1802, ainsi qu'au culte israélite en 1808. Ce régime des cultes reconnus perdure en France jusqu'en 1905 où *la Loi de séparation des Églises et de l'État* y met fin. Toutefois l'Alsace et la Moselle – annexées par l'Allemagne en 1871 – y échappent. L'Allemagne, en respect du traité de Francfort de 1872, n'attentera pas au régime concordataire. Elle y ajoute toutefois des dispositions supplémentaires, dont les lois de 1909 et 1910 quant aux pensions et aux rémunérations des ministères du culte. Avec l'établissement du droit local de 1924, la France promulgue donc une exception à la laïcité française.

Cette exception consiste au principe opposé à celui énoncé dans la loi de 1905, à son article 2 : « La République ne reconnaît, ne salarie, ni ne subventionne aucun culte ». Les quatre cultes reconnus – catholique, luthérien, réformé et israélite – s'organisent par des établissements publics du culte. Les collectivités territoriales alsaciennes et mosellanes sont tenues de renflouer les caisses en cas d'indisponibilités, de même qu'elles contribuent à la construction et à l'entretien des lieux de culte. Qui plus est, les ministres du culte sont rémunérés. Cette rémunération comprend un traitement mensuel, mais aussi un régime de pension et de retraite. Les ministres du culte ont alors un statut d'« agent de droit public », c'est-à-dire de personnel employé par une administration sans le statut de fonctionnaire. Cette reconnaissance des cultes et des ministres du culte est créatrice de droits dont, par exemple, la sanction du port illégal d'un costume ecclésiastique.

En évoquant la question de la reconnaissance, certains cultes dont l'islam mobilisent les élites politiques alsaciennes. En soi, des cultes – autres que ceux reconnus aux termes du concordat – peuvent bénéficier de subventions des collectivités territoriales

au titre du régime de l'autorisation administrative<sup>45</sup>, mais celles-ci ne sauraient couvrir les rémunérations des ministres du culte et les autres dispositions du régime concordataire. Ainsi, la *Proposition de loi visant à intégrer le culte musulman dans le droit concordataire d'Alsace et de Moselle* (2006) a été déposée par un élu de droite mosellan et soutenue par la gauche alsacienne. Le préambule de la Proposition témoigne à lui seul de l'importance que revêt le droit local – et plus spécifiquement le régime concordataire – dans la définition du particularisme alsacien :

Le régime concordataire n'est pas moins respectueux de la laïcité que le régime réglant les relations entre l'Église et l'État dans le reste du pays. C'est une manière possible et positive de mettre en œuvre la laïcité qui en vaut bien une autre. De fait, le Concordat a permis, et permet encore, qu'en Alsace pouvoirs publics et autorités religieuses œuvrent harmonieusement dans le respect des croyances de chacun. (Ibid.)

Cette « laïcité à l'alsacienne » – qui équivaldrait à la laïcité française selon les termes de François Grosdidier, le député (LR, ex-UMP) instigateur de la proposition – est relative à une socialisation dès le plus jeune âge. En effet, le régime concordataire impose des cours d'enseignement religieux obligatoires à l'école primaire, puis facultatifs au secondaire. Qui plus est, le régime concordataire a maintenu les facultés de théologie qui participent au débat intellectuel. Ceci fait en sorte que, relié à la diversité confessionnelle, historique comme présente, le régime concordataire définisse le particularisme alsacien.

---

<sup>45</sup>Cette subtilité du droit est détaillée dans un article de George Dole (1986).

## 1.4. Le champ politique alsacien

Après 1945, la structuration du champ politique alsacien suit exactement celle du champ politique national<sup>46</sup>. Dès lors, les institutions qui structurent le champ politique alsacien (1.4.1. Les institutions de la démocratie locale) et les acteurs qui y évoluent (1.4.2. Acteurs et forces politiques en Alsace) ont tendance à avoir des caractéristiques similaires. Toutefois, et parmi les élites politiques alsaciennes, certaines se revendiquent de l'autonomisme ou du régionalisme, mobilisant politiquement le particularisme (1.4.3. Autonomisme ou régionalisme ?). Dans cette partie, je décrirai la situation avant la *Loi portant nouvelle organisation territoriale de la République* (2015) – appliquée au 1<sup>er</sup> janvier 2016 –, où l'Alsace ne forme plus une région à part entière après sa fusion avec la Champagne-Ardenne et la Lorraine<sup>47</sup>.

### 1.4.1. Les institutions de la démocratie locale

La démocratie locale s'organise sur quatre niveaux : les communes, les intercommunalités, les conseils départementaux et le conseil régional. Ces niveaux traduisent un rapport à la territorialité qui tente de spécifier les compétences de chacune

---

<sup>46</sup>J'entends par « champ politique national » le champ politique dans lequel évoluent les représentants de la nation française. La Constitution (1958, art.2) précise que la « représentation nationale » est celle qui exerce la souveraineté étatique par le biais des institutions compétentes, c'est-à-dire du parlement (formé d'une chambre basse : l'Assemblée nationale, et d'une chambre haute : le Sénat), le gouvernement et le président de la République. Au sein des collectivités territoriales, la souveraineté est assurée par les administrations déconcentrées qui représentent l'État, non par les administrations décentralisées (Ibid., art.72) où s'exprime la démocratie locale. Par ailleurs, les agents de l'administration déconcentrée sont nommés par les administrations d'État et appartiennent – pour la plupart – au corps des fonctionnaires d'État, alors que les fonctionnaires de l'administration décentralisée répondent hiérarchiquement aux élus locaux.

<sup>47</sup>Ce choix est contingent de l'organisation trop récente de la nouvelle région. En effet, il est difficile de percevoir des tendances politiques sur une aussi courte durée.

des collectivités, non un rapport hiérarchique qui placerait une collectivité territoriale au-dessus des autres. En effet, la Constitution affirme explicitement qu'« aucune collectivité territoriale ne peut exercer une tutelle sur une autre » (1958, art.72). Qui plus est, toutes ces collectivités possèdent une clause générale de compétences<sup>48</sup> qui leur offre une capacité d'intervention pour ce qui est de l'intérêt public local. Autrement dit, certaines collectivités territoriales peuvent intervenir dans des domaines qui ne sont pas les leurs, pourvu que ces interventions ne court-circuitent pas les compétences détenues par d'autres. Cette disposition ne facilite pas la formation de *leadership* territorial, mais accentue l'hégémonie de certaines institutions sur d'autres.

#### 1.4.1.1. Les communes

Une commune est représentée par un maire élu parmi les conseillers municipaux, eux-mêmes désignés par les habitants de la commune au scrutin universel direct à la proportionnelle par liste à deux tours. Leur mandat est de six ans. Les compétences dédiées de la commune sont la protection de l'ordre public local, le registre d'état civil, l'organisation des services publics de proximité et l'aménagement du territoire, auxquelles s'ajoutent des compétences en matière d'éducation (construction et entretien des écoles primaires) et de culture (construction et entretien des bibliothèques, musées et salles de spectacles). Les grandes villes alsaciennes sont Strasbourg (260 000 habitants), Mulhouse (110 000 habitants) et Colmar (65 000 habitants).

---

<sup>48</sup>La *Loi portant nouvelle organisation territoriale de la République* (2015) supprime la clause générale de compétences pour les régions et les départements. Je conserve toutefois le propos car la clause a été supprimée en 2010 pour l'ensemble des collectivités, puis rétablie en 2014, et enfin supprimée partiellement en 2016. Le propos détaillant une fois de plus des tendances, je privilégie le long terme aux contingences.

#### 1.4.1.2. Les intercommunalités

L'intercommunalité réunit des communes d'une zone urbaine ou périurbaine définie, sous le *modus operandi* de la coopération intercommunale. Autrement dit, les communes doivent lui déléguer leurs compétences et convenir du nombre de conseillers intercommunaux qui y seront affectés. L'intercommunalité est représentée par un président, élu parmi les conseillers intercommunaux désignés par leurs pairs au sein des conseils municipaux. Leur mandat est donc de six ans. Dans le cas de l'Eurométropole de Strasbourg (EMS), les 28 communes qui la composent lui ont délégué une vaste partie de leurs compétences. L'EMS forme alors un ensemble de 483 000 habitants, représentés par 95 conseillers intercommunaux.

#### 1.4.1.3. Les conseils départementaux

Un conseil départemental est représenté par un président, élu parmi les conseillers départementaux désignés au scrutin universel direct majoritaire binominal paritaire à deux tours (soit un homme et une femme élus) dans chaque canton. Leur mandat est de six ans. La compétence dédiée au conseil départemental est l'aide sociale, à laquelle s'ajoutent des compétences en matière d'éducation (construction et entretien des collèges), de culture (gestion des archives départementales et du patrimoine architectural) et de tourisme. L'Alsace compte deux conseils départementaux : celui du Bas-Rhin (46 conseillers) et celui du Haut-Rhin (34 conseillers).

#### 1.4.1.4. Les conseils régionaux

Un conseil régional est représenté par un président, élu parmi les conseillers régionaux désignés au scrutin universel direct à la proportionnelle par liste à deux tours dans chaque département. Leur mandat est de six ans. Les compétences dédiées au conseil régional sont le développement économique, l'environnement et les transports, auxquelles s'ajoutent des compétences en matière d'éducation (construction et

entretien des lycées) et de formation professionnelle pour adultes<sup>49</sup>. Le conseil régional d'Alsace comptait 47 membres, dont 29 pour le Bas-Rhin et 18 pour le Haut-Rhin.

#### 1.4.2. Acteurs et forces politiques en Alsace

La politique alsacienne obéit à plusieurs tendances lourdes qui incombent à l'histoire régionale, mais également au poids de certaines institutions sur la vie politique locale. Parmi ces tendances, on peut observer que l'Alsace est une région majoritairement située à droite de l'échiquier politique. Toutefois le clivage gauche-droite existe bien, mais il se greffe à des disparités culturelles et économiques faisant en sorte que les centres urbains ont tendance à être plus à gauche, tandis que les campagnes sont davantage à droite. Cette situation se traduit par l'existence de deux pôles territoriaux et politiques : premièrement, le pôle de la ville de Strasbourg et de sa zone d'influence ; secondement, le pôle des villes moyennes et des campagnes secondées par les conseils départementaux et le conseil régional.

##### 1.4.2.1. Les dynamiques partisanes

Depuis 1945, les institutions politiques alsaciennes ont été gouvernées par des acteurs politiques de centre droit, de tendance démocrate-chrétienne. Ce fut le cas pour les conseils départementaux, le conseil régional d'Alsace et la plupart des grandes villes alsaciennes. Cependant, les années 1990-2000 ont initié plusieurs changements électoraux d'importance qui redéfinissent le champ politique alsacien.

Premièrement, si l'Alsace reste dominée par la droite, cette dernière a opéré un repositionnement du centre droit vers une droite plus conservatrice. En effet, la plupart

---

<sup>49</sup>La formation professionnelle pour adultes dont il est ici question n'intègre pas l'université, laquelle est une compétence exclusive de l'administration centralisée ; c'est-à-dire de l'État.

des élus ont quitté les formations centristes dans les années 1990-2000 afin de rejoindre le parti de la droite conservatrice : l'Union pour un mouvement populaire (ou UMP, devenue Les Républicains [LR] en 2015). Les partis de centre droit actuels, tels que l'Union des démocrates indépendants (UDI) ou le Mouvement démocrate (MoDem), gardent toutefois quelques élus, mais leur poids électoral est bien plus faible que les anciennes formations dont ils sont issus. En effet, le Mouvement républicain populaire (MRP) et l'Union des démocrates français (UDF) ont compté plusieurs personnalités politiques alsaciennes de premier plan, dont Pierre Pflimlin<sup>50</sup>, Marcel Rudloff<sup>51</sup> ou Adrien Zeller<sup>52</sup>.

Deuxièmement, la droite alsacienne est contrebalancée par l'arrivée d'un nouvel acteur : le Front national (FN)<sup>53</sup>. La constante progression du parti d'extrême-droite dépasse en Alsace la moyenne nationale, à l'exemple de la dernière élection présidentielle en 2012 où le FN a réalisé 22,21 % dans le Bas-Rhin et 23,43 % dans le Haut-Rhin (contre 16,9 % sur l'ensemble du territoire français). Si le FN est indéniablement le troisième acteur de la vie politique, son implantation locale reste proportionnellement moindre que sa popularité aux élections nationales. Toutefois le FN progresse à chaque élection, et plus encore aux élections municipales de 2014 où la formation d'extrême-droite réalise environ 20 % dans la région. Si à Mulhouse, elle faisait 7 % en 2001, 10 % en 2008, elle atteint désormais 22 %. Issu d'un schisme local au sein du FN, le parti Alsace d'Abord (ADA) mêle les thématiques d'extrême-droite au régionalisme. Ses résultats électoraux sont plus timides que ceux du FN. S'il est parvenu à faire élire des conseillers régionaux en 1992 et 1998, il échoue aux élections

---

<sup>50</sup>Maire de Strasbourg (1959-1983), président de l'intercommunalité (1963-1983), plusieurs fois ministre et président du Conseil (1958).

<sup>51</sup>Maire de Strasbourg (1983-1989) et président du conseil régional d'Alsace (1980-1996).

<sup>52</sup>Bien que celui-ci ait rejoint l'UMP en 2002, il a mené la majeure partie de sa carrière politique au centre droit.

<sup>53</sup>L'article d'Éric Agrikoliansky (2003) développe fort bien le succès du FN en Alsace et l'essor de l'ADA.

de 2004 et de 2010, passant de 9,42 % à 4,98 % des voix au premier tour. Les dernières élections départementales et municipales semblent attester un repli de cette formation.

Troisièmement, les villes historiquement de gauche comme Mulhouse sont passées à droite, tandis que la tendance s'est inversée pour Strasbourg et sa périphérie urbaine comme les villes de Schiltigheim (31 000 habitants, cinquième ville d'Alsace par sa population) ou d'Illkirch-Graffenstaden (24 000 habitants, sixième ville d'Alsace par sa population). Ayant une tradition progressiste qui remonte à l'entre-deux-guerres, avec le socialiste Jacques Peirotes (1919-1929) et les communistes autonomistes Charles Hueber (1929-1935) et Charles Frey (1935-1939), la tradition strasbourgeoise a profondément marqué les esprits. Elle détermine ce socialisme municipal strasbourgeois, fondé sur des politiques sociales au service de l'aménagement du territoire (Politanski, 2014). Notons que l'écologie politique est bien implantée en Alsace. Le parti Europe écologie – Les Verts (EELV) réalise de bons scores, à la fois dans les villes et dans les campagnes.

*Tableau 1.2. Aperçu des forces politiques en Alsace en 2014*

INSTITUTIONS	SIÈGES	PARTIS POLITIQUES	PERSONNALITÉS POLITIQUES
<i>Communes (Strasbourg)</i>	65 sièges	a. PS/EELV : 48 b. LR/UDI : 15 c. FN : 2	a. Roland Ries (Maire, PS) b. Fabienne Keller (opposition, LR)
<i>Intercommunalité (EMS)</i>	95 sièges	a. PS/EELV : 49 b. LR/UDI/MoDem : 46	a. Robert Hermann (président, PS) ; Roland Ries (1 <sup>er</sup> vice-président, PS) b. Yves Bur (opposition, LR)
<i>Conseils départementaux</i>	Bas-Rhin : 46 sièges	a. LR/UDI/DvD : 38 b. PS : 8	a. Frédéric Bierry (président, LR)
	Haut-Rhin : 34 sièges	1. LR/UDI/DvD : 32 2. PS/DvG : 2	1) Éric Straumann (président, LR)
<i>Conseil régional d'Alsace</i>	47 sièges	a. LR/UDI : 28 b. PS/EELV : 14 c. FN : 5	a. Philippe Richert (président, LR) b. Jacques Bigot (opposition, PS)
<i>Députés</i>	15 députés	a. LR/UDI : 13 b. PS : 2	Dont : a. André Schneider (1997) b. Armand Jung (1997)
<i>Sénateurs</i>	9 sénateurs	a. LR/UDI : 7 b. PS : 2	Dont : a. Fabienne Keller (2005) b. Jacques Bigot

Avec cette esquisse des dynamiques partisanes au sein de la démocratie locale, il ne faut pas oublier que l'Alsace est représentée au sein du champ politique national par la présence de 15 députés (9 dans le Bas-Rhin, 6 dans le Haut-Rhin) élus au suffrage universel direct uninominal à deux tours pour un mandat de cinq ans, et par 9 sénateurs (5 dans le Bas-Rhin, 4 dans le Haut-Rhin) élus au suffrage universel uninominal indirect<sup>54</sup> à deux tours pour un mandat de six ans. Ces parlementaires maintiennent un lien avec leur circonscription, ce qui les amène à se prononcer sur le champ politique alsacien ou, inversement, à remonter des revendications qui en émanent vers le champ politique national.

#### 1.4.2.2. La décentralisation et l'Europe créatrices de consensus

Si la ville de Strasbourg était hégémonique jusque dans les années 1980 et demeure encore proéminente sur le champ politique alsacien, deux dynamiques ont tendance à amoindrir cette polarité territoriale et politique.

En premier lieu, la décentralisation des années 1980 spécialise les départements dans l'action sociale, de même la région devient le partenaire privilégié de l'État dans l'aménagement du territoire et dans la politique de développement (Vogler, 2003, p.309-312). En plus de cette requalification des compétences institutionnelles qui réduit conséquemment la puissance politique des villes, la démocratie locale obtient davantage d'autonomie pour mener des politiques ambitieuses. Toutefois elle reçoit moins de dotations de la part de l'État afin de les financer. Ce retrait de l'État provoque à la fois une démultiplication des instances décisionnelles, laquelle rééquilibre alors les relations entre Strasbourg avec les autres collectivités territoriales, mais aussi une revalorisation du socialisme municipal car la ville est amenée à coopérer avec d'autres institutions locales.

---

<sup>54</sup>Les sénateurs sont désignés par un collège de grands électeurs, composé – pour ainsi dire – de l'ensemble des élus locaux et des parlementaires du département.

En second lieu, la place prépondérante que prend l'Europe dans la vie politique locale accroît le consensus politique sur l'orientation de l'action publique locale. L'ambition européenne des élites politiques alsaciennes n'est pas nouvelle, celle-ci s'étant exprimée dès l'entre-deux-guerres où l'Alsace était présentée par elles dans une posture quasi-messianique, promettant la réconciliation de la France et de l'Allemagne pour peu qu'elle accède à un statut d'autonomie (Smith, 1996, p.28). Elle se concrétise toutefois avec l'installation du Conseil de l'Europe en 1949 à Strasbourg, puis du Parlement européen en 1977, de la chaîne de télévision franco-allemande Arte en 1990, de l'Eurocorps en 1992 et, finalement, de la Cour européenne des droits de l'homme en 1998. Chacune de ces institutions compte des représentants et des personnels qui génèrent des ressources matérielles pour l'Alsace, mais également des ressources sociales du fait de la présence de multiples associations, d'agences de presse et de groupes d'intérêts dans leur sillage ; des ressources culturelles donnant une primauté aux études européennes dans les filières en administration publique, en droit et en science politique, à l'apprentissage des langues étrangères ou à la création artistique centrée sur l'Europe ; des ressources symboliques qui placent l'Alsace au cœur de la construction européenne, au cœur des débats européens, et légitiment Strasbourg comme capitale européenne. Autrement dit, les institutions européennes accroissent considérablement l'europanisation de l'Alsace. Également, elles contribuent à former un consensus entre la gauche et la droite au sein des assemblées locales et entre les différentes collectivités territoriales quant à l'orientation de politiques spécifiquement destinées vers l'Europe. Certaines initiatives communes, comme le Bureau Alsace Europe – agence de *lobbying* qui vise à accroître le positionnement de l'Alsace dans les instances européennes – réunit ainsi le conseil régional d'Alsace, les conseils départements du Bas-Rhin et du Haut-Rhin, et les intercommunalités de Colmar, Mulhouse et Strasbourg. À cette coopération infrarégionale destinée à renforcer le

poids de l'Alsace en Europe, une coopération transfrontalière lie les différentes collectivités territoriales alsaciennes avec leurs homologues allemands et suisses<sup>55</sup>.

#### 1.4.3. Autonomisme ou régionalisme ?

Dans une région comme l'Alsace où un particularisme structure l'identité des acteurs, celui-ci se répercute-t-il sur la structuration du champ politique local ? Cette question exige de définir l'approche du contexte alsacien. Institutionnellement, les collectivités territoriales alsaciennes s'assimilent à toutes les autres qui émaillent le territoire national. Politiquement, les dynamiques partisanes suivent exactement les mêmes tendances que dans le reste de la France. Seule distinction entre l'Alsace et les autres régions françaises, le désir d'Europe y est à son paroxysme. Si le propos s'arrêtait là, le particularisme ne structurerait en rien le champ politique alsacien. Une approche phénoménologique m'amène à observer trois caractéristiques de ce champ qui valident l'hypothèse que le régionalisme est un substitut du nationalisme dans un contexte d'hégémonie statonationale. Premièrement, il existe en Alsace des élites politiques qui se revendiquent explicitement de l'autonomisme, du régionalisme, voire du nationalisme, dans et pour l'orientation de leur action politique. Deuxièmement, les représentations de l'alsacianité ont été sédimentées dans l'univers symbolique, tant et si bien que les élites politiques alsaciennes adhèrent à une « vision banale » du sentiment régional<sup>56</sup>. Troisièmement, cette vision banale véhicule des ressources culturelles et symboliques qui, traduites dans le champ politique, créent une « clôture » permettant de légitimer la position des uns et de délégitimer la position des autres.

---

<sup>55</sup>Je reviendrai en détail sur ces coopérations par la suite ; cf. 4.1.3. Les politiques coopératives comme stratégies de contournement : l'exemple alsacien.

<sup>56</sup>Je reviendrai sur le « régionalisme banal » dans la partie qui suit ; cf. 1.4.3.2 Le nouveau régionalisme et le régionalisme banal.

#### 1.4.3.1. De l'autonomisme au régionalisme : deux siècles de revendications particularistes en Alsace

Aussi vrai que le nationalisme soit un mouvement hétérogène et polymorphe (Brubaker, 1996, p.10 ; Calhoun, 1997, p.21) qui, selon les contextes, varie en intensité, il en va de même pour l'autonomisme et le régionalisme.

Parfois, autonomisme et régionalisme sont confondus dans la littérature. Aussi, Christopher Fischer préfère parler de « régionalisme » plutôt que d'« autonomisme » pour se référer au contexte des années 1870-1939, estimant que « les ambitions des régionalistes varient beaucoup, de la demande d'autonomie aux partenariats économiques, à la simple existence comme unité administrative » (2011, p.3). Si l'historien n'a pas tort quant aux revendications multiples du mouvement, les acteurs qui y participèrent – qu'ils furent athées ou cléricaux, d'extrême-gauche jusqu'à l'extrême-droite, des élites politiques locales comme des acteurs politiques marginaux, de langue allemande, alsacienne ou française – se désignaient comme « autonomistes ». Mais l'autonomisme ne décrit pas mieux ce mouvement. Par autonomisme, on entend généralement « une doctrine (ou un programme politique) qui vise à acquérir, à revendiquer ou à préserver l'autonomie d'une région intégrée dans un ensemble politique ou étatique plus vaste » (Wahl, 2015, p.25). Toutefois l'autonomisme alsacien, depuis son apparition au début du XIX<sup>e</sup> siècle, a des revendications plus complexes que de simples vellétés d'autonomie. Celui-ci a été dirigé tour-à-tour contre la France et l'Allemagne, construisant des positions politiques distinctes :

- 1) L'irrédentisme, à l'égard de la France (1871-1918) et de l'Allemagne (1935-1944).
- 2) L'autonomie politique, comme État fédéré allemand (1890-1918) et comme territoire français *sui generis* (1928-1935).
- 3) L'indépendance de l'Alsace comme nation (1911-1918 et 1928-1939).

S'agissant des revendications d'indépendance, peut-on encore parler d'« autonomisme » ? Invariablement, l'autonomisme se réfère à un mouvement historique hétérogène et polymorphe.

Il en va de même pour le régionalisme contemporain. Après la compromission des dirigeants autonomistes avec le régime nazi et celle du gouvernement collaborationniste de Vichy (1940-1942) qui prônait un « régionalisme culturel », l'après-guerre fait disparaître toute revendication particulariste en Alsace. Comme Romain Pasquier le souligne, « la région, en 1945, apparaît à une majorité d'hommes politiques français comme dangereuse pour la République au même titre que la province était séditeuse sous la Révolution française » (2012, p.94). Dans ce contexte, le particularisme alsacien se heurte à la fois à un anti-germanisme larvé, faute d'une proximité culturelle avec l'ennemi d'hier, et au centralisme d'une France qui veut réaffirmer son unité nationale.

Il faudra attendre les années 1970 pour que le particularisme se renouvelle politiquement, empruntant davantage la voix d'un régionalisme alsacien. Celui-ci réhabilite une partie des revendications de l'autonomisme et traduit une partie de ses référentiels<sup>57</sup> et de ses répertoires<sup>58</sup> au contexte contemporain. Quelle que soit sa tendance, le régionalisme ne conteste plus l'« idéologie unitaire » (Dieckhoff, 2000, p.173) de la nation française. Le régionalisme correspond à la perspective selon laquelle la région est la référence de la communauté politique. Si la nation française n'est plus contestée, ce sont son centralisme, son monolinguisme et son monisme

---

<sup>57</sup>Par référentiel, j'entends un ensemble cohérent de pratiques sociales et de représentations, constitutif d'une partie significative – mais non englobante – de l'univers symbolique. À titre d'exemple, la nation peut être un référentiel car elle se base sur des représentations et des pratiques sociales qui régissent une partie de la vie ordinaire des individus. Toutefois la nation ne saurait entièrement constituer l'univers symbolique des individus, sans quoi cette dernière serait totalisante, voire totalitaire.

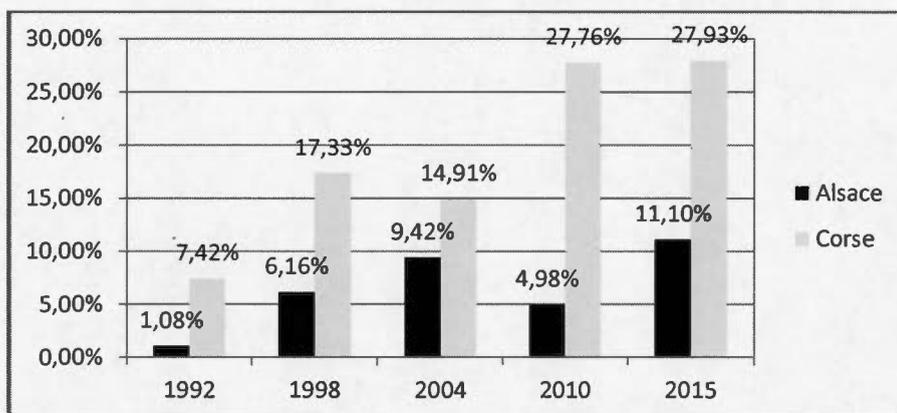
<sup>58</sup>Je me réfère par « répertoire » à la notion de Charles Tilly, pour qui un répertoire correspond à un ensemble d'actions mobilisables au sein d'un mouvement social (1978, p.151-159), à l'exemple de la grève, de la pétition, de la manifestation, etc. Parmi ces répertoires, il en existe des plus spécifiquement discursifs, tels que la mobilisation autour de droits ou principes légitimant.

identitaire – en d'autres termes, son « jacobinisme » – qui seront visés par le régionalisme. Les tendances du régionalisme se séparent sur la réponse apportée à ce dernier :

- 1) La *tendance d'inspiration maurrassienne* (Greilsammer, 1975, p.86-88). À l'exemple du parti ADA, elle a une vision exclusive de l'alsacianité et la réduit conséquemment au seul particularisme.
- 2) La *tendance d'inspiration progressiste*. À l'exemple d'USL, elle a une vision inclusive de l'alsacianité et l'ouvre au référentiel de la nation alsacienne au sein de la nation française.
- 3) Le « *nouveau régionalisme* ». Celui-ci correspond à la sensibilité des élites politiques alsaciennes évoluant au sein de partis non explicitement régionalistes, ayant une vision « banale » de l'alsacianité au service du développement régional.

Entre ces régionalismes, la ligne de fracture est triple. Tout d'abord, ils se séparent entre une vision exclusive et une vision inclusive du régionalisme. Ensuite, il existe des partis explicitement régionalistes comme ADA et USL, tandis que des élites politiques alsaciennes se qualifient individuellement – et non collectivement, c'est-à-dire au nom d'un parti politique – comme régionalistes, contribuant à indexer les partis qui s'affichent comme tels comme marginaux. Cette marginalité des partis explicitement régionalistes est flagrante en Alsace lorsque l'on compare les résultats de ces formations avec les scores électoraux de la Corse (*cf.* Figure 1.3). Finalement, il existe des régionalismes d'expression idéologique et un régionalisme davantage instrumental.

Figure 1.3. Comparaison des résultats électoraux au premier tour des élections régionales par les partis régionalistes alsaciens et corses (1992-2015)<sup>59</sup>



#### 1.4.3.2. Le nouveau régionalisme et le régionalisme banal

Par régionalisme, j'entends donc les représentations et les pratiques des acteurs politiques qui font de la région la référence principale de la communauté politique. Ce régionalisme peut avoir une expression idéologique aux exemples du régionalisme soutenu par les partis ADA et USL, ou une expression davantage « banale » qui est un instrument du « nouveau régionalisme ».

Selon Michael Keating, on assiste à un changement de considération de la région par les États occidentaux. Autrefois suscité par l'État comme politique locale, le régionalisme descendant (*top-down*) est dorénavant saisi par les acteurs politiques régionaux eux-mêmes. Ce régionalisme ascendant (*bottom-up*) est en cela facilité par la restructuration des territoires causée par l'effacement progressif des frontières en Europe, l'intégration européenne de plus en plus agrégative pour les régions, la

<sup>59</sup>Les partis régionalistes comprennent l'ensemble des formations qui font de la région – ici l'Alsace et la Corse – la référence principale de la communauté politique, sans distinction de visée ou d'idéologie. Concernant les chiffres de 2015 pour l'Alsace, ils prennent en compte les suffrages exprimés et les résultats réalisés par la liste régionaliste dans les départements du Bas-Rhin et du Haut-Rhin lors du premier tour.

mondialisation des échanges économiques et la crise de l'État-nation (Keating, 1998, p.16-18). Les régions s'habilitent progressivement pour se substituer à l'État dans le secteur du développement local. Par répercussion, les élites politiques alsaciennes substituent ce régionalisme davantage « autorisé » à leur nationalisme prohibé par l'État-nation.

Cette substitution s'accompagne d'un régionalisme culturel qui, pour convenir aux promesses du progrès véhiculées par la mondialisation, élabore une culture locale débarrassée de son folklore, internationalisée et émancipée de l'État-nation. Dès lors, « le particulier résiste à l'universel pour devenir un mode d'accès privilégié à la mondialisation croissante des échanges » (Pasquier, 2012, p.71). En ressort un régionalisme au jour le jour, perceptible par des drapeaux, par des chants, des célébrations, par des marques commerciales « régionales », par des produits de consommation vendus comme « régionaux », par le bilinguisme des rues, des plaques de villes et villages, etc. Ce « régionalisme banal »<sup>60</sup>, mis au service du développement local, est celui de la plupart des élites politiques alsaciennes, lesquelles n'évoluent pas dans des formations qui se revendiquent explicitement comme « régionalistes ».

Le nouveau régionalisme métamorphose les contours de l'alsacianité traditionnelle, aboutissant à un humanisme rhénan qui s'achemine davantage dans une forme cosmopolitique<sup>61</sup>. Outre ce développement, il dote les acteurs qui y participent de ressources culturelles et symboliques importantes, notamment des rôles qui les émancipent du territoire alsacien pour les faire évoluer au sein d'instances de coopération transfrontalière, pour les faire contribuer à l'internationalisation de la région auprès des institutions européennes ou pour les engager dans des négociations avec des partenaires étrangers par le biais de la paradiplomatie régionale<sup>62</sup>. Autrement

---

<sup>60</sup>Selon l'expression de Romain Pasquier (2012, p.69-71), inspirée par le « nationalisme banal » de Michael Billig (1995).

<sup>61</sup>Cf. 1.5.3.2. L'humanisme rhénan ou la tentation de la nation cosmopolitique.

<sup>62</sup>Cf. 3.3.3.2. La stratégie de contournement.

dit, ils se socialisent à d'autres champs politiques et acquièrent des expertises qui contribuent à renforcer leur capital politique afin de prétendre à une carrière au national.

Par appréhension envers les formations qui viendraient à décrédibiliser ce nouveau régionalisme par une remise en cause du double interdit de la nation alsacienne<sup>63</sup>, les élites politiques locales recourent alors au régionalisme banal. C'est alors un répertoire d'action qui leur permet de créer une clôture sociale<sup>64</sup> visant à disqualifier toute expression politique qui ne répond pas à la définition floue et mouvante d'une « identité alsacienne », fondée sur les pratiques et les autoreprésentations du champ politique alsacien. Par ce biais, les élites politiques locales justifient la marginalisation d'une formation comme ADA qui défend une alsacianité exclusive, de même que le parti USL qui – malgré le fait qu'il ait une perception davantage inclusive – évoque explicitement une nation alsacienne doublement interdite.

### 1.5. L'Alsace est-elle une nation ?

Jusqu'à présent, l'Alsace a été qualifiée de pays (« *Land* »), de patrie (« *Heimat* ») ou de région, mais rarement de nation. Ce n'est pas un choix lexical délibéré, mais la conséquence qui résulte du peu d'expression de la nation par les élites politiques alsaciennes. Ceux qui s'y réfèrent sont marginaux, ou appartiennent à une histoire

---

<sup>63</sup>Il existe un interdit de la nation alsacienne qui vient du déni de reconnaissance de la France pour ses minorités nationales, mais aussi un tabou de l'Alsace envers une nation alsacienne qui renvoie aux heures sombres de l'histoire régionale ; cf. 5.1.1. Un déni systématique ; 5.2.1. Les traumatismes de l'histoire et la construction du tabou.

<sup>64</sup>En cela proche de la notion de clôture sociale imposée par le nationalisme (Brubaker, 1992, p.21-34), sans toutefois disposée de la puissance de censure de l'État.

passée. Maintenant, pourquoi les élites politiques locales s'empêchent-elles de parler de l'Alsace comme une nation ? D'ailleurs, l'Alsace est-elle une nation ?

Lorsque l'on interroge les Alsaciens sur le caractère national de l'Alsace, cette question provoque un embarras surnommé le « malaise alsacien ». Avant même de concevoir l'existence d'une nation alsacienne, il importe donc de comprendre les raisons de ce malaise. J'émetts deux postulats explicatifs.

En premier lieu, l'État français ne reconnaît aucune minorité à l'intérieur de ses frontières. Car la reconnaissance est « une relation réciproque idéale entre des sujets dans laquelle chacun perçoit l'autre comme son égal, mais aussi comme séparé de lui » (Fraser, 2003, p.10), ce processus dépend étroitement de la structuration du champ politique. Les élites du champ politique national imposent une censure sur toute évocation d'une nation jugée concurrente à la nation française. Cette censure systémique forme un interdit qui marginalise les forces politiques qui prononceraient le mot prohibé. Certes, l'État français concède une forme de reconnaissance à l'exemple de celle accordée juridiquement au droit local alsacien-mosellan. Cependant, il s'agit là d'une exception à la règle, d'autant plus que cette reconnaissance ne se fonde pas sur une relation de réciprocité qui ferait de l'Alsace une nation irréductible, à l'égale dimension de la nation française (1.5.1. Le déni de reconnaissance des nations minoritaires en France).

En second lieu, les élites politiques alsaciennes restent traumatisées par l'histoire régionale. La compromission historique des autonomistes, le destin tragique des « Malgré-nous » et la peur d'être confondu avec l'occupant allemand par proximité culturelle, tous ses éléments créent un tabou. Sur ce même tabou, le mythe d'un *Dreyeckland* – un « pays aux trois angles », ou plus exactement un pays « aux trois frontières » : allemande, française et suisse – qui préexistait avant les années de torpeur, avant les politiques assimilatrices allemandes et françaises, avant les erreurs collectives, change considérablement la vision de la patrie alsacienne. Dès lors, l'imaginaire collectif alsacien chasse toute évocation du nationalisme, si ce n'est pour

l'identifier comme le responsable de la déperdition de ce *Dreyeckland* mythique ou le censeur d'une Europe qui s'en rapproche (1.5.2. Du tabou de la nation alsacienne à la construction du mythe du Dreyeckland).

Au phénomène de l'Alsace comme nation minorisée par la France, s'adjoint le refus de la nation alsacienne par les élites politiques locales. Or, ce refus n'équivaut pas à un défaut d'autoreprésentation de la population à une communauté politique. Si on peut donc qualifier l'Alsace de nation *en soi* car elle en a les attributs manifestes : il est rigoureusement impossible de qualifier l'Alsace de nation *pour soi* car la population se refuse à cette dénomination. Sur cette difficulté heuristique, il nous faut donc rechercher une autre catégorie pour désigner l'Alsace ; c'est-à-dire la communauté nationalitaire (1.5.3 Quelle nation alsacienne ?).

#### 1.5.1. Le déni de reconnaissance des nations minoritaires en France

Si la France ressemble à un État mononational *de jure*, elle n'en demeure pas moins une mosaïque de cultures, de langues, de territoires, qui égratigne quelque peu l'image préconçue et archétypale de la France comme État-nation homogène. C'est là une construction sociale et politique qui ne reflète en rien des tensions entre l'État-nation d'une part et les nations minoritaires<sup>65</sup> d'autre part. Ces tensions ont donné lieu à des revendications plus ou moins radicalisées, à l'exemple d'un nationalisme armé en Corse qui, notamment par l'implication du groupuscule Front de libération national corse (FLNC), a commis plusieurs attentats meurtriers. La plupart du temps, cette tension s'illustre par un déni systématique de reconnaissance de l'État français à l'endroit des nations minoritaires. Mais dans certains cas extrêmes, il arrive que l'État

---

<sup>65</sup>J'emploie l'expression « nations minoritaires » pour me référer à des nations – ou groupes assimilés – décrites en situation minoritaire.

français concède de rares accommodements, placés sous le couvert de la loi d'exception.

#### 1.5.1.1. Un déni systémique

Le déni de reconnaissance des nations minoritaires – mais également d'autres minorités – est le fait conjoint d'une idéologie moniste, d'interdictions légales, de conformisme institutionnel et d'une structuration du champ politique qui discrédite et censure toute revendication d'une appartenance autre que française<sup>66</sup>.

Dans la littérature, on mentionne souvent le « jacobinisme » comme initiateur d'un État-nation nomocratique<sup>67</sup> où disparaissent conséquemment toutes les appartenances autres, car réfractaires à la volonté générale. Pour ce faire, le jacobinisme aurait cherché à faire disparaître les différences pour qu'advienne l'égalité réelle entre citoyens, alors émancipés de leurs déterminismes socioculturels. Si cette lecture n'est pas entièrement fautive, elle ne prend pas le pouls des développements contemporains, dont une décentralisation qui n'est guère plus contestée sur le champ politique national. Il faut donc séparer un jacobinisme historique, c'est-à-dire l'idéologie qui se dégage du Club des Jacobins fondé en 1789, d'un jacobinisme contemporain, assimilable à une tradition politique étatiste.

En effet, selon Pierre Rosanvallon (cité dans Spitz, 2004, p.112), cette tradition politique étatiste serait formatrice d'une « culture politique de la généralité » qui intégrerait davantage les autonomies locales, notamment à l'aide de la décentralisation. Toutefois Rosanvallon relève que cette même décentralisation corrobore la persistance de la tradition politique jacobine au sein du champ politique national, et ce dans la mesure où cette dernière n'est qu'administrative et non politique. William Safran constate alors que la nation française – quoique civique dans son intitulé – s'appuie sur

---

<sup>66</sup>Je rapproche ces phénomènes de l'hégémonie statonationale, décrite dans le chapitre III.

<sup>67</sup>Régime où les lois ou les principes suprêmes définissent le gouvernement.

une langue et sur une culture commune érigées en « dogmes officiels selon lesquels il n'y a plus de minorités en France » (2003, p.442). En effet, la langue jouit d'un statut constitutionnel au titre de l'article 2 (1958), tandis que la culture est celle propagée par le ministère de l'éducation nationale, par la culture subventionnée. Si Safran pense percevoir des transformations post-jacobines de la France concernant les minorités culturelles, il insiste toutefois :

la tolérance à l'égard d'une *multiplicité des origines* n'est pas encore traduite en une tolérance à l'égard des *identités multiples*. Une des raisons de cette difficulté a été la confusion des orientations culturelles et des intérêts avec la loyauté politique ; une autre est l'insécurité nationale [...] au regard d'une identité supranationale européenne croissante et, plus récemment, de la mondialisation (2003, p.463).

Ainsi le jacobinisme se transforme, reposant davantage sur la dialectique entre une homogénéité civique et une hétérogénéité civile (Spitz, 2004, p.121). Si la citoyenneté coïncide encore à une nation pensée comme homogène, les citoyens sont sociologiquement hétérogènes au sein de cette même nation. Bien qu'il y ait des contestations politiques de cette tradition jacobine, elle irradie le champ politique national au point de se concrétiser légalement, institutionnellement et politiquement.

Légalement et institutionnellement, l'État français ne reconnaît aucune minorité. C'est pourquoi il n'a jamais agréé aux traités internationaux qui vont dans le sens d'une reconnaissance, même déclaratoire, des minorités. Aussi, elle n'est pas signataire de la *Convention-cadre pour la protection des minorités nationales* (1991) et n'a pas ratifié la *Charte européenne des langues régionales et minoritaires* (CELRM, 1992)<sup>68</sup>. Outre

---

<sup>68</sup>La France a signé la *Charte européenne des langues régionales ou minoritaires* en 1999, mais ne l'a pas ratifiée. Pour ce faire et sur l'avis du Conseil constitutionnel (1999), l'État français doit modifier sa constitution afin que la Charte s'applique. Si le *Rapport n° 1703 visant à ratifier la Charte européenne des langues régionales ou minoritaires* de l'Assemblée nationale (2014b) concède qu'aucune avancée majeure n'a été réalisée depuis la signature, et ce malgré les nombreuses révisions constitutionnelles intervenues durant les législatures successives (en 2000, 2005 et 2008), il fait suite à la *Proposition de loi constitutionnelle n° 1618* (Assemblée nationale, 2013) qui laissait espérer une ratification prochaine pour les partisans des langues régionales. Or, le Sénat a invalidé la proposition en octobre 2015.

le fait international, le Conseil constitutionnel a censuré la *Loi portant statut de la collectivité territoriale de Corse* au titre que « l'expression "le peuple", lorsqu'elle s'applique au peuple français, doit être considérée comme une catégorie unitaire insusceptible de toute subdivision en vertu de la loi » (Conseil constitutionnel, 1991, c.12). On pourrait penser que la qualification constitutionnelle de « peuples d'outre-mer » appartient au nombre de ces transformations post-jacobines observées par Safran. Si l'article 72-3 de la Constitution (1958) dispose en effet : « la République reconnaît, au sein du peuple français, les populations d'outre-mer », la norme suprême fait une distinction subtile entre des *populations* reconnues *au sein* du peuple français et *le* peuple français. S'il y a lieu d'un embryon de reconnaissance des populations ultramarines, celle-ci demeure contenue au principe d'indivisibilité de la République. C'est au nom de ce même principe d'indivisibilité – lequel préfigure une unicité du peuple français – que le Conseil constitutionnel a rejeté la CELRM : « Considérant que ces principes fondamentaux s'opposent à ce que soient reconnus des droits collectifs à quelque groupe que ce soit, défini par une communauté d'origine, de culture, de langue ou de croyance » (1999, c.6).

Si les collectivités locales concordent parfois à des populations, aux exemples de la Corse, de la Martinique, de la Guyane ou de la Polynésie française, il s'avère que plusieurs d'entre elles ne coïncident pas avec les cultures locales. Ainsi, le département de la Loire-Atlantique a été rattaché à la région Pays de la Loire en 1956, alors qu'il correspond culturellement et historiquement à la Bretagne. Quant à l'Alsace, elle a été fusionnée sans consultation préalable de la population avec la Champagne-Ardenne et la Lorraine, région sans affinité culturelle.

Sans recourir nécessairement aux institutions, le champ politique national censure toute évocation d'un « peuple » autre que français. Au sein du champ politique national, le peuple correspond à ce que George Herbert Mead appelle un « autrui-généralisé ». Autrement dit, il est un sujet sociétal qui « affecte le comportement des individus qui y sont engagés ou qui le réalisent », faisant en sorte que « la communauté exerce un

contrôle sur la conduite de ses membres » (Mead, 1963, p.132). Sa légitimation se fait aux renforts d'anthropomorphismes tels que la « volonté du peuple » ou l'« opinion du peuple » qui le munissent d'une biographie séparée – car supérieure – des individus censés le composer. Cette subjectivation est telle qu'il en résulte des formules péremptoires dans le discours public comme « le peuple a parlé ». Les élites politiques locales sont ainsi obligées de reconnaître à ce principe son unité et sa souveraineté, sous peine d'être marginalisées. Par exemple, lors des débats parlementaires portant sur la réforme territoriale en France, le député Patrick Hetzel (LR) du Bas-Rhin interpellait l'exécutif en se référant à un « peuple d'Alsace » :

Pouvez-vous le confirmer devant la représentation nationale et rassurer les Alsaciens sur le fait que votre Gouvernement prendra en compte leurs légitimes aspirations, que vous laisserez le Parlement décider librement, en écoutant le peuple d'Alsace, les élus régionaux et les conseillers généraux, qui se sont prononcés, toutes tendances confondues, à plus de 95 % en faveur d'une Alsace unie ? (Assemblée nationale, 2014a)

À quoi le Premier ministre Manuel Valls (PS) rétorquait :

Monsieur le député, je vous reprends uniquement sur un mot que vous avez prononcé, et je sais que c'est la conviction d'un républicain comme vous : il n'y a pas de peuple alsacien, il n'y a qu'un peuple français. (Ibid.)

La subtilité entre les propositions « peuple d'Alsace » et « peuple alsacien » peut laisser place à une certaine confusion, la première désignant une population par ses liens de solidarité à l'instar des expressions le « peuple de Paris » ou le « peuple de gauche », tandis que la seconde renvoie sans équivoque à un *demos* ou le peuple dans sa capacité à former une unité politique souveraine. Davantage qu'une méconnaissance rhétorique du Premier ministre, sa déclaration suit une tendance à l'absolutisation de certains

principes politiques – dont le peuple – afin d’accroître la domination politique exercée par le nationalisme étatique français<sup>69</sup>.

#### 1.5.1.2. Les rares exceptions au déni de reconnaissance

Safran fait bien de relever que le jacobinisme concède des exceptions, de même qu’il a probablement raison lorsqu’il affirme que l’« existence des minorités est maintenant ouvertement admise, quoique regrettée, par beaucoup de jacobins » (2003, p.443). Le déni de reconnaissance des nations minoritaires n’est pas une *dénégation* de leur existence, c’est un *dénigrement*. À vrai dire, il a toujours existé une tension entre les partisans du centralisme et ceux en faveur du régionalisme (Greilsammer, 1975, p.85-86). Si les premiers ont écrit le récit républicain qui rejette les territoires « dans le camp de l’archaïsme et de l’obscurantisme » (Pasquier, 2012, p.55), les seconds luttent encore dans le champ politique.

Cette lutte est permise car l’hégémonie statonationale n’investit que partiellement les représentations des individus<sup>70</sup>. Comme le démontre fort bien Luis Moreno (2007) à l’aide de sa question, l’identité nationale n’est pas une perception unique et univoque : elle peut être duale. Par conséquent, toute hégémonie concède des limites : sur le champ de force, elle ne parvient pas à annihiler toutes les représentations concurrentes ; sur le champ de luttes, elle relâche son étau faute de mobilisations<sup>71</sup> qui l’y contraignent. L’État peut être ainsi obligé de céder aux demandes de reconnaissance. Sauf que cette reconnaissance reste bien trop souvent précaire, prenant la forme résiduelle de l’exception. J’en distingue quatre formes :

---

<sup>69</sup>Je reviendrai sur la question de la domination politique et l’absolutisation des principes ; cf. 3.1.2.2 La domination politique.

<sup>70</sup>J’en conviendrai par la suite ; cf. 3.1.1. Le processus de monopolisation de la nation.

<sup>71</sup>D’après Charles Tilly, une mobilisation est le « processus par lequel un groupe passe d’un nombre passif d’individus à être un participant actif de la vie publique » (1978, p. 69).

- 1) Les exceptions *législatives*, à l'exemple des départements d'Alsace (Bas-Rhin et Haut-Rhin) dont le droit local leur a été attribué en 1924 afin d'amender les lois républicaines.
- 2) Les exceptions *institutionnelles*, pour la Corse qui obtient une collectivité territoriale à part entière en 1991 : l'Assemblée de Corse (dénommée aussi « Collectivité territoriale de Corse », CTC).
- 3) Les exceptions *politiques*, pour la Nouvelle-Calédonie qui forme une entité *sui generis* au statut d'autonomie depuis 1999.
- 4) Les exceptions *symboliques*, à l'exemple de l'article 72-3 de la Constitution (1958) qui reconnaît des « peuples d'outre-mer ».

Si les exemples mentionnés désignent des territoires à l'identité marquée, les exceptions ci-dessus relèvent davantage du principe de territorialité. En effet, certains territoires non-identitaires bénéficient également d'un statut d'exception, et ce à l'exemple des grandes métropoles (Paris, Lyon et Marseille). Néanmoins, on aurait tort de réduire cette question uniquement à celle de la territorialité. Comme l'analysent Élise Lemercier, Valila Muni Toke et Élise Polomares, le vocable d'« outre-mer » se réfère à la fois à une perception spatiale par l'éloignement géographique, à une construction historique qui fait suite de la colonisation française et à « cette altérité de statut vis-à-vis de la France métropolitaine [la] constituant précisément en catégorie politique » (2014, p.6). Ainsi, ces territoires ultramarins – notamment dans les mouvements sociaux « contre la vie chère » – affichent des revendications identitaires marquées (Ibid., p.21-25).

On pourrait objecter que certaines régions identitaires comme la Bretagne échappent à ces exceptions, bien qu'elles aient de forts particularismes (Pasquier, 2012, p.100-106). Deux hypothèses expliquent pourquoi les exceptions se déploient dans un cas, et pas dans l'autre. La première reprend l'analyse de Romain Pasquier, lequel observe le mouvement de décentralisation sous le registre de la défiance : d'abord celle « de l'État à l'égard des collectivités territoriales, en particulier des régions qu'il cantonne dans un rôle d'opérateurs de politique publique », puis celle « des autorités régionales et locales vis-à-vis d'un État impécunieux » (Ibid., p.339). Dès lors, la reconnaissance

poursuivrait une logique territoriale qui exclut certaines régions jugées « ordinaires ». Si cette hypothèse permet d'apprécier certaines tensions entre les territoires et l'État, elle n'explique pas la différence de traitement au sein même des territoires jugés comme « culturels » par l'État français. Pour la seconde hypothèse, je postule que la France reconnaît indirectement des territoires lorsque le contexte de luttes est créateur d'une altérité indépassable pour le récit national. Autrement dit, le territoire « identitaire » est reconnu *officieusement* par l'État français comme une nation ou une collectivité apparentée lorsqu'il ne peut plus nier sa différence culturelle. Dans le cas de l'Alsace, la fin de la Première Guerre mondiale indexe l'« Allemand » comme un ennemi héréditaire. Les élites du champ politique national comprennent les demandes de reconnaissance de l'Alsace comme la démonstration d'une ambivalence germanique dont il soupçonne le caractère sécessionniste. Alors considérés comme des « immigrants de l'intérieur » (Dieckhoff, 2000, p.77), les Alsaciens seront obligés de demander un certificat de réintégration à la nationalité française pour prouver leur loyauté à l'égard de la République. Inversement, dans le cas de la Bretagne, celle-ci est cantonnée au folklore, c'est-à-dire à la « reconnaissance de son dépérissement » (Boltanski et Bourdieu, 1975, p.13) qui n'est guère perçue comme une altérité indépassable, et ce en dépit des revendications régionales.

#### 1.5.2. Du tabou de la nation alsacienne à la construction du mythe du *Dreyeckland*

La construction du tabou de la nation alsacienne survient à l'issue de la Deuxième Guerre mondiale, à la suite d'une succession de traumatismes collectifs. Ces derniers amènent les élites politiques locales à modifier la perception traditionnelle de l'alsacianité, dont la notion de *Heimat* (« patrie ») remémorait ces événements tragiques aussi vrai qu'elle se rapprochait d'une nation concurrente à la France et donc interdite par cette dernière. La nation devenue tabou, la *Heimat* va se reconstruire à l'aide du mythe du *Dreyeckland*.

### 1.5.2.1. Les traumatismes de l'histoire et la construction du tabou

Dans la partie consacrée à l'histoire régionale<sup>72</sup>, j'énonçai que l'Alsace a vécu plusieurs traumatismes pendant la période de la guerre et durant la période qui fait immédiatement suite. De ces traumatismes va apparaître le tabou de la nation alsacienne.

Ces traumatismes correspondent à une succession d'évènements de natures différentes. Tout d'abord, il y a eu ce sentiment d'abandon de la population alsacienne pour avoir été laissée à son sort, au-delà de la ligne Maginot censée protégée la France qui excluait l'Alsace. Ce sentiment d'abandon a été renforcé lors de l'armistice de 1940, la France concédant l'annexion pure et simple de l'Alsace par l'Allemagne sans qu'elle n'y oppose un traître mot. Ensuite, les politiques assimilatrices allemandes, liées à une adhésion obligatoire de la population au régime nazi, créent une violence psychique qui s'ajoute à la violence physique. En effet, avec l'expulsion de 45 000 personnes, l'incorporation de force de 100 000 autres et les exécutions sommaires par l'occupant, c'est la société civile qui a été directement touchée par le conflit. Par ailleurs, la collaboration active des autonomistes crée un malaise au sein de la population, l'alsacianité étant alors tronquée au service des politiques nazies. Finalement, l'après-guerre conduit une population exsangue à présenter une nouvelle fois des certificats de réintégration à la nation française. Mais cette fois-ci, l'humiliation est contenue par la crainte de la population alsacienne d'être confondue avec la barbarie, quelques 8 000 Alsaciens ayant été condamnés pour collaboration avec l'ennemi, des dizaines de milliers de Malgré-nous comptant parmi les prisonniers allemands capturés sur le front de l'Est et par cette proximité culturelle de l'Alsace avec l'Allemagne jugée suspecte pour les libérateurs.

---

<sup>72</sup>Cf. 1.2.3.3. La seconde annexion (1940-1944) et les traumatismes d'après-guerre.

Par ces traumatismes, un complexe d'infériorité va naître au sein la population. Il débouche sur un rejet de la composante allemande de la culture régionale :

l'alsacien devient l'objet d'une connotation négative, alors que le français est perçu comme une langue de prestige. De plus, l'usage du dialecte est présenté comme un handicap social, notamment à travers la campagne d'affichage : « Il est chic de parler français » (Vogler, 2003, p.284)

Mais à cette délégitimation du particularisme culturel, voulue autant par les autorités françaises qui achevaient l'assimilation de l'Alsace que par les acteurs culturels, politiques et religieux alsaciens par crainte d'être confondus, s'ajoute une délégitimation populaire de la nation alsacienne. Elle est perçue comme l'exacerbation politique du particularisme. Sauf que cette délégitimation n'est pas l'entreprise des élites politiques nationales ou alsaciennes, elle incombe à un tabou.

Pour Durkheim, le tabou consiste à exclure une idée de la société par l'entremise de la société elle-même, et ce afin que cette dernière s'en dissocie ([1912] 1968, p.454). Autrement dit, la nation alsacienne n'est plus un simple interdit édicté par une autorité quelconque, mais une prohibition du corps social qui retranche toute idée de la nation lorsqu'elle concerne directement l'Alsace. Pour ainsi dire, les Alsaciens n'ont pas un tabou de la nation *en soi* : ils s'estiment membres d'une nation française, mais bien d'une nation *pour eux*.

#### 1.5.2.2. La redéfinition de la Heimat : le mythe du Dreyeckland

Bien que le particularisme culturel ait souffert d'un désaveu populaire pendant plusieurs décennies, il nourrit toujours une certaine conception de la *Heimat*. Cette patrie alsacienne a évolué en fonction de l'interdit français et du tabou alsacien de la nation, formant ainsi un mythe : le *Dreyeckland*.

Faut-il expliquer succinctement ce que les Alsaciens comprennent par *Heimat*. Souvent traduite par « patrie » en français, cette notion s'en rapproche dans la mesure où elle se réfère au pays des origines – en l'occurrence l'Alsace – dans une perception politique.

Toutefois, à la différence de la patrie française, la *Heimat* ne véhicule pas qu'une identité politique : elle est une communauté de caractère, formée par l'ensemble des caractéristiques communes de ladite communauté telles qu'une langue, une culture, des valeurs, des mœurs et pratiques, une histoire, des symboles, etc. Cependant, Otto Bauer insiste sur un point crucial lorsqu'on évoque la *Heimat* : cette communauté de caractère ne forme une nation que si elle se structure sur une communauté de destin, c'est-à-dire un projet politique ([1907] 1987, p.141). Or, la *Heimat* peut être seulement et simplement une considération sentimentale de cette patrie. Il n'existe donc pas une vision identique et universalisable de la *Heimat*, mais plutôt un sentiment commun d'adhésion à ce que peut être la communauté.

Si le *Heimat* alsacien prend la forme d'un projet politique dans l'entre-deux guerres et devient synonyme de la nation, Ina-Maria Greverus relève une tendance propre à l'ensemble de l'espace germanique après 1945, Alsace incluse :

Après la Deuxième Guerre mondiale, *Heimat* fut un mot banni aussi bien au niveau politique le plus élevé qu'en considération du sens particulier que lui donnait une « génération sceptique ». Ne se préoccupaient de *Heimat* que ceux qui avaient perdu « leur toit et leur propriété ». Mais eux-mêmes tendaient, au même titre que les natifs, à un repli protégé et légitimé par l'État dans une *Heimat* privée, un monde du chez soi (*Heimwelt*) (1997, p.484).

Ainsi la *Heimat* a eu tendance à se confiner dans l'espace privé après la Deuxième Guerre mondiale, devenant un sentiment intime. Il n'en reste pas moins une « unité-devenir », c'est-à-dire la conscience de la communauté quant à son unité intrinsèque (Mannheim, [1929] 2006, p.58). Avec le développement du « régionalisme banal » au courant des années 1980-1990, la *Heimat* se modifie une nouvelle fois. À l'entrecroisement de l'autocensure comme pratique collective du tabou de la nation alsacienne et de la patrie comme représentation de la communauté, le mythe du *Dreyeckland* se développe.

Pour reprendre les propos de Gérard Bouchard, un mythe est « un type de représentation collective (tantôt bénéfique, tantôt nuisible) porteur de ce que

j'appellerai un message, en l'occurrence des valeurs, des croyances, des aspirations, des finalités, des idéaux » (2013, p.67). Il se caractérise par son hybridité, alternant réalité et fiction, sacré et profane, puis un caractère archétypal et un aspect davantage instrumental (Ibid.). C'est précisément en cela que le « pays aux trois frontières » est un récit mythique. Il imagine une Alsace qui préexiste aux années de torpeur, avant les politiques assimilatrices allemandes et françaises, avant les erreurs collectives, à l'image des illustrations enjouées de Hansi<sup>73</sup>. Si cette période d'avant l'annexion de 1871 a véritablement existé, le mythe enjolive une réalité où des clivages divisaient l'Alsace entre le Nord et le Sud, les villes et les campagnes, les protestants et les catholiques, etc. D'où le caractère archétypal du mythe, renforcé par la sacralité de tout ce qui viendrait rappeler de près ou de loin cette période bénie, à l'exemple des alsatiques – ces publications qui présentent l'Alsace sous ses meilleurs jours. L'aspect instrumental se manifeste car, et à toutes fins utiles, le *Dreyeckland* légitime l'europanisation de la région et renforce subséquemment la coopération dans le Rhin Supérieur<sup>74</sup>.

### 1.5.3. Quelle nation alsacienne ?

Parler de « nation alsacienne » présente un risque heuristique, celui de créer une nation malgré les représentations qu'en ont ses acteurs. Sur ce point, Michael Keating constate que « les cantons suisses revendiquent des droits originaux soutenus par des identités fortes, mais sans recourir à la langue de la nation » (2001, p.4). L'Alsace recourt-elle à « la langue de la nation » ? La réponse est complexe dans la mesure où toute évocation de la nation, du peuple, voire de la patrie alsacienne est immédiatement

---

<sup>73</sup>Jean-Jacques Waltz, dit Hansi (1873-1951), illustrateur et caricaturiste célèbre.

<sup>74</sup>J'évoque cette question par la suite ; cf. 4.1.3.1. Les politiques coopératives en Alsace.

censurée par l'État français qui le lui interdit, car elle se refuse d'outrepasser son propre tabou.

Pourtant, les parties précédentes démontrent qu'il existe une question nationale alsacienne, seulement en prenant en compte les raisons pour lesquelles la nation est tue. Sinon, pourquoi la censure étatique ? Pourquoi la continuité d'un tel malaise des décennies après la guerre ? À la différence du champ politique corse où certains acteurs se disent explicitement comme nationalistes et évoquent la nation corse, le tabou persiste en Alsace car le projet autonomiste n'existe plus. Plus précisément, il évolue vers une nouvelle identité : l'humanisme rhénan. Difficilement catégorisable, l'Alsace mérite de repenser la catégorie qui lui conviendrait le mieux.

#### 1.5.3.1. Une patrie au-delà de la nation

Lorsque l'on décrit les contours de la *Heimat* alsacien, renouvelé avec le mythe du *Dreyeckland*, on ne peut que souligner le sentiment manifeste de la population à se décrire par le biais des caractéristiques dominantes de l'alsacianité, c'est-à-dire son particularisme culturel. Reste à savoir si la *Heimat* s'assimile à une nation en dépit de l'interdit français et du tabou alsacien, ou s'il correspond aux soubresauts d'un chauvinisme. Mon hypothèse penche davantage pour la première option.

L'Alsace s'assimilerait en effet plus à une nation minorisée, dans la mesure où cette « communauté de caractère » n'a pas abandonné ses velléités politiques. En effet, la construction du « nouveau régionalisme » qui ferait de l'Alsace une région européenne, cherche à l'autonomiser de la tutelle de l'État-nation. Toutefois les élites politiques alsaciennes jouent à un double jeu qui cristallise le tabou. Dans un premier temps, le tabou leur a permis de marginaliser tout acteur politique qui prétendrait à une définition exclusive ou divergente de l'alsacianité dont ils s'échinent à conserver le monopole afin de se légitimer sur le champ politique local. Dès lors, ils créent – selon les enjeux – des représentations jugées « adéquates » de l'alsacianité, contre d'autres considérées

comme « inadéquates ». Un des enjeux structurels du champ politique alsacien étant le refus de tout nationalisme à l'aune du passé tragique de la région, les élites politiques alsaciennes connotent négativement toute référence au nationalisme. Dans un deuxième temps, et en faisant une archéologie conceptuelle succincte de l'emploi de « nationalisme » chez les élites politiques locales, ces dernières ont des pratiques et des représentations qui relèvent du nationalisme. En cela, elles opposent toujours le *Dreyeckland* aux agissements condamnables d'une élite « parisienne » ou « bruxelloise » qui viendrait s'interposer à leurs desseins. Si ce double jeu repousse toutes références aux nationalismes majoritaires français et allemand, présentés comme univoque face une alsacianité qui serait à la confluence de plusieurs identités nationales (allemande et française) et transnationales (européenne et rhénane), il stratifie l'objet du traumatisme qui empêche conséquemment toute évolution du tabou.

Toutefois le *Dreyeckland* a fait naître une autoreprésentation plurielle de l'Alsace, quoique singulièrement alsacienne. En effet, l'alsacianité se compose à présent d'appartenances entremêlées : le Rhin Supérieur comme un ensemble transnational, la France comme un ensemble national et la *Heimat* comme le cœur battant de l'identité. Le particularisme y joue une place importante, mais les revendications sont amenées à changer. Par exemple, alors que la langue alsacienne s'éloigne de plus en plus du quotidien des individus qui s'expriment tous et majoritairement en français, il ne s'agit plus de revendiquer la légitimité de l'alsacien. La langue alsacienne se greffe au fait français et prétend désormais le compléter par un bilinguisme ou un trilinguisme.

Si l'Alsace se perçoit alors comme une patrie au-delà de la nation française, forme-t-elle alors une nation ? La réalité sociale ne tranche pas cette question aussi nettement qu'une catégorie épistémique pourrait le faire. À des moments précis de son histoire, l'Alsace fut une nation. Mais en refusant la nation politique, la *Heimat* alsacienne s'est altérée en une communauté nationalitaire, tant et si bien que le régionalisme – et principalement ce régionalisme banal – s'est substitué à l'autonomisme. Toutefois j'observe que cette situation – laquelle a perduré pendant des décennies et perdure

encore en partie – se transforme en parallèle que se développe le référentiel de l’humanisme rhénan.

### 1.5.3.2. L’humanisme rhénan, ou la tentation de la nation cosmopolitique

L’humanisme rhénan est la conséquence d’évolutions sociologiques de l’Alsace, mais également des évolutions sociétales propres à la définition de l’alsacianité.

Sociologiquement, l’Alsace est de plus en plus diversifiée et de plus en plus européanisée. En effet, le taux d’immigration connaît une croissance constante, passant de 148 000 individus en 1999 (INSEE, 2006) à 188 500 individus en 2008 (INSEE, 2012), soit une augmentation de 18 % d’immigrants sur une décennie. Ces derniers avoisinent 10,3 % de la population régionale en 2008. Les étudiants étrangers représentent 20,8 % des effectifs de l’enseignement supérieur en 2011 (INSEE, 2014b). De même, les travailleurs frontaliers – vers l’Allemagne et la Suisse essentiellement – comptent pour 10 % des actifs (INSEE, 2011). Parmi des facteurs non-statistiques, la présence des institutions européennes – renforcée par l’inauguration du Parlement européen en 1998 – parachève la métamorphose de la région. De même, la circulation de part et d’autre des frontières allemandes et suisses – renforcée par les accords Schengen en 1995 – invite les Alsaciens à franchir celles-ci quotidiennement. C’est pourquoi la population alsacienne s’identifie de plus en plus à d’autres représentations que celles véhiculées par une alsacianité traditionnelle.

Ces phénomènes n’équivalent pas à un désinvestissement de l’identité collective pour autant, les Alsaciens se déclarant « attachés » à leur région à près de 88,5 % en 2009 contre 88,9 % en 1999 ; soit une déperdition anecdotique de 0,4 % sur une décennie (Pasquier, 2012, p.73-75). Pourtant, l’alsacien est de moins en moins parlé, la culture alsacienne devient confidentielle et la sécularisation de la société entraîne un désintérêt croissant pour le régime concordataire. Par ailleurs, les traumatismes de la guerre semblent lentement se résorber à l’exemple de la reconnaissance – certes tardive – du

sort des incorporés de force sous l'Allemagne nazie. Il a fallu attendre l'arrêt du Conseil d'État en 1973 pour que la France reconnaisse aux Malgré-nous le statut d'incorporés de force, puis 1981 pour qu'ils soient indemnisés. Plus symboliquement, le mémorial d'Alsace-Moselle en souvenir de leur souffrance n'a été inauguré qu'en 2005 et ce n'est qu'en 2010 que la présidence de la République évoque pour la première fois l'incorporation des Alsaciens et Mosellans en réfutant la thèse de la « trahison ». Finalement, en 2013, un décret gouvernemental étend le dispositif à toutes les victimes alsaciennes. Les plaies alors doucement se ferment.

Afin d'adapter les représentations de l'alsacianité dans une région de plus en plus diversifiée et européanisée, de moins en moins tournée vers son passé, les acteurs culturels et politiques l'adossent à l'humanisme rhénan. L'humanisme rhénan peut être perçu comme un référentiel qui, ne contredisant pas l'alsacianité traditionnelle en partie formée sur le particularisme, l'altère suffisamment pour lui donner une légitimité européenne. De la sorte, il traduit le mythe *Dreyeckland* qui situe l'Alsace dans l'espace du Rhin supérieur pour y intégrer les valeurs de l'intégration européenne. Grâce à elle, l'humanisme rhénan conçoit l'Alsace au sein d'une culture pluraliste et dépouillée des apories de l'histoire.

Un parallèle intéressant peut être fait entre l'humanisme rhénan et la notion de *Mittleuropa*, laquelle correspond également à une germanité déterritorialisée et anhistorique. Comme le souligne Hans-Georg Betz, la *Mittleuropa* est une construction post-moderne qui s'appuie sur un mythe aux accents romantiques. Même si elle échappe à toute visée hégémonique d'une culture sur une autre, elle se distingue d'autres espaces géographiques. Elle perçoit ainsi l'altérité dans une opposition de valeurs et de représentations, dont celles qui parcourent l'Europe occidentale ou l'Amérique du Nord (1990, p.183-192). Il en va de même pour l'humanisme rhénan qui exclut la tentation pangermaniste pour s'étendre à toute la vallée du Rhin, mais se restreint inévitablement dans cet espace.

L'idée de *Mitteleuropa* et l'humanisme rhénan ressemblent à un cosmopolitisme enraciné, du moins selon la définition qu'en donnent Will Kymlicka et Kathryn Walker : « Le cosmopolitisme enraciné tente de maintenir la position du cosmopolitisme moral, en revisitant cependant les anciennes positions telles que l'État-monde ou la culture globale, et affirmant davantage la durable réalité et la valeur de la diversité culturelle et de l'autogouvernement global ou local » (2012, p. 3). Il existe certaines similarités entre cette notion et notre exemple, notamment car l'humanisme rhénan plaide de nouveau pour une autonomie de l'Alsace vis-à-vis de la France. Par exemple, Charles Buttner (LR), le président du conseil départemental du Haut-Rhin de 2004 à 2015, appuyait :

Le Conseil d'Alsace<sup>75</sup> entend plus que jamais valoriser notre héritage de l'humanisme rhénan et consolider la présence et l'affirmation de l'Alsace dans la grande Région Trinationale du Rhin Supérieur.

Dans cet esprit, deux innovations se dégagent à mes yeux : l'intégration de nouvelles compétences et le renforcement de nos grandes infrastructures.

Compte tenu du potentiel de développement inhérent à notre région frontalière, au cœur de l'Europe, nous nous devons en effet d'intégrer de nouvelles compétences, en particulier par le transfert de pouvoir normatif et réglementaire, dans toute une série de domaines (1 décembre 2011).

Sans pousser l'analyse du discours trop loin, l'humanisme rhénan est ici invoqué à toutes fins d'obtenir une autonomie accrue. Mais l'autonomie exigée par les élites politiques alsaciennes ne correspond plus à celle voulue par les autonomistes de l'entre-deux-guerres ; comme en témoigne ce document officiel de la ville de Strasbourg où l'humanisme rhénan apparaît de la sorte :

Strasbourg est ainsi pleinement légitime pour assumer sa responsabilité particulière et faire résonner, partout dans le monde, ces valeurs universelles associées au bouillonnement intellectuel et culturel hérité de l'humanisme rhénan. C'est ce qui fonde l'Europe *de* Strasbourg (Ville de Strasbourg, s.d., p.2)

---

<sup>75</sup>Je développe l'enjeu du Conseil d'Alsace par la suite ; cf. 3.3.2.2. La stratégie de contournement.

L'universalité des valeurs démontre une velléité cosmopolitique de l'humanisme rhénan. En imaginant une nation cosmopolitique qui s'étendrait à toute la Rhénanie, ils ambitionnent de créer une communauté politique qui dépasserait le cadre ténu du local.

Bien que similaire à la définition du « cosmopolitisme enraciné » sur le plan normatif, je lui préfère l'expression de « localisme cosmopolite européen » de Luis Moreno pour décrire l'humanisme rhénan sur le plan empirique. En effet, Moreno observe l'émergence du localisme cosmopolite européen dans des États de taille moyenne, des nations sans État, des régions et métropoles transnationalisées, correspondant alors à un processus de « recréation » de la communauté politique (2007, p.511-512), en cela davantage comparable à l'humanisme rhénan. En effet, l'analyse de l'humanisme rhénan en-dehors des discours politiques m'amène à croire qu'il peine encore à s'imposer dans le sens commun<sup>76</sup>. Comme le remarque Jean-Marie Woehrling : « Une nouvelle génération émerge, libérée des complexes et des préjugés. Nous ne sommes pas des humanistes rhénans, mais nous pourrions le devenir si nous le voulions » (2013, octobre, p.17). Autrement dit, l'humanisme rhénan confirme certes une tendance, mais encore trop confidentielle, pour provoquer des représentations « nationales ». C'est pourquoi je maintiens que l'Alsace correspond à une communauté nationalitaire, quoiqu'elle puisse développer une propension à s'autoreprésenter comme une nation cosmopolitique.

---

<sup>76</sup>Je reprends ici la perspective d'Alfred Schütz qui considère le sens commun comme la somme des connaissances intersubjectives sur laquelle aucun consensus n'est exigé (1953). Poursuivant dans cette réflexion, Peter Berger et Thomas Luckmann ajoutent que le sens commun est « la connaissance que je partage avec les autres dans les routines ordinaires et évidentes de la vie de tous les jours » ([1963] 2012, p.37). Sur ce point, Clifford Geertz fait bien de préciser que le « sens commun est un système culturel » (1983, p.92) qui n'a cours que pour qui en saisit les références. Le sens commun est donc relatif à un contexte.

## CHAPITRE II : LES MODÈLES PLURALISTES

De passage à Colmar, Voltaire confiait dans une lettre destinée au marquis d'Argens : « Je suis dans une ville moitié allemande, moitié française, et entièrement iroquoise » (1821, p.89). Par cette phrase teintée d'ironie, le philosophe des Lumières exprimait la situation ambivalente dans laquelle se trouvait l'Alsace au XVIII<sup>e</sup> siècle et dont on observe certaines persistances aujourd'hui. Si le chapitre I a démontré que l'alsacianité est une identité complexe, comme en témoignait maladroitement Voltaire, soupçonner que l'Alsace peut être une nation minoritaire au sein de l'État-nation français est problématique.

En effet, postuler qu'il peut exister plusieurs nations en France ferait d'elle un État multinational *de facto*<sup>77</sup>. La diversité nationale autoriserait une remise en cause de l'État-nation. D'où la vive opposition de certains universitaires, à l'instar de Dominique Schnapper quant aux acteurs qui plaident pour une reconnaissance des nations minoritaires en France. Ainsi, la sociologue disqualifie toute option qui éreinte un tant soit peu une conception moniste du vivre-ensemble, laquelle est véhiculée par le jacobinisme :

la politique d'assimilation, qu'on nomme aujourd'hui politique d'intégration, n'a jamais interdit le « multiculturalisme » dans la vie sociale, qui est un fait ; elle impliquait que celui-ci ne se manifestât pas dans l'ordre politique, au sens large du terme (2004, p.177)

---

<sup>77</sup>Dans une définition proche de celle donnée par Michel Seymour (2008, p.114), je conçois l'État multinational *de facto* comme une réalité sociologique où coexistent plusieurs nations au sein d'un même État, tandis que l'État multinational *de jure* suppose que cette coexistence se reflète dans des institutions éminemment multinationales.

Si ces auteurs qui défendent le jacobinisme restent cohérents dans leur réticence aux revendications émises par les acteurs issus de tout ce qui s'approche d'une communauté autre que la nation française<sup>78</sup>, ce n'est guère le cas des auteurs qui souscrivent aux modèles pluralistes.

En effet, certaines nations ultra-minorisées à l'instar des Roms ou des communautés nationalitaires à l'instar de l'Alsace disparaissent de leurs préoccupations. On pourrait expliquer cette indifférence manifeste en préjugant que ces exemples n'ont trait finalement qu'à des problématiques territoriales : celle du nomadisme pour les Roms et celle du localisme pour les communautés nationalitaires. Or, c'est là une réduction de la complexité sociale par un critère prétendument objectif, mais démenti empiriquement. En effet, les communautés nationalitaires ne sont pas de simples chauvinismes qui s'alimentent d'un folklore local : elles reposent sur une conception de la communauté de destin qui entremêle des valeurs morales et politiques ayant une dimension nationale comme c'est le cas de l'Alsace. Ajoutons que ce même réductionnisme est souvent à l'œuvre lorsqu'il s'agit de priver les Roms d'une nation, la littérature s'évertuant à les circonscrire à un nomadisme stéréotypique. Bien que souvent reléguées au rang d'ethnie semi-nomade, dans les faits, les populations Roms se sont largement sédentarisées. Si l'on prend l'exemple des Roms en Espagne, 90 % d'entre eux sont sédentaires et formulent des revendications politiques depuis des décennies (Marzo et Turell, 2007. p.215-234). Leur présence dans la péninsule ibérique attestée depuis le XVe siècle, leur organisation politique et sociale, leur culture propre et leurs revendications politiques, ne devraient-elles pas permettre aux Roms d'Espagne de prétendre à la nation ? Si rien ne justifie empiriquement l'exclusion de ces catégories, le problème incombe donc à la théorie.

---

<sup>78</sup>À ce titre, j'agréé à l'analyse de Michael Walzer qui rapproche la nation française d'un « communautarisme jacobin », en cela antagoniste au « communautarisme multiculturel » qui reconnaît les différences (Kastoryano, Bouvet et Jaffrelet, 1999, p.58-59).

Par conséquent, je postule que l'omission des nations ultra-minorisées et des communautés nationalitaires par les modèles pluralistes provient de leurs définitions restrictives de la diversité et d'une conception faussée du pluralisme. Plus précisément, ces modèles commettent des erreurs épistémiques générées par une observation inexacte de la réalité sociale ou par une normativité excessive. Lorsque ces modèles proposent des accommodements à l'endroit des nations, l'omission équivaut alors à une éviction. Outre le fait que ces nations ultra-minorisées et ces communautés nationalitaires ne conviennent pas aux catégories proposées, les modèles reproduisent indûment l'hégémonie statonationale en tablant sur des processus ou sur des institutions qui accentuent paradoxalement leur marginalisation. Le pluralisme voulu « ouvert » par les auteurs devient alors le pluralisme de quelques-uns.

À ce titre, il est quelque peu naïf d'assimiler le pluralisme à l'hétérogénéité d'une société. Selon Peter Berger et Thomas Luckmann, le pluralisme résulterait d'« une situation dans laquelle existe une concurrence dans l'ordonnement institutionnel des significations globales concernant la vie quotidienne » (1967, p.177). Dans les sociétés contemporaines, cette compétition est plus ou moins bien saisie par les acteurs qui y participent, s'arrêtant sur des catégories de populations prédéfinies comme les nations, les ethnies, les cultures, les religions, les genres, les sexualités, etc. Loin d'être « neutres » ou « objectives », ces mêmes catégories résultent de luttes sociales entre les acteurs, puis se cristallisent par le biais de politiques réputées pluralistes. Parfois même, l'État se fait l'instigateur de ces catégories pour accroître son hégémonie. D'après Jürgen Habermas, son association avec la nation résulterait d'un besoin de légitimité alors que le pluralisme confessionnel – reconnu à la suite de la paix Westphalie en 1648 – contredisait la définition classique du pouvoir, jadis reconnu comme divin (1998, p.102). À présent, l'État-nation serait menacé par, « à l'intérieur, la force explosive du multiculturalisme et, à l'extérieur, la pression qu'exercent les problèmes de la mondialisation » (Ibid., p.108). Si une contestation polymorphe de l'État-nation ne fait aucun doute, ce que nomme Habermas par multiculturalisme – correspondant

davantage à la diversité culturelle – est loin d’être le seul enjeu. Les États doivent composer avec une diversité nationale de plus en plus revendicatrice. Or, cette même diversité nationale résulte d’une définition autorisée, prescrite, qui exclut toutes les communautés qui échappent un tant soit peu aux critères fixés par les modèles censés les protéger.

Paradoxalement, ces modèles aboutissent à des conceptions faussées du pluralisme. Bien que la conséquence soit la même, les causes sont toutefois différentes. Pour expliquer à la fois la raison pour laquelle ces modèles dévient sur les causes, mais se rejoignent sur la conséquence, il me faut recourir à une restitution de ces modèles. La restitution consiste à identifier les conventions partagées entre plusieurs auteurs, mettant en exergue la morphologie des concepts utilisés par les différents systèmes idéels. Selon leur degré d’importance, je classerai ces concepts comme centraux, adjacents ou périphériques<sup>79</sup>. Pour rappel, les concepts *centraux* aident à décontester une notion, en l’occurrence « multiculturel » ou « multinational ». Les concepts *adjacents* offrent des clés interprétatives pour spécifier les premiers. Les concepts *périphériques* ont pour fonction de délimiter ou inversement d’étendre les seconds en introduisant un argumentaire critique, déductif, inductif, analogique ou symbolique. Ce n’est donc pas tant la moralité d’une démarche ou la légitimité d’une revendication qui importe dans cet exercice, mais bien la structure conceptuelle sur laquelle les auteurs observent la réalité sociale et en déduisent des accommodements.

Pour ce qui est du multiculturalisme, je le restitue à l’aide des interprétations conceptuelles de diversité et de culture, d’autonomie et de tolérance, puis de liberté et d’égalité (2.1. Le multiculturalisme comme synthèse entre diversité culturelle et démocratie). Concernant le multinationalisme et le plurinationalisme, la restitution se recentre sur les interprétations contradictoires et évolutives des concepts d’autonomie

---

<sup>79</sup>Cf. Introduction – Présentation de la méthode.

et de fédération (2.2. Le multinationalisme en quête de normativité). Après en avoir observé les causes, j'insisterai bien plus sur la conséquence ; à savoir les erreurs émises quant à la perception de la diversité et du pluralisme. Au sein du multiculturalisme, la diversité est délimitée par une perception inégale des groupes sociaux. Si le multinationalisme ne commet pas pareil écueil, il réduit le pluralisme à une adéquation entre la catégorie sociale (la nation) et la catégorie politique (l'autodétermination). Dès lors, il ne propose guère la coexistence de nations au sein de l'État, mais pacifie la lutte des nations pour le monopole d'État (2.3. Les apories des modèles pluralistes : diversité restreinte et pluralisme imparfait). Dans chacun de ces modèles, certaines nations risquent alors de passer au travers des mailles du filet conceptuel.

### 2.1. Le multiculturalisme comme synthèse entre diversité culturelle et démocratie

Le multiculturalisme survient à l'issue du débat académique entre libéraux et communautariens. Sans développer plus en détail cette polémique des années 1980-90<sup>80</sup>, plusieurs auteurs conviennent à sa suite qu'il faut renouveler le libéralisme en prenant en compte la diversité accrue des sociétés contemporaines. À vrai dire, John Rawls avait d'ores et déjà commencé cet examen critique. Mais pour avoir été favorable à l'État-nation (Seymour, 2008, p.22-24), le philosophe a choisi de laisser à d'autres le soin d'apporter un nouvel éclairage. Cherchant d'abord à concilier la culture et la liberté en vue d'offrir une synthèse au précédent débat, le multiculturalisme de Will Kymlicka va amorcer une première discussion, notamment avec les critiques de Seyla Benhabib, de Joseph Carens, de Tariq Modood et d'Iris Marion Young.

---

<sup>80</sup>Ce débat ayant déjà fait l'objet de nombreuses analyses de qualité, je ne le développerai pas davantage. Par contre, je ne saurais que trop conseiller le livre de Stephen Mulhall et Adam Swift (1996).

Pour Kymlicka, le libéralisme philosophique a trop longtemps négligé le versant politique de la culture par indifférence, voire par hostilité, aux droits des minorités culturelles (1989a, p.162). La critique communautarienne du libéralisme était donc justifiée à certains égards, du moins Kymlicka dit s'en inspirer pour apprécier la diversité des sociétés (2001, p.19). Si le son de cloche n'est pas le même selon les auteurs, ils s'accordent tous sur la nécessité de défendre une diversité jugée « multiculturelle ». La diversité et la culture appartiennent indubitablement aux concepts centraux<sup>81</sup> de ce modèle. Toutefois plusieurs interprétations divergent quant aux contours de la culture et de la diversité (2.1.1. Diversité et culture, une association libre d'interprétations), faisant en sorte que le multiculturalisme oscille entre autonomie et tolérance des communautés culturelles (2.1.2. Autonomie ou tolérance ?), entre une liberté qui prime sur les demandes culturelles et une égalité formelle qui favoriserait leur liberté intrinsèque (2.1.3 Liberté ou égalité ?). Malgré cela, une certaine cohérence axiologique apparaît, comme j'en conviendrai en conclusion de cette partie (2.1.4. Le multiculturalisme, un singulier-pluriel).

#### 2.1.1. Diversité et culture, une association libre d'interprétations

Les auteurs reconnaissent tous et sans exception que la diversité est une réalité sociale, devenant alors un concept central. Il en va de même pour la culture, indépendamment du fait qu'elle soit perçue comme un singulier (la culture) ou entendue comme un pluriel (les cultures). En dépit de cette unanimité, la liaison entre diversité et culture donne lieu à des interprétations différentes selon les concepts adjacents et périphériques intercalés par les auteurs. On peut analyser trois tendances interprétatives dominantes

---

<sup>81</sup>Les termes de concepts centraux, adjacents et périphériques ont été décrits en introduction ; cf. Introduction – Présentation de la méthode.

au sein du débat académique : une interprétation culturaliste, une interprétation sociopolitique et une interprétation constructiviste.

#### 2.1.1.1. L'interprétation culturaliste

L'interprétation culturaliste précise la culture à l'aide de concepts adjacents jugés corrélatifs. L'un des représentants de cette interprétation est Will Kymlicka, lequel se reconnaît volontiers comme un « culturaliste libéral » (2001, p.22).

Pour Kymlicka, la culture signifie que des individus y adhèrent en s'identifiant à une communauté (1995, p.3). Il la relie donc au concept adjacent de communauté. Il en émerge alors deux catégories : la communauté nationale et la communauté ethnique. Or, Kymlicka observe qu'il existe bien des nations et bien des ethnies différentes les unes des autres. Afin de les restreindre à quelques définitions, il convoque le concept périphérique de territoire. Par le territoire, il crée alors une dichotomie entre communautés indigènes et communautés allogènes<sup>82</sup>.

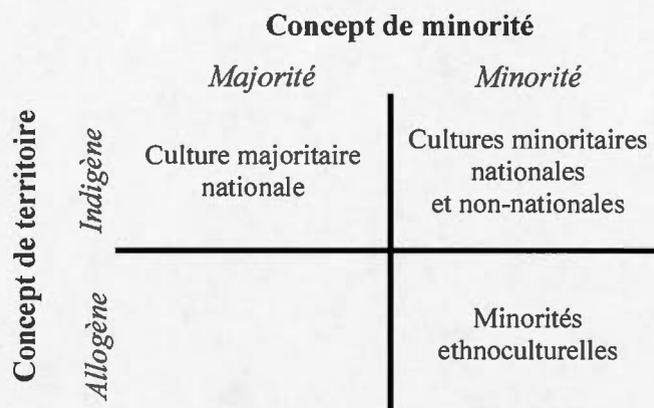
Concernant la diversité, c'est davantage le concept adjacent d'identité qui la définit. Autrement dit, il existe une diversité car les identités sont plurielles. Une fois de plus, pour que cette pluralité soit maîtrisée, Kymlicka la délimite par un concept périphérique qu'est la minorité. Celle-ci génère un clivage entre cultures majoritaires et cultures minoritaires.

Ces concepts périphériques de territoire et de minorité lui permettent de faire une première distinction – en cela formatrice de la *diversité multinationale* – entre nations minoritaires et nation majoritaire, puis une seconde distinction – en cela formatrice de *diversité ethnoculturelle* – entre la majorité culturelle d'une part et les minorités ethnoculturelles issues de l'immigration d'autre part.

---

<sup>82</sup>J'emploie ces termes au sens propre, c'est-à-dire des communautés indigènes pour celles qui s'autoreprésentent originaires d'un territoire et des communautés allogènes pour celles qui se veulent étrangères à un territoire.

Figure 2.1. L'interprétation culturaliste de Will Kymlicka



Pour résumer, Kymlicka perçoit deux dimensions à la diversité. Premièrement, celle de l'« État multinational » dans lequel les nations minoritaires ont été incorporées à la nation majoritaire. Deuxièmement, un État polyethnique dans lequel se côtoient des individus issus de la culture majoritaire et des immigrants dont la culture est étrangère car se rapportant à celle de leur terre natale (*homeland*).

Afin d'expliquer comment des groupes maintiennent une culture propre dans un territoire qui est devenu leur terre natale, à l'exemple des Noirs américains, Kymlicka recourt à la notion de sous-culture (*subculture*). Selon la morphologie conceptuelle énoncée plus haut, la sous-culture peut se comprendre comme une culture minoritaire indigène non-nationale. Par contre, si Kymlicka convient que les « groupes sociaux désavantagés », tels que les femmes et les homosexuels, connaissent des similarités avec les cultures et les sous-cultures minoritaires, il les exclut de toute dimension culturelle à l'aide d'une comparaison avec la culture québécoise (Ibid., p.19). Pour Kymlicka, l'exemple de la culture québécoise démontre qu'une culture doit être véritablement irréductible et séparée d'un plus vaste ensemble pour être prise en compte. Cependant, il faut souligner que la notion de sous-culture abandonne ce rapport d'échelle et réitère une appartenance basée sur une identité, comme c'est le cas des femmes (identité genrée) et celui des homosexuels (identité sexuelle). La seule explication plausible pour décrire cet abandon se situe dans une différence de

traitement entre les groupes, basée sur une réification<sup>83</sup> de l'identité en fonction de tropismes tels que l'hétéronormativité et l'ethnocentrisme.

#### 2.1.1.2. L'interprétation sociopolitique

Cette deuxième interprétation déduit des distinctions culturelles en associant culture et diversité avec toute une gamme de concepts adjacents et périphériques qui se veulent sociopolitiques et que l'on peut rassembler sous le concept de « société ». Dès lors, des auteurs comme Tariq Modood proposent d'analyser les divisions culturelles sur « des structures économiques, des relations de pouvoirs ou les résultats des calculs personnels et des décisions qui affectent plus ou moins tous les agents » (2007, p.91). Modood insiste toutefois sur le fait que toute analyse ne peut faire abstraction des objectivations culturelles, car ces « facteurs – l'ethnicité, la discrimination raciale, les opportunités économiques, les normes religieuses, les oppositions politiques et bien d'autres encore – ne peuvent être réduits les uns aux autres ou déterminés à l'avance » (Ibid., p.94). Aussi, culture et diversité dépendent étroitement de la société qui les définit. Cette interconnexion offre une déclinaison de catégories d'après des contextes où les groupes se représentent comme tels, stigmatisant d'autres et sont, à leur tour, catalogués par d'autres. Faire groupe, pour Modood, suppose alors une relation intersubjective.

Si Modood se refuse de classer ces groupes contextualisés dans des catégories, il les perçoit – malgré l'analyse sociologique – à travers les concepts adjacents de

---

<sup>83</sup>J'entends par « réification », une objectivation extrême des représentations qui « ne peut être comprise ni comme une erreur de catégorie épistémique ni comme une transgression contre des principes moraux » (Honneth, 2008, p.52). Lorsque des individus usent de celle-ci, elle s'apparente à « une sorte d'habitude mentale ou une perspective habituellement sclérosée, laquelle [...] cause une perte de leur capacité pour ressentir de l'empathie envers d'autres personnes ou événements » (Ibid., p.53). Autrement dit, la réification correspond à une pathologie sociale qui soustrait les relations, les pratiques et les cognitions.

communauté et d'identité. C'est d'autant plus perceptible lorsque le sociologue aborde ses études empiriques, comme dans l'exemple de ce questionnaire :

Le questionnaire a seulement exploré certaines dimensions de la culture et de l'ethnicité. Par exemple, il ne couvre pas la culture et les activités récréatives des jeunes, comme la musique, la danse et le sport. Ces dimensions culturelles sont susceptibles d'être aussi importantes pour les identités individuelles et collectives de certains de nos répondants, en particulier pour les Caribéens, que les données que nous avons récupérées auprès d'eux. [...] Nous n'avons pas exploré explicitement les options par lesquelles les membres des minorités ont adopté, modifié ou contribué aux éléments des modes de vie d'autres groupes, y compris les Britanniques blancs (2000, p.180).

Quoique cette tentative de réflexivité y soit louable et doit être portée au crédit de Modood, ce dernier omet cependant les formes d'appartenances non-identitaires et non-communautaires, comme le handicap ou les communautés virtuelles. De même, il se dispense d'une analyse poussée des socialisations au sein des groupes et entre ces derniers.

Bien qu'elle présente un intérêt certain, son approche demeure finalement réductrice puisqu'elle se contente d'observer pour toute diversité les populations migratoires et post-migratoires, lesquelles sont définies sur des clivages essentiellement raciaux, ethniques et religieux. Il réitère donc l'interprétation de Kymlicka, ajoutant certes le concept de société qu'il perçoit comme périphérique à cette diversité communautaire et identitaire puisqu'il la délimite.

#### 2.1.1.3. L'interprétation constructiviste

Bien plus que l'interprétation sociopolitique, l'interprétation constructiviste cherche à déconstruire le concept central de culture afin de le reconstruire. Parmi les auteurs qui font usage de cette interprétation, Seyla Benhabib rejette tout essentialisme culturel pour s'opposer aux théories normatives, les accusant de réifier « les groupes culturels

et leurs luttes pour la reconnaissance » (2002, p.5). Afin d'éviter pareil écueil, elle porte une attention accrue sur la construction de la culture par les acteurs sociaux.

La culture aurait alors une valeur essentiellement contestée<sup>84</sup> car la culture se façonne sur une « toile de récits » – expression que Benhabib emprunte à Hannah Arendt – déterminée par des positions sociales. L'aspect binaire de la culture, partagée entre des prédicats comme le bien et le mal, le profane et le sacré, s'explique selon Benhabib par le fait qu'il existe des élites dominantes et des élites dissidentes dans le champ culturel. De la sorte, les cultures humaines sont des « constantes créations, créations et négociations des imaginaires collectifs, entre le « nous » et les « autres ». [...] Les luttes pour la reconnaissance entre les individus et les groupes sont des efforts réels pour nier les conditions de l'« altérité », dans la mesure où l'altérité est appuyée afin de poursuivre l'irrespect, la domination et l'inégalité » (Ibid., p.8). La culture pouvant être source d'aliénation, la « réciprocité entre les impératifs structurels et culturels » (Ibid., p.11) mérite une analyse poussée selon l'auteure.

Benhabib relie donc le concept de culture à celui de société. S'il en va de même pour Modood, elle se différencie de l'interprétation sociopolitique en excluant toute perception holistique de la culture (Ibid., p.25) et la définit alors par une conception discursive du Moi. Pour ainsi dire, elle estime que l'appartenance culturelle des individus se crée à l'intersection des discours sur la culture, à l'aide d'une délibération. D'où son reproche de la définition de la culture qu'en donne Kymlicka qu'elle juge circonscrite à « certaines formes d'identité collective au-dessus d'autres marqueurs identitaires possibles » (Ibid., p.60). Ainsi, lorsque Benhabib s'interroge sur l'inclusion du genre – et spécifiquement des femmes – aux politiques multiculturelles, elle insiste sur le fait que cette politique « ne confine pas les femmes et les enfants dans leurs communautés d'origine contre leur volonté, mais les encourage à développer leur

---

<sup>84</sup>À l'inverse d'un concept décontesté, un concept contesté suggère qu'il est au centre du conflit interprétatif.

autonomie vis-à-vis de leurs identités prescrites » (Ibid., p.86). Autrement dit, c'est la délibération entre les concepts centraux de culture, de diversité et de société qui est formatrice des politiques multiculturelles.

### 2.1.2. Autonomie ou tolérance ?

Parmi les auteurs qui souscrivent au multiculturalisme, tous s'accordent sur la nécessité de protéger la diversité et de préserver les cultures qui la composent. Or, les divergences interprétatives sur les concepts de culture et de diversité les conduisent à formuler différentes solutions en vue d'accommoder les groupes. Ces mêmes accommodements sont généralement justifiés à l'aide des concepts d'autonomie ou de tolérance. Si les auteurs peuvent nuancer cette opposition, il importe ici d'esquisser une axiologie afin de mieux saisir si, de l'autonomie ou de la tolérance, quelle est la notion qui forme le concept adjacent. C'est donc en faisant dialoguer la littérature que je procède à cet exercice de restitution.

#### 2.1.2.1. L'autonomie

Plus que de tolérance, c'est davantage l'autonomie qui est mentionnée par les auteurs. Pourtant, et une fois encore, ce concept ne fait pas l'unanimité. Certains auteurs comprennent l'autonomie comme créatrice de droits, lorsque d'autres perçoivent en l'autonomie un facteur de légitimité politique.

La première position est soutenue par Kymlicka. Si celui-ci dénonce une forme paroxysmique de l'individualisme, il ne remet pas en cause sa définition de l'autonomie individuelle. D'après lui, « défendre les droits minoritaires implique d'approuver la critique communautarienne du libéralisme, et concevoir les droits minoritaires comme une défense cohésive et collectivement pensée des groupes minoritaires contre l'empiètement de l'individualisme libéral » (2001, p.19). Dès lors, il propose deux

types de droits : des restrictions internes qui protègent l'autonomie individuelle contre d'éventuelles pressions exercées par le groupe et des protections externes qui sauvegardent l'autonomie collective face à la société en son ensemble (Ibid., p.22). L'autonomie collective est donc porteuse de droits. À ce titre, Kymlicka distingue très nettement le régime d'autonomie collective selon le groupe. Si l'ensemble des minorités jouit d'une autonomie culturelle, l'autonomie politique est, quant à elle, réservée aux seules nations. De même, si les minorités ethniques se voient confier un droit de participation qui accroît le caractère politique de leur autonomie collective, il persiste une hiérarchisation entre l'autonomie des nations et l'autonomie des minorités ethniques.

Kymlicka justifie cette différence par l'historicité des populations indigènes (nations) envers les populations allogènes (minorités ethniques). Mais cet argument est quelque peu ambivalent lorsque l'on considère le cas spécifique des Roms. Pour Kymlicka, les Roms appartiennent à ces « autres types de groupes ethnoculturels qui ne rentrent pas dans les catégories de minorités nationales ou d'immigrants » (Ibid., p.32). Ce propos est fortement contestable et relève de préjugés. En effet, les autoreprésentations des Roms de leur propre communauté relèvent d'un « univers social segmenté » (Liégeois, 1983, p.64-85) où les individus sont plus ou moins interdépendants par le fait de relations de parenté, d'appartenance à un sous-groupe et d'identification nationale. Autrement dit, la définition de la nation se confond avec celle du clan et de l'ethnie. Et lorsque l'on associe cette perception du groupe à la perception du territoire, les Roms ne sont jamais vraiment nomades, jamais totalement sédentaires au sens occidental : ils s'identifient au *kumpanja*, c'est-à-dire une communauté plus ou moins temporaire qui réunit géographiquement des familles, voire des sous-groupes, sur un modèle économique et social défini. Par ailleurs, ces structures sociales n'obéissent pas à la même perception du politique que celle des sociétés occidentales contemporaines : l'autonomie n'est pas un droit concédé ou exercé par quiconque, elle est un fait indépendant de l'État. C'est donc sans État que l'Union romani internationale (URI)

revendique une reconnaissance comme nation depuis 1971. Si l'auteur fait amende honorable en reconnaissant que son cadre théorique n'est pas exhaustif, Kymlicka invite ces groupes marginaux à adopter soit le répertoire des droits multinationaux, soit celui des droits polyethniques (Ibid., p.58) plutôt que d'en corriger lui-même les écueils. Malgré son apport considérable sur la question de la diversité, on comprend bien que la hiérarchisation de Kymlicka entre les autonomies collectives nationales et les autonomies collectives ethniques pose problème dès lors que l'on questionne l'autonomie à laquelle peuvent prétendre des groupes qui bousculent les catégories de l'auteur.

Face à cette difficulté, Joseph Carens souligne qu'il faut prendre en compte les différents contextes économiques, ethniques, politiques et sociaux, et ce afin d'opter sur les différents degrés d'autonomie. Ces degrés peuvent être « larges » comme « partiels » selon les situations rencontrées, le concept d'autonomie devenant alors périphérique, car il définit les limites du concept adjacent de société. Car l'autonomie est contingente à un contexte, Carens estime que certaines autonomies peuvent être jugées « moralement indésirables, même pour un groupe qui est qualifié clairement comme une minorité nationale » (2000, p.66). Si le politologue ne mentionne aucun exemple, on peut questionner la recevabilité des demandes exprimées par les dirigeants autonomistes alsaciens lorsqu'ils ont collaboré activement avec le régime nazi pendant la seconde période annexionniste (1940-1944).

#### 2.1.2.2. Vers la tolérance ?

Plus que la nuance apportée par Carens, certains auteurs privilégient la tolérance sur l'autonomie. Cette position est issue du questionnement inaugural de Rawls quant à la présence de doctrines irréconciliables au sein d'une société réputée libérale (1993).

Pour le philosophe, cette dernière doit être mue par un principe de tolérance afin que s'établisse un égal respect de toutes les doctrines. Or, certaines doctrines peuvent

éventuellement être intolérantes à l'égard des autres. Sur ce point, Rawls fixe pour ultime limite le fait qu'elles n'attendent pas aux institutions libérales (1971, p.220). Mais concernant les relations des sociétés libérales avec des peuples non-libéraux, et sans exclure la possibilité d'éventuelles sanctions, Rawls insiste pour dire que :

Tolérer signifie ainsi reconnaître ces sociétés non-libérales comme des participants égaux à la règle de la société des peuples [...]. Si toutes les sociétés devaient être libérales, ainsi l'idée du libéralisme politique aurait échoué à exprimer la tolérance due à l'autre dans des voies [...] d'une société ordonnée. (1999, p.59)

Comme le résume fort bien Michel Seymour, Rawls opère le passage de l'autonomie vers la tolérance, faisant de cette dernière la valeur par excellence du libéralisme (2008, p.19).

Il faudrait peut-être nuancer cette assertion en précisant : *un* libéralisme, tant Kymlicka conteste cette division conceptuelle. Pour ce dernier, la focale placée sur la tolérance ne permet pas de prendre suffisamment en compte les restrictions que le groupe minoritaire exerce sur les libertés individuelles. Ainsi, Kymlicka s'interroge sur la tolérance, faisant remarquer alors :

Historiquement, les libéraux croyaient en une notion très spécifique de la tolérance – laquelle implique la liberté de conscience individuelle, non simplement du culte collectif. La tolérance libérale protège le droit des individus à la dissidence dans leur groupe, aussi bien que le droit des groupes à ne pas être persécutés par l'État. [...] Ceci démontre, je pense, que les libéraux ont historiquement perçu l'autonomie et la tolérance comme les deux faces d'une même pièce. Ce qui distingue la tolérance libérale est précisément son engagement à l'autonomie – qui est l'idée selon laquelle les individus devraient être libres d'apprécier, et potentiellement réviser, leurs objectifs actuels. (1995, p.158)

Si Kymlicka emploie indistinctement *toleration* et *tolerance* dans la version originelle, il importe de souligner que Rawls n'utilise que le premier vocable, le percevant alors comme un « principe politique de tolérance (*toleration*) et non d'une attitude de tolérance (*tolerance*) » (Seymour, 2008, p.267). Autrement dit, il faut distinguer la

*tolérance comme valeur* qui prône la diversité, d'une *tolérance comme principe* qui participe à celle-ci.

Dès lors, les auteurs qui se revendiquent de la tolérance comme principe font de celle-ci un concept adjacent à celui de diversité, lorsque des auteurs la repoussent car elle favoriserait, *in fine*, l'existence de doctrines jugées « illibérales ». Sans nécessairement verser dans la critique kymlickienne ou adhérer pleinement au postulat rawlsien, des auteurs comme Benhabib font du principe de tolérance la frontière qui distingue une société multiculturelle d'une société en voie de balkanisation (2002, p.130). Le concept de tolérance est ici perçu négativement, comme une absence d'autorité, devenant davantage périphérique à la diversité car il la balise.

### 2.1.3. Liberté ou égalité ?

Avec le concept d'autonomie, on voit poindre une question en forme de dilemme pour le multiculturalisme : la liberté prévaut-elle sur d'autres concepts ? Les auteurs y répondent de deux manières, lesquelles ont une incidence certaine sur la configuration conceptuelle du modèle. Premièrement, ils comprennent la liberté comme un instrument qui favorise l'égalité relative des cultures. Secondement, ils apprécient une égalité comme une condition *sine qua non* de la liberté culturelle. Si, dans le premier cas, la liberté est un concept adjacent à la culture, dans le second l'égalité devient adjacente à la diversité.

#### 2.1.3.1. La liberté pour l'égalité

En reliant le concept de liberté chez Kymlicka à sa conception de la diversité, on peut le dupliquer – à l'instar d'Isaiah Berlin – entre une *liberté positive* et une *liberté*

*négative*<sup>85</sup>. La liberté collective – celle du groupe – ressemblerait davantage à une liberté positive, tandis que la liberté individuelle s’assimilerait davantage à une liberté négative. Maintenant, Kymlicka perçoit la liberté comme générée par des « intérêts impérieux liés à la culture et à l’identité » (2001, p.21). L’évocation d’« intérêts » peut mener à une confusion car il renvoie à une perspective individualiste sur laquelle Kymlicka est ambivalent. En effet, son idéal normatif repose sur l’individu lorsqu’il dépeint ses droits en fonction d’un collectif mû par des déterminismes.

Une première lecture nous ferait dire alors qu’il privilégie la liberté individuelle par l’identification personnelle au groupe et la protection de l’individu face à ce dernier. Voulant ainsi que le groupe dépende de la libre formation des choix individuels et que cette même liberté prévale sur les règles qui le régissent, la perspective de Kymlicka renvoie à un individualisme rationnel plutôt qu’à une approche basée sur les déterminismes structurels. Or, une seconde lecture nuance cette position. Lorsqu’on relie le concept adjacent de liberté au concept central de culture, Kymlicka reconnaît que les choix individuels reposent certes sur la liberté des individus, mais aussi sur l’expérience commune et la formation de valeurs collectives (1989b, p.896). Ceci implique donc des degrés de déterminismes au sein des choix librement consentis.

Ce n’est pas là une contradiction dans la théorie de Kymlicka, mais plutôt une tentative d’imposer à la fois des limites à un individualisme qui relativiserait toute appartenance culturelle et des limites à un holisme qui contesterait tout choix individuel. Ainsi, la liberté individuelle importe certes à l’auteur, mais elle est bornée par un libéralisme qui émane de la société. Ce même libéralisme distingue des groupes réputés « libéraux » de groupes jugés « illibéraux », à l’exemple de certaines nations : « Il est certain, plusieurs nations et mouvements nationalistes sont profondément illibéraux. Loin de permettre l’autonomie, ils assignent simplement des rôles et devoirs particuliers au

---

<sup>85</sup>Berlin conçoit la liberté comme positive et comme négative. La première se résume au désir individuel « d’être son propre maître » (2002, p.178), lorsque la seconde correspond à « l’arène au sein de laquelle un homme peut agir sans être entravé par d’autres » (Ibid., p.169).

peuple, et empêchent le peuple de les questionner ou de les réviser » (2001, p.208). Par cette assertion, il appartient au libéralisme de juger entre de « bons » et de « mauvais » droits qui pourraient être revendiqués en son sein : « Une tâche cruciale des libéraux défenseurs des droits minoritaires [...] est de distinguer les « mauvais » droits minoritaires qui impliquent de restreindre les droits individuels d'entre les « bons » droits minoritaires qui peuvent être perçus comme des droits individuels complémentaires » (Ibid., p.22).

Pour Kymlicka, cette distinction entre les prédicats du « bien » et du « mal » ne peut être faite qu'à l'aide de la sanction de l'État, source des droits reconnus ou octroyés à la diversité culturelle. Si la liberté ne prime pas nécessairement sur les cultures pour Kymlicka, elle précise ce qu'est ou ce que peut être une culture acceptable.

#### 2.1.3.2. L'égalité pour la liberté

D'autres théoriciens du multiculturalisme vont s'opposer à cette perspective, considérant que la diversité nécessite une égalité formelle qui favorise toute liberté culturelle. Cette conception est véhiculée par des auteurs qui ne partagent pas nécessairement le libéralisme de Kymlicka à l'instar de Benhabib, en cela favorable à un multiculturalisme qu'elle conçoit au sein du cosmopolitisme.

D'où sa vive critique de Kymlicka, qu'elle accuse de pencher pour une forme inavouée d'holisme lorsqu'il s'agit de concevoir les groupes culturels. Cette dernière souligne que « le but de toute politique publique pour la préservation de ces cultures doit être l'habilitation des membres de groupes culturels pour s'approprier, enrichir, et même renverser les termes de leur propre culture » (2002, p.66). Ainsi et d'après elle, Kymlicka commettrait un impair car il oppose la liberté des individus aux luttes qui participent à redéfinir le groupe.

Malgré la démonstration, cette critique me semble infondée, et ce pour une raison essentielle qui tient à la sociologie de Kymlicka. Chez ce dernier, l'adhésion et

l'opposition à l'endroit du groupe correspondent – une fois de plus – à un choix rationnel : des individus se rassemblent sur des valeurs communes, tout comme ils s'opposent au groupe en désaccord avec celles-ci. Le rare degré de déterminisme concédé réside dans la formation de ces mêmes valeurs, non sur les choix individuels dont il en retourne. Dès lors, Kymlicka insiste sur le fait que des individus peuvent être, à l'exemple des fidèles d'une religion, apostats ou hérétiques (1995, p.82), c'est-à-dire qu'ils peuvent démissionner du groupe afin de rejoindre ou d'en fonder un autre.

Plutôt qu'un manque de nuance, derrière la critique qu'adresse Benhabib à Kymlicka, il y a une différence interprétative sur le concept d'égalité. L'égalité pour Kymlicka est avant tout l'égalité en droit, tandis que Benhabib plaide pour un multiculturalisme fondé sur trois principes (2002, p.19-20) :

- 1) une réciprocité égalitaire, faisant que les membres des minorités doivent obtenir des positions égales à celles détenues par la majorité ;
- 2) une auto-attribution volontaire, c'est-à-dire que nul ne doit être cantonné *a priori* à un groupe ;
- 3) la liberté de s'associer et de sortir librement de ce même groupe.

Dès lors, Benhabib estime que la liberté n'est justifiée que si elle dispense une « égale valeur », offrant à tous les mêmes chances socio-économiques (2004, p.111). L'égalité est donc un concept adjacent au concept central de diversité alors que la liberté n'est que le concept périphérique de l'égalité.

Mais l'égalité de Benhabib ne sombre pas dans l'égalitarisme. Prenant l'exemple de l'« affaire du foulard » en France, elle constate qu'« il semble y avoir ici une situation paradoxale, dans laquelle l'État français intervient pour dicter plus d'autonomie et d'égalitarisme dans la sphère publique que les filles qui portent le foulard semblent le souhaiter (Ibid., p.190) Si elle ne perçoit pas le débat sur le port du foulard de manière négative, elle reproche finalement à l'État français d'y avoir mis un terme de manière abrupte, en décidant bureaucratiquement la « modernisation » de la culture musulmane. Il aurait fallu que tous les participants au débat puissent s'en saisir pour redéfinir d'eux-

mêmes le groupe. Et pour ce faire, il aurait fallu qu'ils décident à égalité. L'égalité favorise donc la liberté, d'où la critique de Benhabib quant au holisme supposé de Kymlicka. D'après elle, cette vision fige, et donc forme, des groupes inégaux en soi.

Autre multiculturalisme qui suppose l'égalité comme condition *sine qua non* à la liberté, celui d'Iris Marion Young distingue nettement l'égalité de traitement qui accompagne la citoyenneté dite « universelle » et une égalité politique par laquelle les groupes participent à créer des citoyennetés différenciées :

une stricte adhésion au principe d'égalité de traitement tend à perpétuer l'oppression ou des désavantages. L'inclusion et la participation de tous dans les institutions sociales et politiques nécessitent donc parfois l'articulation de droits spéciaux qui participent aux différences entre les groupes afin d'amoinrir l'oppression et les désavantages. (1989, p.251)

Si Young plaide alors pour une égalité des opportunités à l'aide de l'inclusion, de la participation et de la solidarité à l'endroit des groupes, elle s'oppose diamétralement à un modèle de discrimination positive (*affirmative action*) qui se formerait, selon elle, sur le mythe de la méritocratie (1990, p.192-225). Inspirée par Philip Pettit (1997), Young va préciser cette égalité des opportunités en développant un égalitarisme<sup>86</sup> qui sied davantage à un contexte multiculturel. Ainsi, elle ajoute un élément manquant à la théorie de Pettit : les régulations collectives destinées à prévenir la domination (2000, p.33) par l'instrument de l'autonomie politique. Tout comme chez Benhabib, la liberté procède de l'égalité, et l'égalité détermine la diversité.

---

<sup>86</sup>Concernant l'égalitarisme, Pettit estime que « l'intensité de la liberté comme non-domination dont une personne jouit au sein de la société est fonction des pouvoirs détenus par d'autres personnes autant que les siens » (1997, p.113). Il faut donc équilibrer ces pouvoirs par le biais d'une redistribution qui met fin aux facteurs de domination. Prenant l'exemple des enfants, le philosophe estime que réduire la domination passe ainsi par une augmentation des choix qui leur sont offerts, de même que par un amoindrissement de l'arbitraire qui les contraint dans leurs choix.

#### 2.1.4. Le multiculturalisme, un singulier-pluriel

Plutôt qu'*un* multiculturalisme, il serait peut-être opportun de parler *des* multiculturalismes. Sur ce point, Benhabib observe une différence entre un multiculturalisme « mosaïque » et un multiculturalisme « constructiviste » (2002, p.7-8), de même que Kymlicka souligne que le multiculturalisme « postmoderne » va à l'encontre du multiculturalisme « libéral » (2001, p.44). S'il faut reconnaître que plusieurs philosophies politiques débattent en son sein et plusieurs approches épistémiques s'y confrontent, le multiculturalisme forme toutefois une axiologie par ses connexions discursives. D'ailleurs, et car aucun auteur ne refuse à la conception adverse son inscription au sein du multiculturalisme, c'est qu'il persiste certains vecteurs communs.

La majeure partie des auteurs insiste sur deux concepts centraux comme la diversité et la culture afin de qualifier le multiculturalisme. Si les interprétations de ces concepts centraux divergent, ces mêmes divergences favorisent une multiplication de concepts adjacents : l'identité, la communauté, la société, l'autonomie, la liberté et l'égalité. Concernant les concepts périphériques, ces derniers varient bien trop pour convenir d'une axiologie, à l'exception des catégories qui définissent la majorité ou les minorités telles que la nation, l'ethnie, la religion, la sexualité, etc. De manière axiologique, les concepts centraux de diversité et de culture correspondent à toutes les interprétations du multiculturalisme. Ce n'est pas le cas du concept de société, parfois central (Benhabib), parfois adjacent (Carens) ou bien même périphérique (Modood). Concernant les concepts d'autonomie, de tolérance, de liberté et d'égalité, les auteurs divergent également quant à leur importance.

Toutefois ces derniers sont conditionnés par un plus vaste concept de « démocratie ». D'ailleurs, la plupart des auteurs cherchent à définir la démocratie sans nécessairement la rattacher à une idéologie. Par exemple, Benhabib voit dans la démocratie :

un modèle pour l'organisation de l'exercice collectif et public du pouvoir dans les institutions majeures de la société sur la base du principe que des décisions affectant le bien-être d'une collectivité peuvent être vues comme le résultat d'une procédure d'une délibération libre et raisonnée parmi des individus considérés comme des égaux moraux et politiques (p.105)

On y retrouve là l'ensemble des concepts susmentionnés, c'est-à-dire l'autonomie, l'égalité, la liberté et la tolérance.

La connexion conceptuelle entre diversité, culture et démocratie a une certaine incidence quant à la définition du multiculturalisme voulu ; en voici quelques limites :

- 1) *Sur le pluralisme.* La diversité culturelle prescrite ne peut bénéficier d'une politique multiculturelle qu'au sein d'un régime démocratique. Ce postulat réduit drastiquement le pluralisme, sachant qu'il existe justement du pluralisme dans des régimes réputés non-démocratiques. De même, toutes les démocraties ne sont pas nécessairement ouvertes au pluralisme culturel, à l'instar de la France.
- 2) *Sur l'idéologie.* Les communautés issues de la diversité culturelle se doivent de respecter les règles démocratiques, certaines idéologies leur sont ainsi prohibées comme un socialisme marxiste-léniniste qui affirme la « dictature du prolétariat ».
- 3) *Sur la structuration des groupes.* Les groupes sont autonomes, ce qui signifie un minimum d'institutions pour exister socialement et politiquement. Si ça ne pose aucun problème aux groupes suffisamment pourvus en ressources<sup>87</sup>, les groupes en dépourvus risquent de pâtir de cette situation.
- 4) *Sur les antagonismes entre groupes.* Les groupes sont égaux, ce qui signifie qu'ils sont tous assimilés à des communautés culturelles. Si le multiculturalisme effectue des distinctions entre nations et cultures, leur égalité intrinsèque pousse les unes et les autres à se départager, et donc à exacerber les antagonismes.

Sans même rentrer dans les considérations quant à la diversité et au pluralisme, l'axiologie suffit à mettre en relief que la morphologie du modèle comporte un biais conceptuel qui ne permet pas d'envisager le multiculturalisme dans d'autres contextes – comme celui d'une république à l'exemple de la France où la diversité culturelle ne peut être politique (Laborde, 2001) – sans les altérer considérablement.

---

<sup>87</sup>Je me réfère ici aux ressources formées sur des capitaux matériels, culturels, sociaux et symboliques, cf. Introduction – Présentation de la méthode.

## 2.2. Le multinationalisme en quête de normativité

Davantage qu'un modèle critique du multiculturalisme, le multinationalisme correspond à une ouverture de la problématique de la diversité aux nations – jusqu'alors peu présentes. Mais à mesure qu'il en corrige les apories, le multinationalisme tend à concurrencer le multiculturalisme. Toutefois Christophe Parent souligne que « l'État multinational procède encore – faute d'un cadre théorique propre – d'approches aussi nombreuses qu'hétéroclites fonctions des aspirations de ses partisans entre multiculturalisme, autonomie personnelle ou démocratie postnationale » (2011, p.39). Sans renouveler l'effort anthologique de l'auteur, cette section vise – une fois de plus – à esquisser une axiologie du multinationalisme afin de pouvoir le comparer avec le multiculturalisme.

À cette fin, un premier constat dénote la grande diversité des influences théoriques au sein de ce modèle. D'abord idéologique au sens où le multinationalisme est prôné pour aider la diffusion d'une idéologie, le multinationalisme des précurseurs se scinde entre un courant austro-marxiste (2.2.1. Les apports théoriques de l'austro-marxisme) et son développement républicain (2.2.2. Le moment républicain). Ensuite normatif, un second multinationalisme pense s'affranchir de l'idéologie afin de plaider pour le principe fédératif<sup>88</sup> (2.2.3. Le multinationalisme fédératif).

Quoiqu'ils aient en commun le souci de décontester la multination, ces courants divergent principalement sur les concepts centraux d'autonomie et de fédération. Si cette divergence est d'abord provoquée par les interprétations en phase avec l'idéologie des courants austro-marxiste et républicain, elle est creusée au sein du courant fédératif.

---

<sup>88</sup>J'emploie l'adjectif « fédératif » à ce stade, dans la mesure où il se rattache au substantif « fédération » et ne présume en rien de l'État fédéral comme système politique ou du fédéralisme comme idéologie politique.

Ce dernier va se scinder en deux, aboutissant à une tendance plurinationaliste (2.4. Les deux multinationalismes et le plurinationalisme).

### 2.2.1. Les apports théoriques de l'austro-marxisme

La multination est un concept qui apparaît dans le contexte particulier de l'Autriche-Hongrie à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle jusqu'à la Première Guerre mondiale (1914-1918), lorsque l'Empire, déstabilisé par les agitations nationales, amorce son déclin. Face à cette crise de la « question nationale » (*Nationalitätenproblem*), plusieurs auteurs appartenant au courant révisionniste autrichien du marxisme – dénommés « austro-marxistes » – vont lui proposer une solution. Si l'on cite parfois d'autres figures emblématiques du courant comme Max Adler et Rudolf Hilferding, l'analyse se limitera toutefois aux thèses d'Otto Bauer et de Karl Renner<sup>89</sup>. Bien que ces précurseurs soient peu cités par la littérature contemporaine, ils vont poser les bases conceptuelles du multinationalisme autour de deux concepts centraux : la diversité et l'autonomie.

#### 2.2.1.1. La question nationale au sein du marxisme

Pas nécessairement un modèle, ni même une idéologie, l'austro-marxisme s'assimile davantage à un courant « révisionniste » des thèses marxistes, notamment – mais pas exclusivement – afin de proposer une issue à la question nationale. Il importe donc de comprendre le point de vue marxiste sur la nation pour en apprécier le développement.

Karl Marx percevait les luttes d'émancipation nationale comme subalternes à la lutte des classes, condamnant les « reliques de peuples » à disparaître dans

---

<sup>89</sup>Ce choix est motivé par le fait que la plupart auteurs de ce courant n'abordent que marginalement la multination. Christoph Butterwegge (1991) a écrit un livre éclairant sur leur pensée politique, encore inédit en langue française.

l'internationalisme ouvrier. Selon sa conception historique, les nations étaient en soi « prémodernes » (Avineri, 1991, p.639). Toutefois les textes de Marx en faveur des indépendances irlandaise et polonaise infirment partiellement cette assertion. Sur ce point, Michael Löwy souligne toute l'ambiguïté qui transparait chez l'auteur du *Manifeste*, prenant fait et cause pour les nations sus mentionnées et dédaignant toutes les autres. Ce paradoxe apparent proviendrait davantage du contexte du mouvement ouvrier de l'époque que d'errements théoriques. En effet, le soutien à la Pologne était une forme de tradition de gauche, symbole de la lutte contre l'autoritarisme tsariste. Il en va de même pour la libération nationale de l'Irlande, brandie contre l'impérialisme britannique (Haupt, Löwy et Weill, 1974, p. 370-373). La nation n'est donc pas un cadre politique pour la prise du pouvoir chez Marx, mais davantage le fruit du matérialisme historique qui établit la dialectique entre « nations révolutionnaires » et « nations contre-révolutionnaires » ; les premières étant dotées d'un État, quand les secondes sont des sociétés naturelles (avec tout ce que « naturelle » peut évoquer)<sup>90</sup>. Ainsi, quand Friedrich Engels développe une dichotomie entre « nations historiques » et « nations sans histoire », il est d'ores et déjà éloigné du socialisme. Ainsi et d'après ce dernier, les nations sans histoire seraient contre-révolutionnaires par nature, réduites à des vestiges de culture pour avoir été broyées par le poids de l'histoire.

Sans réponse satisfaisante du marxisme orthodoxe alors que les nationalismes s'éveillaient un peu partout en Europe, la question nationale trouve une nouvelle émulation dans le contexte de l'Empire austro-hongrois. Toutefois les deux auteurs représentatifs du courant austro-marxiste : Otto Bauer et Karl Renner, ne partagent ni les mêmes perspectives ni les mêmes influences philosophiques. Au sujet de Bauer, « au néokantisme, il emprunte le principe de l'individualité nationale qui inclut la spécificité historiquement forgée et la permanence historique d'une nation. Il a recours au marxisme pour définir les termes de classes, de rapports et de forces de production,

---

<sup>90</sup>À noter qu'un récent ouvrage de Kevin Anderson () conteste cette interprétation.

le contenu, la nature et les forces sociales des changements intervenus. » (Ibid., p.48). Concernant Renner, il emprunte une méthode juridico-constitutionnaliste, quand sa philosophie relève davantage de lassallisme<sup>91</sup> que de marxisme. Si Löwy considère que « la doctrine de Renner, par l'absence de toute perspective de classe et de toute visée révolutionnaire, se situe, malgré les déclarations de son auteur, dans une large mesure en-dehors de l'univers politique et théorique du marxisme » (Ibid., p.383), le commentateur reconnaît à Bauer qu'il « se situe solidement sur le terrain du matérialisme historique et en opposition irréconciliable avec le conservatisme national bourgeois, les mythes réactionnaires de la 'nation éternelle', et l'idéologie raciste » (Ibid., p.385).

#### 2.2.1.2. Les principes du multinationalisme austro-marxiste

Malgré leurs différences, les auteurs partagent deux concepts qui décontestent la multination : la diversité et l'autonomie des nations.

En effet, l'un et l'autre estiment que les nations sont pourvues d'une intégrité qui leur ouvre des droits. Bauer et Renner estiment que toute société est mue par une diversité intégrale du fait que chacun est libre d'appartenir à la nation de son choix. Cependant, cette même diversité – pour être respectée – subodore que les nations qui lui sont constitutives soient dépolitisées et déterritorialisées. La diversité ouvre alors sur le concept d'autonomie qui associe un principe de personnalité (soit la déterritorialisation de la nation) à un principe de nationalité (soit la dépolitisation de la nation).

L'autonomie défendue par les austro-marxistes veut que chaque individu puisse s'autodéterminer en fonction de la nation qu'il juge être la sienne et sans contrainte aucune liée à son lieu de vie (principe de personnalité), puis que la nation

---

<sup>91</sup>Le lassallisme se rapporte aux écrits de Ferdinand Lassalle – socialiste contemporain de Karl Marx – pour qui seul un État démocratique et social peut mener à l'émancipation de classe ouvrière lorsque la lutte des classes est vaine et la révolution conduit à une effusion de sang nullement nécessaire.

s'autodétermine à son tour à l'endroit de l'État, œuvrant à sa dépolitisation (principe de nationalité). L'autonomie doit à son tour déboucher sur la création d'une « corporation de droit public ayant la tâche de pourvoir aux besoins culturels de la nation » (Bauer, [1907] 1987, p. 366). Autogérées en interne, elles collectivisent les moyens de l'État en externe ; celui-ci assurant la paix par sa maîtrise du territoire et sa neutralité effective. Survient alors une « compétition pacifique [qui] remplacerait la conquête violente » (Ibid., p. 367) entre les nations. Les concepts adjacents à l'autonomie sont donc la liberté et l'autogestion. Mais une liberté et une autogestion perçues dans une optique propre au socialisme.

En effet, les austro-marxistes ne donnent à la multination aucune existence autre qu'instrumentale. Autrement dit, elle ne coïncide guère à un sentiment d'appartenance ou à une valeur transcendante, ce rôle échouant au socialisme. Si Parent souligne que Renner ne voit dans la multination qu'une étape au cosmopolitisme triomphant (2011, p.71), il n'en va pas de même pour Bauer. En dépit de son néokantisme, ce dernier apporte une nuance de taille :

Il est hors de doute que le socialisme va considérablement accentuer cette tendance cosmopolite de notre civilisation, qui elle nivellera bien plus vite les contenus matériels de culture ; les nations apprendront les unes des autres, chacune empruntant à l'autre ce qui correspond à ses besoins. Mais il serait par trop hâtif d'en conclure que le nivellement des contenus matériels de culture rendra les nations parfaitement identiques ([1907] 1987, p. 134).

Plus qu'un internationalisme naïf, Bauer appuie l'idée d'un interactionnisme culturel sous l'égide du socialisme.

L'autonomie est ainsi justifiée car complémentaire et solidaire au prolétariat dans sa lutte des classes (Haupt, Löwy et Weill, 1974, p. 19). Elle a pour rôle l'émancipation du prolétariat face à l'hégémonie culturelle de la bourgeoisie, de même que la redistribution des biens culturels confisqués par cette dernière. Une fois émancipé, le peuple exerce son « autodétermination », c'est-à-dire sa capacité à définir une culture

prolétaire déliée de l'emprise du capitalisme sur les mœurs (Bauer, [1907] 1987, p.132).

### 2.2.2. Le moment républicain

Bien que le courant austro-marxiste ait favorisé une réflexion sur la question nationale au sein du marxisme, il ne perdurait plus que dans les registres poussiéreux des hagiographes qui retracent les nombreuses hétérodoxies de cette idéologie. Il connaît toutefois un nouvel essor par l'intermédiaire de Stéphane Pierré-Caps. Le juriste français va purger la multination de ce qui lui reste de marxisme. Cette entreprise théorique est d'autant plus facilitée qu'il s'inspire davantage de Renner que de Bauer, le premier étant bien moins enclin à se rattacher à la philosophie de Marx pour lui préférer celles de Kant et de Lassalle.

Plus spécifiquement, Pierré-Caps va imaginer la future intégration des pays d'Europe centrale et orientale à l'UE dès leur sortie du communisme. En effet, après la chute du mur de Berlin, les pays membres de l'UE – alors Communauté économique européenne (CEE) – s'inquiétaient du sort réservé aux minorités culturelles et nationales dans des pays qui, à peine acquis à la démocratie libérale, demeuraient en phase de transition. Qui plus est, le traité de Maastricht (1992) n'avait guère conclu le débat quant au modèle vers lequel se dirigeait l'UE, aujourd'hui encore opposant les partisans d'une union composée d'États-nations et ceux favorables à une fédération à l'échelle continentale. Dans ce contexte, et afin de proposer une solution alternative à l'État-nation qu'il pense condamné à une « logique mortifère » (1994, p.424), Stéphane Pierré-Caps déterre le concept de multination et l'exporte vers le républicanisme. Celui-ci – comme il en fut pour le socialisme au sein du courant austro-marxiste – a une incidence particulière sur la conceptualisation de l'autonomie.

### 2.2.2.1. Republicanisme ou libéralisme ?

En affirmant le républicanisme de Pierré-Caps, je m'oppose à l'analyse de Christophe Parent pour qui le juriste exécute une « réappropriation libérale [...], d'autant plus facilitée que le projet de l'autonomie nationale porte en lui le cœur de l'individualisme rationnel autant qu'il trouve à justifier le refus du séparatisme et le maintien de l'intégrité territoriale de l'État » (2011, p.73). À mon sens, cette lecture n'est pas suffisamment étayée conceptuellement, le multinationalisme de Pierré-Caps concédant davantage une perspective républicaine plutôt que libérale<sup>92</sup>. N'en déplaise à Christophe Parent, il s'avère que le concept d'autonomie de Pierré-Caps correspond davantage à une synthèse entre collectivisme et individualisme, non à une approche suscitée par un « individualisme rationnel »<sup>93</sup>.

Tout comme Renner, Pierré-Caps suggère que l'autonomie – fondée préalablement sur le principe de personnalité – permet de détacher « la communauté nationale de son support territorial et étatique, là où c'est nécessaire » et de développer « une véritable conception existentielle de la nationalité, du droit à l'identité nationale, que l'on pourrait qualifier d'élective » (1995, p.299). La nationalité pourvue d'un caractère électif, l'autonomie personnelle qui en découle ne se résume pas à émettre une préférence en faveur de telle ou telle nation, mais de se reconnaître comme membre à part entière d'une communauté de destin, mieux d'une « communauté spirituelle » (Ibid., p.289). Si l'on retrouve ici le concept adjacent de liberté, c'est une liberté interprétée par le biais de la volonté générale propre au républicanisme.

---

<sup>92</sup>Par ailleurs, je n'adhère pas non plus à l'analyse de Christophe Parent voulant que James Tully soit – inversement – un penseur républicain par le seul fait qu'il reproduise une conception républicaine de la citoyenneté (2011, p.146). À mon sens, Parent réduit la pensée complexe de Tully à un élément, faisant fi – par exemple – des influences multiples de l'auteur, dont l'inspiration foucauldienne qui joue un rôle majeur dans sa perception de la communauté politique.

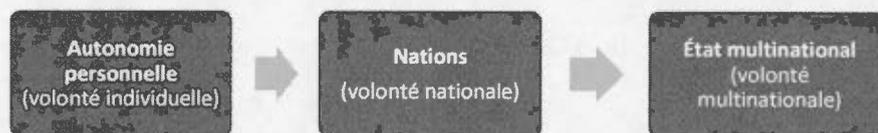
<sup>93</sup>Qui plus est, et pour reprendre l'argument du « maintien de l'intégrité territoriale de l'État » censé démontrer le libéralisme de la multination chez Pierré-Caps, ce dernier reproche au principe de l'*uti possidetis juris* d'impliquer une « logique territoriale infernale » (Pierré-Caps, 1995, p.150).

En effet, on ne peut que constater la similarité entre la perspective de Pierré-Caps et la volonté générale décrite par Jean-Jacques Rousseau. Le philosophe admettait que la volonté générale puisse être naturellement divisée en opinions malgré son caractère englobant. Mais à toute expression de la volonté générale, Rousseau conditionnait la participation d'individus « citoyens et libres » ([1762] 1992, p.354). Sur cette base, Sieyès imagine la « volonté nationale ». Cette même volonté nationale, Pierré-Caps l'adapte à une situation de diversité nationale ; ce qui préfigure l'avènement d'une volonté multinationale.

#### 2.2.2.2. L'autonomie personnelle, prélude à la volonté multinationale

Pour Pierré-Caps, la volonté multinationale est un processus (*cf.* Figure 2.2) par lequel les autonomies personnelles convergent pour former différentes nations, ces mêmes nations – alors autonomes – ambitionnant de réaliser la multination.

*Figure 2.2. La volonté multinationale*



Tout comme les auteurs austro-marxistes, la diversité est alors hissée au rang de concept central. Cependant, l'auteur craint la dangerosité d'un nationalisme qui exacerberait les passions et remettrait en cause la coexistence pacifique des nations. Il en appelle alors à un rationalisme identique à celui qui sépare le religieux du politique (Ibid., p.291) à la suite de la Guerre de Trente ans, l'État devant être « sécularisé » du fait national. C'est pourquoi il affirme que « l'État est du ressort du politique, la nation relève de la culture » (Ibid., p.292).

Cette perspective selon laquelle la culture est rattachée à la nation existe déjà dans le multinationalisme austro-marxiste. Mais à l'inverse de ce courant, Pierré-Caps insiste sur le fait que « l'État multinational se veut le point de convergence de l'*unitas*

*multiplex* » (Ibid., p.287). Pour ce faire, Pierré-Caps conçoit une volonté multinationale supérieure aux volontés nationales, celle-ci œuvrant à l'« intérêt général de l'État » (1995, p.307). Elle impose l'État multinational comme garant de la volonté de toutes les nations. Cette perception de la concorde civique au sein et par la multination est indubitablement républicaine. Elle a pour conséquence de joindre le concept adjacent d'État au concept central d'autonomie. Les nations perdent alors leur qualité d'autogestion, car susceptibles de contredire l'intérêt supérieur de l'État. On passe alors d'une multination instrumentale, servant au socialisme pour les austro-marxistes, à une volonté multinationale affirmée par des autonomies qui œuvrent à la création d'une république chez Pierré-Caps.

### 2.2.3. Le multinationalisme fédératif

Il est complexe de rattacher les auteurs contemporains du multinationalisme à un courant idéologique précis. Eux-mêmes reconnaissent des influences philosophiques extrêmement variées, à l'exemple d'un James Tully qui – tout en se disant inspiré par le postmodernisme de Michel Foucault, par le féminisme culturel et l'interculturalisme (1995, p.46) – reconnaît à certains égards des contradictions dans sa démarche. S'il use parfois de concepts libéraux, parfois de républicains, il tente ainsi de s'extraire des grands systèmes idéologiques. Il serait donc réducteur de l'enfermer dans une idéologie politique quelconque, dans une philosophie bornée à quelques références. Si ce « syncrétisme » place Tully au rang des penseurs hétérodoxes, il n'enlève rien à la perspicacité de son propos. Néanmoins, et quelques soient leurs influences philosophiques, ces auteurs s'entendent sur des interprétations proches de l'autonomie, interprétée sur les bases du principe fédératif.

### 2.2.3.1. Une autonomie en phase avec la démocratie

Les différents courants du multinationalisme – austro-marxiste, républicain et fédéraliste – appartiennent à des contextes fortement éloignés géographiquement, politiquement et socialement. Dans le contexte des démocraties libérales dans lequel écrit James Tully, l'enjeu n'est plus selon lui la seule question de la reconnaissance de la diversité nationale, mais aussi et surtout la coexistence des différentes nations. D'où son insistance sur « la liberté des membres d'une société de changer les règles constitutionnelles de la reconnaissance mutuelle au rythme des mutations que subit leur propre identité », du fait que cette liberté « s'incarne dans le droit à l'autodétermination des peuples » (1999a, p.15).

S'il adjoint la liberté à l'autonomie comme les courants idéologiques, Tully n'agrée pas à leur interprétation d'une autonomie personnelle. D'après lui, l'autonomie est fonction de la notion de *demos*. Autrement dit, elle se réfère à un peuple détenteur de droits. Dès lors, la nation est pour lui « un 'peuple' avec le droit à l'autodétermination » et la multination « un 'peuple' composé de 'peuples' » (2001, p.9). Ainsi, les demandes de reconnaissance nationale passent nécessairement par un droit à l'autodétermination que les nations s'arrogent plutôt qu'une simple autonomie. Tully perçoit ainsi l'autodétermination au sens robuste du terme, à savoir « que l'État doit incorporer des règles différenciées de fonctionnement, institutionnelles et constitutionnelles. [...] Il s'agit d'appliquer les règles asymétriques constitutionnalisées et adaptées au gouvernement autonome » (Seymour, 2011, p.297). Pour résumer le propos, le droit à l'autodétermination renverse la logique établie par l'autonomie des austro-marxistes ou de Pierré-Caps : ce n'est plus à l'État d'établir le pluralisme national, mais au pluralisme qu'il revient de définir la forme de l'État.

Afin de définir la forme de l'État multinational, Tully couple le concept central d'autonomie avec celui de démocratie. Plus précisément, c'est par le biais de la constitution que Tully entend relier autodétermination et démocratie :

Les démocraties multinationales sont des associations constitutionnelles qui contiennent deux ou plusieurs nations ou peuples. Les membres de ces nations sont, ou aspirent à être, reconnus comme des peuples autogouvernés avec le droit d'autodétermination comme il est compris dans le droit international et dans la théorie démocratique » (2001, p.2).

On retrouve cette disposition voulant que la constitution garantisse une démocratie entre nations autodéterminées chez Ferran Requejo :

les fédérations multinationales ont besoin d'une nouvelle forme de constitutionnalisme dans laquelle le droit à l'autodétermination tiendrait compte de la liberté collective des groupes nationaux, tant dans son aspect négatif de défense et de protection de la personnalité collective, que dans son aspect positif de participation au processus général de prise de décisions (2009, p.111)

Ainsi l'autodétermination confère aux nations une position égale par laquelle elles peuvent négocier les termes de l'association démocratique multinationale. Et cette démocratie est précisée par le concept adjacent de fédération.

#### 2.2.3.2. Autour de la fédération

Les austro-marxistes et les républicains accordent aux nations la gestion des affaires culturelles, tandis que les affaires publiques se voient être confiées à un État dénationalisé. Dès lors, le pouvoir politique appartient à l'État. À l'inverse des courants idéologiques, les auteurs « fédératifs » suspectent que l'État ne peut et ne pourra jamais être totalement neutre car la nation dominante a historiquement contribué à sa création. Comme l'écrit Requejo sur ce point, « la prétendue neutralité culturelle, évidente dans la plupart des déclarations de droits constitutionnels, a tendance à promouvoir des versions standardisées de la construction de l'État-nation » (2001, p.115). Car elle est pour eux la seule entité légitime, le pouvoir politique émane de la nation. Grâce à son droit à l'autodétermination, elle peut ainsi se doter d'institutions politiques qui, à la fois, rééquilibrent les rapports de force entre la majorité/les minorités nationales et habilent les nations à consister une association politique à l'instar d'un État

multinational. Sauf que ce dernier ne survivrait pas sans que les nations se fédèrent dans un régime commun.

Sans nécessairement parler de fédéralisme au sens idéologique du terme, c'est bel et bien une fédération que prônent ces auteurs. Mais avant de la développer, remarquons que les courants idéologiques y sont quelque peu rétifs, voire même hostiles. C'est le cas d'Otto Bauer qui adresse à la fédération une critique cinglante pour la percevoir comme l'institutionnalisation même de la lutte entre les nations ([1907] 1987, p.302). Si Stéphane Pierré-Caps n'exclut pas totalement l'éventualité d'une fédération car elle protégerait les nations contre une possible domination extérieure, le juriste craint toutefois que s'établisse un déséquilibre au désavantage des petites nations (1995, p.300).

Davantage que les contingences démocratiques ou les relations de pouvoir qui laissent les auteurs du premier multinationalisme interrogatifs, ce sont les différentes modalités de la fédération qui conduisent les auteurs à se séparer en trois tendances lorsqu'il s'agit de la définir (Parent, 2011, p.66-69) :

- 1) La *fédération multinationale* habilite des nations pour qu'elles s'entendent sur une constitution multinationale.
- 2) La *fédération plurielle* conjugue « les trois types fédéraux que sont, par ordre décroissant de leur tolérance à la différence : le statut constitutionnel du pluralisme national au niveau de la fédération, des accords de nature asymétrique régissant des aspects essentiels de la reconnaissance et de l'autonomie des groupes nationaux minoritaires, et enfin une part de fédéralisme symétrique » (Ibid., p.68).
- 3) La *fédération plurinationale* suppose que les individus peuvent être partagés entre plusieurs nations, lesquelles nécessitent une architecture multiniveau : confédérale, fédérale, etc.

Après cette brève présentation, remarquons que ces trois tendances se différencient – sans nécessairement s'opposer – selon la nature de la diversité constatée et sa prétention au pluralisme.

Tableau 2.1. Les tendances du multinationalisme fédératif

	DIVERSITÉ	PLURALISME NATIONAL
<i>Fédération multinationale</i>	Appartenance nationale (multinationalité)	Constitutionnel
<i>Fédération plurielle</i>	Appartenance nationale (multinationalité)	Multiniveau
<i>Fédération plurinationale</i>	Appartenances multiples (plurinationalité)	Multiniveau

Dès lors, la fédération peut être appréciée comme un concept adjacent, précisant à la fois le concept central de démocratie, celui de diversité et celui d'autonomie. Il en résulte un projet politique : le pluralisme national.

#### 2.2.4. Les deux multinationalismes et le plurinationalisme

Les différences interprétatives du concept central d'autonomie aboutissent à deux conceptions distinctes de la multination.

Pour la première conception (multinationalisme idéologique), la multination désamorce les tensions nationales, cherchant tout d'abord à perpétuer la *pax austriaca* chère à Otto Bauer et à Karl Renner, puis à renforcer la *pax europaea* qui anime le projet européiste de Stéphane Pierré-Caps. Instrument de l'idéologie socialiste ou émanation d'une république à échelle continentale, cette multination repose sur une vision de l'autonomie qui émancipe l'individu du collectif, déterritorialise et dépolitise la nation pour mieux neutraliser l'État dans sa prétention à monopoliser la nation.

Pour la deuxième conception (multinationalisme fédératif), la multination se rattache à un climat de revendications des nationalismes minoritaires dans un contexte plus large :

le débat sur la diversité culturelle dans les démocraties occidentales. Elle est présentée comme une alternative à l'État-nation assimilationniste qui ne respecte pas l'irréductibilité des groupes, dont les groupes nationaux. Ainsi pourvues d'un droit légitime à l'autodétermination, les nations peuvent concevoir librement les termes de l'association future : la multination. Dans cette deuxième conception, il peut être aussi question de « plurination ». D'après mon analyse, le plurinationalisme ne forme pas un modèle originel dans la mesure où ses concepts centraux sont exactement les mêmes que le multinationalisme fédératif. Toutefois son interprétation alternative de la diversité, de l'autonomie et de la fédération conduit cette tendance à proposer d'autres solutions.

#### 2.2.4.1. Deux multinationalismes pour deux débats distincts

*Tableau 2.2 Différences entre le premier et le second type de multinationalisme*

	MULTINATIONALISME IDÉOLOGIQUE	MULTINATIONALISME FÉDÉRATIF
<i>Nationalismes</i>	Désétatisés	Étatisés
<i>Pluralisme</i>	Descendant	Ascendant
<i>Autonomie</i>	Autonomie	Autodétermination
<i>Nation</i>	Unité-devenir	Construit social
<i>Multination</i>	Instrumentale	Ethos
<i>Régime politique</i>	Nations autogérées dans un État socialiste  Nations libres dans une République	Démocratie

Le résumé introductif des différences entre un premier multinationalisme idéologique et le second multinationalisme fédératif m'amène à les comparer l'un et l'autre en six points :

- 1) *Les nationalismes*. Alors que le multinationalisme idéologique lutte contre les nationalismes en leur interdisant l'État, le multinationalisme fédératif cherche à les accommoder par des institutions.
- 2) *Le pluralisme*. Le multinationalisme idéologique recourt à des solutions descendantes (*top-down*) telles que l'idéologie ou l'État afin que la multination se concrétise, tandis que le multinationalisme fédératif opte pour des solutions ascendantes (*bottom-up*) qui matérialisent l'État multinational.
- 3) *Le concept d'autonomie*. Si le concept d'autonomie est central aussi bien pour le multinationalisme idéologique que pour le multinationalisme fédératif, ils ne se recoupent pas. Pire, ils se contredisent.
- 4) *Le concept de nation*. Il en va de même pour le concept central de nation. Sous la plume de Bauer, il est « l'ensemble des hommes liés par la communauté de destin en une communauté de caractère » ([1907] 1987, p.160). Autrement dit, la nation est une unité-devenir qui repose sur des traits culturels et sociaux. Pour James Tully, les cultures – ou les nations, insiste-t-il – ne sont pas des ensembles homogènes, « elles sont continuellement contestées, imaginées et réimaginées, transformées et négociées, aussi bien par leurs membres qu'au biais de leurs interactions avec les autres » (1995, p.11). Autrement dit, il a une définition de la nation comme un construit social.
- 5) *La multination*. Le multinationalisme idéologique perçoit une multination instrumentale dans la mesure où elle doit servir des objectifs supérieurs. Inversement, le multinationalisme fédératif la conçoit davantage comme non-instrumentale, et plus spécifiquement comme un *ethos*.
- 6) *Le régime politique*. Le multinationalisme idéologique se sépare certes entre un État socialiste et une République multinationale, mais ces courants se rejoignent dans leur entendement commun quant à la division du politique entre un État spécifiquement idéologisé d'une part, et des nations autogérées ou libres qui acceptent des nuances d'autre part. Le multinationalisme fédératif insiste sur le fait que le régime doit être démocratique, sans spécifier l'idéologie qui correspond aux entités.

Ces différences conceptuelles et contextuelles me font croire qu'il n'y a aucune connexion intellectuelle entre le premier multinationalisme idéologique et le second multinationalisme fédératif. Un fait corrobore cette assertion. Peu d'auteurs du multinationalisme fédératif se réfèrent explicitement à l'austro-marxisme, citant à de rares moments Otto Bauer ou Karl Renner pour souligner uniquement leur rôle de précurseurs, et que très marginalement Stéphane Pierré-Caps. Il est donc difficile d'analyser une quelconque influence du premier sur le second. En outre, les auteurs du

second multinationalisme ne cherchent pas à neutraliser l'État bourgeois, accusé de s'accaparer les biens culturels, ou bien à étouffer les nationalismes pour protéger les minorités. Plus qu'une question de rhétorique, ils s'inscrivent dans un autre débat, celui qui replace la problématique nationale au sein multiculturalisme, surtout après que Kymlicka eût évoqué la multination.

#### 2.2.4.2. Multinationalisme ou plurinationalisme ?

Plutôt que de voir dans le plurinationalisme un modèle qui contredirait le multinationalisme sur ses fondements, celui-ci s'assimile davantage à un courant au sein du multinationalisme fédératif, dont l'interprétation des concepts centraux de diversité, d'autonomie et de fédération débouche sur des concepts adjacents distincts : la post-souveraineté et la fédération multiniveau.

Michael Keating privilégie le concept de plurination plutôt que de multination afin de décrire le pluralisme national. Si la distinction entre les préfixes multi- et pluri- n'est souvent que sémantique dans la littérature, la subtilité défendue par Keating s'appuie sur un constat inaugural. D'après lui, l'identification aux nationalismes majoritaires se voit concurrencer par l'émergence de nationalismes minoritaires qui profitent de la recomposition des territoires et du déclin de l'État-nation. Ces nationalismes minoritaires se construisent alors sur une conception forte du nationalisme civique et tolèrent une base sociale dont les identités sont multiples et non nécessairement hiérarchisées. Dès lors, ils sont davantage enclins à une intégration au sein de l'État tutélaire plutôt qu'à la construction d'un État-nation radicalement indépendant. Sur ces interprétations du concept central de nation, Keating émet une première distinction entre multinationalisme et plurinationalisme :

Le plurinationalisme est davantage que le multinationalisme, ce dernier pouvant se référer à la coexistence de groupes nationaux distincts et séparés au sein d'un système politique. Concernant le plurinationalisme, plus d'une identité nationale peut se rapporter à un groupe ou même à un individu unique, ouvrant la

possibilité de multiples nationalités, qui à leur tour peuvent s'emboîter ou se recouper de manière plus floue. (2001, p.27)

Mais ce n'est pas tout. Keating estime que, de ce « nouveau contexte, la signification de l'autonomie est transformée » (1996, p.54). L'autonomie correspond selon lui au développement de l'échelon local en interaction avec le global. Mais si son interprétation n'est pas radicalement différente que celle soutenue par les auteurs du multinationalisme fédératif, il lui agrège un concept adjacent qui la singularise : la post-souveraineté. En effet, il reproche aux auteurs du multinationalisme de verser dans le « mythe westphalien » (2001, p.10), croyance plus ou moins entretenue que la nation confère un droit à l'autodétermination, que le droit à l'autodétermination conduise à un droit à la souveraineté et que la souveraineté légitime le cheminement « logique » vers l'État-nation. Afin de dépasser ce mythe, Keating propose une « post-souveraineté » qui consisterait à l'abandon du monopole d'État sur le pouvoir politique afin que les mouvements nationaux puissent établir eux-mêmes des « réseaux complexes d'autorités » (Ibid., p.28).

Sans toutefois les détailler, Keating pense que ces réseaux complexes d'autorités peuvent aboutir à un gouvernement multiniveau, en cela plus complexe que la fédération multinationale habituellement proposée :

La complexité des cas demande une variété de réponses institutionnelles, bien informée par les mêmes principes. Pour l'intégration territoriale des nationalités, un fédéralisme, un confédéralisme ou une souveraineté-association peut être approprié. Dans des sociétés divisées, il existe un besoin pour la reconnaissance d'une nationalité distincte qui revendique le même territoire, tandis que certaines revendications couvrent plus qu'un État, bien qu'elles prennent très souvent des différentes formes de l'autre côté de la frontière. Dans ces cas, il est nécessaire de poursuivre le déballage de la souveraineté. (Ibid., p.167)

C'est là une troisième distinction – après les différences interprétatives sur les concepts centraux de nation et d'autonomie – entre le multinationalisme d'une part et plurinationalisme d'autre part.

Tableau 2.3. Distinctions entre le multinationalisme et le plurinationalisme

	MULTINATIONALISME	PLURINATIONALISME
<i>Configuration nationale</i>	Nationalité singulière	Nationalités plurielles
<i>Autonomie</i>	Souveraineté nationale	Post-souveraineté
<i>Fédération</i>	Fédération de nations	Fédération multiniveau

#### 2.2.4.3. Quel multinationalisme pour quelle axiologie ?

Quoique le multinationalisme soit toujours en quête de normativité, l'état du débat académique entre deux tendances décrites : le multinationalisme idéologique et le multinationalisme fédératif, facilite une axiologie.

Au sein de ce débat, le multinationalisme idéologique a presque disparu. À l'exception d'évocations discrètes, aucun auteur contemporain ne se positionne en faveur d'un modèle inspiré par l'austro-marxisme. Il en va de même pour le républicanisme de Pierré-Caps. Si Parent reconnaît les vertus d'un néo-républicanisme ouvert sur la diversité et appelle à une Fédération républicaine, il adopte immédiatement une position circonspecte à l'égard du concept d'autonomie individuelle. Bien que cette interprétation de l'autonomie soit déterminante de la pensée de Pierré-Caps, Parent estime que « l'autonomie individuelle et la révisibilité des données culturelles hypothèquent l'État multinational » (2011, p.152). La république de Parent est donc définie *a minima* comme « une union d'États et de peuples » (Ibid., p.451), bien éloignée d'un quelconque républicanisme.

Concernant le plurinationalisme, il n'invalide aucun des concepts centraux du multinationalisme fédératif. La spécification des concepts adjacents – la post-souveraineté et la fédération multiniveau – découle d'une observation distincte de la diversité nationale et des projets politiques sous-jacents au pluralisme. Dans le cas du plurinationalisme, le contexte ressemble à s'y méprendre aux situations que traversent

les nationalismes pluralistes<sup>94</sup>. Ainsi, prévalent au sein du plurinationalisme les projets politiques propres aux communautés, eux-mêmes déterminés en fonction de leur diversité interne. C'est pourquoi Keating se réfugie adroitement dans un certain flou identitaire et institutionnel, la plurination n'étant pas une solution clés-en-main, mais davantage une description de la réalité sociale. Dans le cas du multinationalisme fédératif, la définition de la diversité n'est pas l'enjeu central. Elle décrit une situation-type, plus ou moins exportable selon les contextes. L'important réside dans le projet politique : une démocratie multinationale arbitrée par une constitution dialogique ou un fédéralisme pluriel davantage institutionnalisé. Mais là encore, les différences résident sur les modalités du fédéralisme.

Par l'évolution du débat académique et par similarités entre le multinationalisme fédératif et le plurinationalisme, l'axiologie consistera simplement à évoquer un multinationalisme qui correspond à un multinationalisme fédératif sans insister sur les différences entre ses différentes tendances.

### 2.3. Les apories des modèles pluralistes : diversité restreinte et pluralisme imparfait

Après une restitution du multiculturalisme et du multinationalisme, cette partie tend à démontrer que leur omission manifeste de certaines nations ultra-minorisées et des communautés nationalitaires n'est pas seulement la conséquence fortuite d'un manque d'exhaustivité, mais provient d'erreurs épistémiques. Elles restreignent conséquemment la diversité à quelques catégories et faussent ainsi le pluralisme.

---

<sup>94</sup>Selon Ramón Máiz, le nationalisme pluraliste a « tendance à protéger la différence existante des contextes culturels de la population [...] comprenant ceux-ci non comme quelque chose donnée et liée par l'histoire et par la tradition, mais en les conceptualisant normativement comme des sphères additionnelles dans l'exercice des politiques démocratiques » (2012, p.131).

Cette assertion m'amène à distinguer diversité et pluralisme. Si ces deux termes peuvent être synonymes dans la littérature, j'estime qu'il s'agit là d'un raccourci sémantique. Je partage sur ce point l'avis de John Gray pour qui cette confusion est souvent opérée par le libéralisme, idéologie pour laquelle la promotion du pluralisme est un enjeu politique afin de censurer des valeurs morales concurrentes aux siennes (2000, p.20)<sup>95</sup>. Dès lors, je conçois le pluralisme comme un projet politique élaboré sur une diversité ; la diversité correspondant à une pluralité de groupes identifiables<sup>96</sup> au sein d'un ensemble plus vaste. Par exemple, la « diversité nationale » correspond à une pluralité de groupes qui se perçoivent ou sont perçus comme nations ou communautés nationalitaires. Un projet politique à destination de cette diversité est donc pluraliste.

Dès lors qu'il est un « projet politique », le pluralisme n'est que rarement neutre idéologiquement. Selon John Kekes, le pluralisme serait « intégré au sein du libéralisme, pour ainsi dire, à ses fondements » (1993, p.199). Kekes remarque toutefois un dissensus important entre les auteurs quant à la question de la probité des valeurs au sein de la société (Ibid., p.202). Pour ainsi dire, certains partagent un libéralisme moral où priment des valeurs dites « libérales ». Cette optique est défendue avec zèle par William Galston, lequel considère que certains groupes jugés amoraux en vertu des valeurs libérales n'ont guère leur place au sein du pluralisme. « *No free exercise for Aztecs* » (2004, p.23), s'en amuse-t-il. De manière moins abrupte, c'est également la position de Kymlicka qui reconnaît une valeur libérale au pluralisme. D'autres auteurs partagent une vision davantage fonctionnelle du pluralisme, lequel faciliterait l'absence de hiérarchie entre les valeurs. C'est le cas d'Isaiah Berlin,

---

<sup>95</sup>J'ajouterais par ailleurs, dans une lecture proche de celle de Karl Mannheim, que cette censure n'est pas seulement une opposition entre les différentes conceptions du monde qui départagent les idéologies politiques entre elles, mais une lutte politique entre différents groupes qui, dans leur conquête du pouvoir, use de valeurs afin de délégitimer l'adversaire autant que pour légitimer leur propre position sur le champ politique ([1929] 2006, p.29).

<sup>96</sup>Par « groupes identifiables », je me réfère à la fois à l'autoreprésentation du groupe et à la représentation du groupe par autrui. Autrement dit, un groupe est identifiable car identifiableur ou identifié. Cette définition ne suspend en rien les phénomènes de réification *du* et *par* le groupe, ces derniers étant créateurs d'identités.

insistant pour que les valeurs ne puissent revendiquer « leur éternelle validité » (2002, p.217) et donc soient égales au sein d'un pluralisme des valeurs. Pour John Gray, le pluralisme se retrouve au-delà même du débat qui divise le libéralisme philosophique. Selon ce dernier, il existe des « standards moraux et légitimes qui s'appliquent à tous les régimes contemporains, mais ce ne sont pas des valeurs libérales dans l'ensemble » (2000, p.109) à l'exemple de la tolérance, de l'autonomie et de la reconnaissance. Ces valeurs, poursuit Gray, s'observent dans des dictatures qui, pourtant, répriment certaines libertés jugées « libérales ». L'Empire ottoman est un exemple d'autoritarisme qui tolérait des religions différentes, leur accordait une autonomie relative et les reconnaissait comme constitutive de son régime. Inversement, les États-Unis d'Amérique ont pratiqué un ségrégationnisme, malgré un libéralisme idéologique assumé. Ferran Requejo résume fort bien cette problématique, estimant qu'il existe finalement deux stratégies : une première cherche à réviser le libéralisme pour qu'il soit davantage pluraliste, tandis qu'une seconde établit une normativité au-delà du cadre libéral (2009, p.27).

Il ne suffit donc pas d'ajouter des catégories à la diversité pour que le pluralisme soit apprécié différemment, mais comprendre de quoi le pluralisme décrit en retour. Sur ce point, j'agréé aux propos de William Connolly pour qui « il est nécessaire d'établir des limites, en partie parce qu'il est impossible d'abriter tout mode de diversité dans le même régime et en même temps » (2005, p. 43). Toutefois je reproche à ces modèles d'établir des limites au pluralisme en restreignant arbitrairement la diversité avec des préjugés épistémiques, moraux et sociaux qui s'appuient sur des erreurs épistémiques, et ce faute d'une observation inexacte de la réalité sociale ou d'une normativité excessive. Ma critique s'apparente à la perspective de Chantal Mouffe qui – tout en se défendant auprès de ses détracteurs d'établir un pluralisme total – estime qu'il n'existe aucun facteur intellectuel *a priori* qui puisse exclure certains points de vue, certaines valeurs, sans préjuger de leur recevabilité (1994, p.160).

Le multiculturalisme et le multinationalisme reposent chacun sur une conception de la diversité. Une délimitation de cette diversité n'est nullement préjudiciable lorsque s'il s'agit de la préciser, à l'exemple de la diversité nationale qui spécifie l'objet de la diversité. Mais sur quel critère cette diversité doit-elle s'arrêter lorsque la « nation » n'est pas un concept qui fait unanimité dans la littérature, conduisant à des autoreprésentations singulières différentes selon les groupes ? L'objet de la diversité nécessite de prendre en compte toute la complexité du sujet afin de ne pas écarter certains groupes qui pourraient y prétendre, mais dont des causes structurelles ou contingentes les empêchent. C'est précisément sur ce point que le multiculturalisme se grippe sur des catégories esquissées davantage sur des déductions philosophiques que sur une réalité sociale qui mériterait plus de nuances (2.3.1. La diversité restreinte du multiculturalisme). Quoique plus enclin à apprécier une diversité complexe, le multinationalisme délimite le pluralisme subséquent à une adéquation voulant que seules les nations qui revendiquent un droit à l'autodétermination participent au pluralisme (2.3.2. Le pluralisme imparfait du multinationalisme).

### 2.3.1. La diversité restreinte du multiculturalisme

Le multiculturalisme apprécie la diversité en fonction de la culture. Si l'objet culturel donne lieu à plusieurs interprétations au sein du modèle qui permettent de complexifier un peu la diversité, qu'en est-il pour des groupes qui ne se représentent pas exclusivement comme des « cultures » à l'instar des nations ? La réponse apportée par le multiculturalisme est quelque peu ambivalente. D'une part, certains auteurs comme Taylor considèrent que les nations sont des cultures à part entière. D'autre part, des auteurs comme Kymlicka imaginent qu'elles forment des cultures sociétales, en cela distinctes de « simples » cultures. Finalement, d'autres comme Benhabib ou Young démentent toute singularité culturelle de la nation, la renvoyant à un instrument de domination d'une communauté ethnoculturelle sur les autres. De cette diversité

restreinte à quelques catégories de groupes, un pluralisme est lui aussi délimité. Si la délimitation du pluralisme n'est pas en soi un problème, elle le devient indubitablement lorsque les catégories sont arbitrairement fixées.

#### 2.3.1.1. La nation comme groupe culturel

Pour des auteurs comme Charles Taylor, la nation est une communauté : une *Gemeinschaft*. Mais, à l'inverse d'un raisonnement sociologique qui supposerait le rôle des acteurs dans l'érection et dans le maintien du groupe, c'est bel et bien le sentiment d'appartenance à celui-ci qui le structure. Il y a dans cette approche une nette convergence entre culture et identité ; l'identité consistant alors à croire « qu'à l'extérieur de l'horizon fourni par une valeur maîtresse, une allégeance ou l'appartenance à une collectivité, je serai considérablement démuné, je deviendrais incapable de poser ces questions et d'y répondre avec efficacité, et je serais donc incapable de fonctionner en tant que sujet humain à part entière » (Taylor, 1992, p.52). Sur la base de cette confusion, Taylor soutient que « les nations n'existent pas uniquement là où objectivement on parle la même langue et où on partage une histoire commune : elles s'affirment là où ces faits sont subjectivement présents dans les identifications d'un peuple » (Ibid., p.66). Bien qu'insistant sur une identité à dimension culturelle, Taylor semble nuancer son propos en y ajoutant un motif politique : la nation se distinguerait des autres groupes dans la poursuite de l'autonomie gouvernementale.

Si le philosophe concède en effet qu'« une société dotée de puissants desseins collectifs peut être libérale, pourvu qu'elle soit capable de respecter la diversité » (1994, p.82), cette revendication d'autonomie n'est toutefois légitime que dans une optique culturelle. Il exemplifie son propos en se servant de l'exemple du Québec. Tout en plaidant pour que le Québec jouisse d'un statut particulier (Ibid., p.74) au sein de la fédération canadienne, il ne légitime ce statut que par la singularité de la culture

québécoise. Ce faisant, le motif politique est réduit à la question culturelle alors qu'il y aurait peut-être d'autres critères qui justifieraient la légitimité d'un tel statut. Qu'il y ait au Québec des représentations culturelles partagées par une large partie de la population ne fait aucun doute. Maintenant, la culture est-elle l'unique raison qui légitime le discours de certains acteurs politiques québécois dans leur demande de reconnaissance du Québec comme une nation distincte du Canada ? Aucunement. Comme le décrit Keating pour le cas de l'Écosse, les revendications culturelles y sont faibles. Lorsque les individus objectivent la nation écossaise sur des représentations culturelles, ils légitiment davantage son autodétermination sur la qualité de la presse écrite et télévisuelle, le poids des cercles d'affaires, la social-démocratie et une adhésion sans bornes à la construction européenne (1996, p.163-215).

En soulignant la forte diversité des représentations qui président à la construction de l'univers symbolique, j'insiste sur le fait que la culture ne prime pas nécessairement sur d'autres pratiques ou représentations sociales. Sans quoi, l'Écosse n'aurait que peu de chance d'appartenir aux politiques de la diversité de Charles Taylor.

### 2.3.1.2. La nation comme culture sociétale

Kymlicka distingue la culture de la nation. Il définit cette dernière telle « une communauté historique, plus ou moins institutionnelle, occupant un territoire donné, ou sa terre natale, et partageant une langue et une culture distinctes » (1995, p.11). Malgré une distinction entre culture et nation, la définition de cette dernière se rapproche de la « culture sociétale ».

Selon Kymlicka, la culture sociétale émane d'« un socle d'institutions, couvrant à la fois la vie publique et privée, avec une langue commune, laquelle a été historiquement développée sur un territoire donné avec le temps, laquelle offre aux gens, avec un large éventail de choix, la manière dont ils mènent leurs vies » (2001, p.53). Nation et culture sociétale se structurent ainsi sur des critères identiques : une forme institutionnelle, un

territoire, une histoire collective, une langue et une culture partagées. Il n'y a guère qu'une nuance qui les départage : l'institutionnalisation du groupe. Perçue comme une « communauté, plus au moins institutionnelle », la nation est entourée d'un flou structurel, tandis que la culture sociétale repose à la fois sur des institutions et des pouvoirs politiques :

les gens sous-estiment à quel point il est difficile pour une minorité d'établir et de reproduire une culture sociétale distincte. Elle requiert une vaste panoplie d'institutions publiques et de pouvoirs politiques [...], lesquelles peuvent être atteints seulement par des changements dans presque tous les domaines de la politique publique et dans toutes les structures politiques (Ibid., p.171).

Pour ainsi dire, la nation n'est pas uniquement une culture, mais une nation qui a réussi et qui s'établit sur une culture sociétale.

La perspective de Kymlicka est problématique car elle est invalidée par la réalité sociale. Outre sa définition de la nation basée sur des critères – une histoire, un territoire, une langue et une culture distincts – déjà excessivement restrictifs pour repousser ces nations à l'histoire récente, à la perception alternative de la territorialité, à la langue et à la culture indistinctes de celles leurs voisins ou sans langue et culture communes aux différents groupes qui forment ladite nation. Si l'on reprend cette définition, les Roms ne constituent pas une nation par absence de territoire précis, de même il est fort probable que la Suisse divisée entre plusieurs langues n'est une nation, ainsi que l'Autriche dont l'histoire, le territoire, la langue et la culture peinent à se distinguer de celles de l'Allemagne. Qui plus est, la culture sociétale qui distingue la nation de la minorité exige des institutions publiques et des pouvoirs politiques inaccessibles pour la plupart des nations. Par sa notion de « culture sociétale » Kymlicka différencie donc des groupes culturellement dominants – ainsi dénommés « majorités » – de groupes culturellement dominés – désignés comme « minorités ». Or, il existe des minorités culturelles dominantes et des majorités culturelles dominées, les unes comme les autres n'étant pas nécessairement des nations ou des ethnies, mais pouvant être des classes sociales à l'exemple de la bourgeoisie.

### 2.3.1.3. Une diversité socioculturelle

Comme le remarque fort bien Benhabib, pour le multiculturalisme de Taylor ou de Kymlicka, la « *culture* est devenue un synonyme omniprésent pour *identité*, un marqueur d'identité et de différenciation » (2002, p.1). Loin d'être neutre, cela augure d'une certaine catégorisation des minorités culturelles. Cette catégorisation peut être souhaitable et parfois même souhaitée par les groupes minorisés eux-mêmes, mais elle empêche d'autres groupes de revendiquer certains droits.

C'est pourquoi Benhabib reste très évasive lorsqu'il s'agit de définir la nation. Plus encore, elle est réfractaire à toute conception politique de celle-ci, que ce soit par son isomorphie avec l'État ou par sa propension idéologique au nationalisme. À ce titre, elle estime que le nationalisme n'a d'autre but que de « 'purger' la culture des éléments impurs ou étrangers » (Ibid., p.8). Par conséquent, elle entend séparer la communauté politique de la communauté nationale, expliquant que la première n'est pas homogène et ne peut donc intégrer la seconde. Elle recourt à cette dichotomie pour critiquer les thèses de Kymlicka. Benhabib lui reproche d'avoir une conception altérée de la culture pour la circonscrire à « certaines formes d'identité collective au-dessus d'autres marqueurs identitaires possibles » (Ibid., p.60), ce qui concourt à une réification certaine. Qui plus est, la culture sociétale de Kymlicka correspondrait à une culture soutenue par l'État, et donc à une culture politique. Si Benhabib ne nie pas l'existence de cultures sociétales, elle les perçoit au travers de la concurrence « des récits collectifs et des significations qui traversent les institutions » (Ibid.). Par sa définition d'une culture sociétale singulière et accolée à celle de la nation, Kymlicka reproduirait la domination de la nation. Pour Benhabib, la seule diversité qui ne réifie ni n'aliène des populations est une diversité socioculturelle.

Si je reconnais une pertinence de son analyse car elle ne se hasarde pas à une définition de l'objet culturel par le sujet de culture, Benhabib s'égare toutefois dans une fiction sociale lorsqu'elle distingue communauté politique et communauté nationale. Quoique l'on puisse regretter la politisation d'un groupe, tout groupe est porteur d'objectivations

conçues sur des représentations, générées par des pratiques, obéissantes à des structures sociales, qui – entre autres – peuvent être politiques. Qui plus est, tout groupe a une certaine propension à la réification (Brubaker, 2003, p.554) afin de faire aboutir ces revendications. S’il fallait refouler tout acteur politisé et préciser à chaque fois le statut de la langue alsacienne dans le débat linguistique, elle n’aurait strictement aucune chance de se faire reconnaître comme langue régionale. Si la critique de Benhabib n’est pas sans fondement, sa tentative de décrire une diversité qui échappe à toute domination frôle l’utopie sociologique.

#### 2.3.1.4. Une diversité restreinte pour un pluralisme restrictif

Que ce soit sous la plume de Taylor, de Kymlicka ou de Benhabib, la diversité du multiculturalisme repose sur des postulats invalidés par la réalité sociale. Sauf que la réalité sociale ne fait pas que démentir les catégories censées représentées la diversité culturelle, elle invalide le pluralisme tel que le multiculturalisme l’envisage.

Tout d’abord, il existe une contradiction conceptuelle entre le pluralisme culturel et le pluralisme idéologique. Axiologiquement, le multiculturalisme délimite le pluralisme par la connexion entre les concepts centraux de culture, de diversité et de démocratie. Par conséquent, les communautés issues de la diversité culturelle se doivent de respecter les règles démocratiques. Si l’on peut avoir une interprétation large de la démocratie, lorsque Kymlicka estime que seules des nations « libérales » sont à même de se constituer en gouvernements autonomes, il prend là position pour un pluralisme libéral et non un pluralisme qui pourrait être critiqué du libéralisme. D’ailleurs, il construit cette base idéologique comme un universalisme lorsqu’il appuie que « le but des libéraux ne devrait pas être de dissoudre les nations non libérales, mais plutôt chercher à les libéraliser » (1995, p.94). Étonnamment, Kymlicka insiste sur le fait que « présumer que toute culture est intrinsèquement illibérale et incapable de se réformer est ethnocentrique et anhistorique » (Ibid.), mais n’interroge guère son propre tropisme

voulant que le libéralisme soit la norme de la société politique d'après laquelle une culture est conforme ou se réforme.

Ensuite, lier les concepts centraux de diversité et de culture amoindrit le politique. Sur ce point, Georg Simmel observait avec une acuité certaine que les individus peuvent avoir une forme d'aversion à l'égard de la culture, voire une totale indifférence (1988, p.182). De même, ils définissent leur propre culture selon une offre immense car de plus en plus accessible, de mieux en mieux publicisée. Par conséquent, la diversité ne se réduit pas à une appartenance culturelle et il faut accepter que des groupes puissent être dépourvus de culture ou que faiblement culturels dans leur demande de reconnaissance. Toutefois Taylor et Kymlicka persistent à décrire la nation par des critères culturels. Kymlicka invoque certes l'histoire, le territoire et l'institutionnalisation des nations, mais ce sont là des artifices sociologiques pour en revenir à une culture sociétale. D'autres auteurs évacuent tout bonnement la nation pour les risques qu'elle présenterait. Dans la continuité de la critique de Benhabib qui voyait dans la nation et dans le nationalisme les instruments d'une « purge » culturelle<sup>97</sup>, Young met en garde les nations qui – par l'intermédiaire du nationalisme – perpétueraient l'oppression (2000, p.251-254) des groupes.

Après quoi, et alors que les nations sont finalement intégrées au pluralisme multiculturel, elles se voient limitées dans leurs aspirations politiques par des critères non politiques. Certes, Kymlicka dote les nations d'un droit à l'autonomie gouvernementale, mais ce droit pose problème car Kymlicka l'octroie pour certaines nations et le retire arbitrairement à d'autres. Précédemment, je mettais en perspective que le concept d'autonomie de Kymlicka concède une division entre une autonomie culturelle accordée indistinctement aux groupes de culture et une autonomie politique destinée plus spécifiquement aux nations. Je relevais alors que Kymlicka ne confit pas

---

<sup>97</sup>Cf. 2.3.1.3. Une diversité socioculturelle.

d'autonomie politique à plusieurs groupes car ils ne rentrent pas dans la bonne catégorie. Or ces mêmes catégories sont formées sur des préjugés, à l'exemple des Roms suspectés d'être des nomades sans nation. En plus de comporter des boîtes noires qui condamnent certains groupes à disparaître de son modèle, le pluralisme de Kymlicka restreint les aspérités des nations minoritaires au fait majoritaire – dans l'exemple des Roms, la sédentarisation.

Enfin, il y a une reproduction de l'hégémonie statonationale dans le pluralisme multiculturel. Pour Kymlicka, l'autonomie gouvernementale a pour fonction de réparer une injustice, en l'occurrence une injustice historique de l'intégration d'une minorité nationale à la nation majoritaire (2001, p.72) sans que cette première n'ait été, auparavant, consultée. Outre cette perspective, Kymlicka se montre très sceptique à l'égard de toute habilitation des nations minoritaires, notamment par le biais du fédéralisme auquel il reproche de « légitimer, plutôt qu'éroder, les sentiments sécessionnistes » (Ibid., p.97). À cette crainte du sécessionnisme, il préjuge qu'octroyer trop de pouvoir aux nations minoritaires fait craindre pour leur diversité interne (Ibid., p.29). Aussi, Kymlicka privilégie une autonomie telle qu'autorisée par le cadre bien défini de l'État multiculturel, lequel accorde des droits différenciés aux nations, mais censure également tout projet politique qui contredirait l'hégémonie statonationale. L'auteur plaide alors pour que les nationalismes soient « réformés pour devenir plus inclusifs » (2011, p.293). Au-delà de la fiction qui voudrait « réformer » des nationalismes par une autorité morale transcendante, le pluralisme de Kymlicka est fonction des cultures. Ainsi, la critique de Young me semble justifiée :

Dans la conceptualisation de Kymlicka, une nation est intérieurement unifiée et, pour cette raison, essentiellement séparatiste. La distinction entre une minorité nationale et une minorité ethnique s'avère être une distinction entre un groupe culturel qui souhaite et qui a le droit d'être une société séparée et distincte, d'une part, et une minorité culturelle qui souhaite intégrer une plus large nation ou dont on s'attend qu'elle intègre une plus large nation (1997, p.51).

Autrement dit, il existe des revendications nationales légitimes pour Kymlicka et d'autres qui le sont moins.

### 2.3.2. Le pluralisme imparfait du multinationalisme

Les auteurs du multinationalisme ne rejettent pas l'existence de différents groupes qui concourent à apprécier la diversité des sociétés contemporaines. Toutefois le pluralisme qu'ils proposent se délimite aux nations. La diversité étant donc nationale, la plupart des auteurs conviennent d'une définition suffisamment inclusive de la nation afin que la multination qui en découle ne soit préjudiciable ni aux nations qui lui sont constitutives ni aux groupes autres que nationaux appelés à les faire évoluer. Or, cette diversité est malmenée à rebours, et ce par un pluralisme qui a tendance à privilégier un certain type de nation plutôt qu'un autre.

Précédemment, je distinguais un multinationalisme idéologique et un multinationalisme fédératif. Si le premier élabore un pluralisme sur une base idéologique, trouvant dans le socialisme ou dans une volonté multinationale un principe agrégateur pour les nations, le second élabore un pluralisme sous forme de fédération. Une partie significative de la littérature reprend – ou anticipe – la distinction formulée par Olivier Beaud pour qui « *la Fédération n'est pas un État* » (2006, p.30), dans la mesure où elle consiste en une union entre entités politiques. À ce titre, James Tully suggère que l'État et tout ce qui en retourne poussent au conformisme, du fait que « les concepts de peuple, de souveraineté populaire, de citoyenneté, d'unité, d'égalité, de reconnaissance et de démocratie ont tous tendance à présupposer l'uniformité d'un État-nation avec un système centralisé et unitaire d'institutions juridiques et politiques » (1995, p.9). Il en va de même pour Christophe Parent, lequel propose de « poser l'unité et l'autonomie du processus fédéral en dehors de la catégorie étatique » (2011, p.450). Malgré ces précautions, le multinationalisme fédératif

perpétue le « mythe westphalien » par lequel les auteurs associent inopinément l'autodétermination de la nation à l'État.

### 2.3.2.1. Un pluralisme sans État ?

Au sein du multinationalisme, on peut concevoir deux conceptions du pluralisme : l'idéologie et la fédération, lesquelles sont relativement distantes du concept d'État. Néanmoins, l'État ne disparaît jamais des préoccupations des auteurs.

*L'idéologie pour pluralisme* est une position partagée par les courants austro-marxiste et républicain. En effet, l'austro-marxisme espère que le socialisme neutralise la lutte entre les nations, favorisant en cela une redistribution des biens culturels censée habiliter les nations afin qu'elles puissent s'autogérer. L'État est alors perçu comme une réalité fonctionnelle, destiné à développer et à protéger le territoire contre d'éventuelles menaces. Les échecs historiques de l'Autriche-Hongrie et de la Yougoslavie ont relativisé la place de l'idéologie comme principe du pluralisme dans la littérature, appelant l'État à contribution plus que les théoriciens ne l'auraient souhaité. Si en Autriche-Hongrie, le Parti travailliste social-démocrate (« *Sozialdemokratische Arbeiterpartei Österreichs* », SPAD) avait une doctrine austro-marxiste assumée depuis le congrès de Brünn (1899) et participait activement à la vie politique de l'Empire, notons toutefois de fortes dissensions au sein du SPAD entre le courant majoritaire de Victor Adler et le courant minoritaire représenté par Otto Bauer sur des questions attenantes au socialisme, aux autonomies nationales et à la place de l'empereur. Pour résumer ces tensions brièvement, Bauer reprochait à Adler une application minimale de l'austro-marxisme et indexait son « social-chauvinisme », tandis qu'Adler rejetait la conception de Bauer à l'utopie (Butterwegge, 1991, p.70-94). En Yougoslavie, c'est un autre socialisme inédit : le titisme, qui a modelé et gouverné cette multination durant des décennies. Face aux turpitudes de l'Histoire, le courant républicain va privilégier un républicanisme institutionnel qui renforce le poids

de l'État. La république multinationale n'est pas sans rappeler l'État de nations (*Völkerstaat*)<sup>98</sup> d'Emmanuel Kant. Dans la perception kantienne, chaque État doit se prévaloir d'une constitution républicaine afin de se prémunir de la guerre. Or, la république kantienne s'assimile à un simple système politique « qui admet la séparation du pouvoir exécutif (du gouvernement) et du pouvoir législatif » ([1795] 1958, p.95), l'État de nations n'étant alors nullement synonyme d'une « République des républiques ». Chaque république y est autonome, répondant par l'État de nations avec le principe du droit cosmopolitique<sup>99</sup>. Finalement, c'est une forme de confédération qu'annonce Kant, laquelle étant plus ou moins lisible dans les écrits de Stéphane Pierré-Caps dans sa critique de la fédération. Toutefois Pierré-Caps insiste sur la nécessité d'un État multinational, lequel n'est pas seulement instrumental : il est le garant des volontés singulières de toutes les nations, agrégées en une volonté multinationale qui s'incarne par l'État.

*La fédération pour pluralisme* suggère que des accommodements fédératifs sont préférables à toute idéologie, notamment car elle ne nécessite pas que les individus adhèrent à un principe transcendant. Quoiqu'elle se divise en de multiples tendances quant à l'objet de la fédération, à l'instar de la démocratie multinationale, de la fédération plurielle et du plurinationalisme, cette acception perçoit le pluralisme unanimement. Préalablement, insistons sur le fait que le concept de fédération n'est pas un synonyme d'État. James Tully propose un fédéralisme pluraliste qui, à l'aide du dévoilement des nations, les amèneraient à « se reconnaître mutuellement et d'en venir à un accord qui fédère les différences juridiques et politiques qu'ils souhaitent prolonger à l'intérieur de l'association » (1995, p.140). Au sein de cette association, la pluralité nationale correspond à « une *valeur* à protéger et non comme un simple *fait* avec lequel il faut cohabiter » (Requejo, 2009, p.68). Cette pluralité est donc un projet

---

<sup>98</sup>Lequel se différencie de la Sociétés des nations (*Völkerbund*).

<sup>99</sup>Dans la pensée d'Emmanuel Kant, le droit cosmopolitique suggère que les États sont liés par le devoir universel à l'hospitalité, devoir qui pacifie leurs relations et tend à leur réunion selon l'auteur.

politique. Elle repose alors sur trois thèses : premièrement, l'irréductibilité des biens et des valeurs ; deuxièmement, l'agonisme des structures de valeurs ; et troisièmement, l'incomparabilité, l'incompatibilité et l'incommensurabilité des biens et des valeurs (Ibid., p.30). À cette pluralité inhérente, les nations sont alors habilitées afin qu'elles puissent participer à l'unité. Sur ce point, Requejo croit que « les fédérations multinationales ont besoin d'une nouvelle forme de constitutionnalisme dans laquelle le droit à l'autodétermination tiendrait compte de la liberté collective des groupes nationaux, tant dans son aspect négatif de défense et de protection de la personnalité collective, que dans son aspect positif de participation au processus général de prise de décisions » (2009, p.111). Autrement dit, la constitution habilite les nations dans la voie de leur autodétermination autant qu'elle sert de catalyseur à l'unité. Si Tully agréé à l'idée d'une constitution, il décrit la future constitution davantage comme expérience dialogique ; à savoir « une forme d'activité, un dialogue interculturel, dans lequel les citoyens souverains et culturellement divers dans les sociétés contemporaines négocient, avec le temps, des accords sous leurs formes d'association, en conformité avec les trois conventions de reconnaissance mutuelle, de consentement et de continuité culturelle » (1995, p.30). Bien qu'absent du multinationalisme fédératif jusqu'à présent, l'État va intervenir afin de garantir cette constitution.

Si le multinationalisme idéologique n'appartient plus au débat académique, l'analyse révèle que son étatisme dépend davantage des conjonctures politiques que de sa structure conceptuelle. L'État peut donc être fonctionnel *a minima* ou, inversement, le garant d'un principe transcendant ou d'une norme supérieure sans qu'il n'y ait une quelconque répercussion sur le pluralisme. Le problème survient lorsqu'un excès de normativité ne permet plus de discerner la diversité nationale comme constitutive d'une multination, laquelle s'organise par la suite en État. L'étatisme renverse l'analyse, voulant que la diversité coïncide au cadre restrictif de l'État.

### 2.3.2.2. Les quatre précarités du pluralisme multinational

L'exercice de restitution du multinationalisme repousse la thèse selon laquelle l'étatisme serait intrinsèque à la morphologie conceptuelle du multinationalisme. Là où l'État est le plus prégnant – c'est-à-dire dans le courant républicain –, il est également le moins concret pour se confondre avec une volonté multinationale quasi-métaphysique. L'étatisme est davantage un excès de normativité lorsqu'il s'agit de contextualiser le modèle, plutôt qu'une faille théorique inhérente. En effet, la plupart des auteurs qui souscrivent au multinationalisme écrivent dans le contexte des « nations sans État »<sup>100</sup>. Celui-ci correspond aux cas belge, britannique, canadien ou espagnol, où des nations – respectivement flamande, écossaise, québécoise et catalane – ont en commun d'avoir un gouvernement local et de revendiquer un droit à l'autodétermination par l'entremise d'un ou plusieurs partis nationalistes. En voulant absolument transcrire la théorie dans la réalité sociale, les auteurs rendent le pluralisme précaire. Je discerne quatre précarités suscitées par cet excès de normativité : un réductionnisme de la nation à sa revendication d'autodétermination, une perception morale de la légitimité nationale, un dialogisme qui ne tient pas compte des rapports de force et, inversement, un institutionnalisme qui les cristallise plutôt que les résoudre. La première précarité est une réduction de la nation (catégorie sociale) à une revendication d'autodétermination (catégorie politique). Ce réductionnisme pose deux problèmes. Premièrement, il simplifie à l'extrême le processus d'émission des revendications, faisant en sorte que le processus soit linéaire, qu'il n'aboutisse qu'à une revendication unique ou un petit nombre de revendications similaires. Cependant, la réalité sociale est autre. On y observe que ces demandes sont généralement plurielles et pluralisées<sup>101</sup>. Secondement, il extrapole les demandes d'autodétermination

---

<sup>100</sup>Insistons une fois de plus que le propos vise à dégager une axiologie, tous les auteurs ne commettant le même écueil. Ainsi, James Tully (1995) est davantage préoccupé par les nations autochtones, tandis que Michel Seymour (2008) développe un modèle où la diversité nationale est divisée en sept catégories, incluant des fragments minoritaires nationaux.

<sup>101</sup>Le processus sera détaillé par la suite ; cf. 3.3.1 La construction des revendications nationales.

observées dans des contextes bien précis à toutes les revendications susceptibles d'être émises. Sans nécessairement invoquer l'indépendance (autodétermination externe), toutes les nations n'affichent pas le désir d'être représentées par le biais de délégués auprès de l'État ou au sein d'un autogouvernement (autodétermination interne). Ce réductionnisme a pour conséquence de nier le pluralisme au sein du champ politique interne à la nation bien moins homogène qu'il n'y paraît, mais aussi le pluralisme entre les nations. Prenons l'exemple du contexte espagnol. Certes, la Catalogne est représentée par la liste « Ensemble pour le oui » qui, regroupant les partis Convergence démocratique de Catalogne (« *Convergència Democràtica de Catalunya* », CDC) et Gauche Républicaine de Catalogne (« *Esquerra Republicana de Catalunya* », ERC) favorables à l'autodétermination externe, rassemble 39,59 % des voix et 62 sièges (sur 135). Pour être majoritaire, cette liste s'est alliée à une formation indépendantiste : la Candidature d'unité populaire (« *Candidatura d'Unitat Popular* », CUP), laquelle compte 8,21 % des voix et 10 sièges. Malgré cette majorité, sa légitimité tient à 47,8 %<sup>102</sup>, des voix. La prudence appelle à remettre en perspective cette majorité électorale avant de relier la nation à une velléité d'indépendance. Par ailleurs, la Galice n'est pas gouvernée par des élites politiques qui prônent l'autodétermination, tandis que le Pays basque est fortement divisé entre les autonomistes du Parti national basque (« *Euzko Alderdi Jeltzalea - Partido Nacionalista Vasco* », EAJ-PNV) avec 34,61 % des voix, les indépendantistes de Réunion le Pays basque (« *Euskal Herria Bildu* », EH Bildu) avec 25 % des voix et les unionistes de gauche avec 32,83 %<sup>103</sup>. Rattacher une nation à une revendication d'autodétermination réduit les conflits internes aux champs politiques catalan, basque et galicien, puis uniformise ces derniers en prenant le contexte catalan comme standard. Le multinationalisme fait alors du droit à l'autodétermination interne comme externe une norme politique alors que plusieurs communautés, à l'instar de l'Alsace, ne le revendiquent pas.

---

<sup>102</sup>Résultats en fonction des élections du Parlement de Catalogne de 2015.

<sup>103</sup>Résultats en fonction des élections du Parlement basque de 2012.

La deuxième précarité incombe au fait que les auteurs recourent au droit à l'autodétermination avec une ambivalence qui tient davantage d'un positionnement moral que de la réalité sociale. En effet, et tout en réfutant qu'elle soit synonyme d'indépendance, ils opposent systématiquement l'autodétermination des nations minoritaires à la domination d'une nation majoritaire. Outre le fait qu'une minorité puisse dominer ou participer à la domination d'un groupe qui lui serait majoritaire, la dichotomie entre une majorité et des minorités nationales cristallise des antagonismes plutôt qu'elle les neutralise. Cette dichotomie crée un cadre épistémique au sein duquel des nations détiennent un droit légitime à l'autodétermination car minoritaires. Sans nécessairement questionner comme le fait Joseph Carens<sup>104</sup> la moralité des demandes formulées *par* le groupe ou *le* groupe en lui-même, ce cadre schématise les premières et essentialise le second. En effet, il n'existe aucun groupe pourvu naturellement d'un droit légitime à l'autodétermination. Sa légitimité supposément « naturelle » résulte d'un processus enclenché par des élites politiques qui institutionnalisent, légitiment et finalement monopolisent son référentiel. C'est là une construction sociale, et s'insurger contre la légitimité d'une autorité morale pour l'attribuer à une autre n'ébranle en rien la domination. La dénonciation comme l'adhésion participe à légitimer un récit plutôt qu'un autre. De ce conflit de légitimité, découle deux antagonismes. Un premier antagonisme oppose les nations qui s'autoreprésentent comme minoritaires face à la nation perçue comme majoritaire dans un conflit de légitimité fort classique. Un second antagonisme oppose les groupes minoritaires entre eux, dont ceux qui peuvent se prévaloir du droit à l'autodétermination et ceux dont les acteurs politiques n'ont pas les ressources suffisantes pour construire cette légitimité.

La troisième précarité repose sur les solutions sociales susceptibles d'amoinrir les antagonismes comme la négociation ou le dialogue. Si elles ont leur pertinence, elles se hasardent à une suprême théorie qui néglige les rapports de force. Par exemple, Tully

---

<sup>104</sup>Cf. 2.1.2.2. L'autonomie.

désamorce les antagonismes en recourant à un agonisme quelque peu invocatoire. En effet, Tully estime que les citoyens qui souhaitent participer à la vie publique ont le choix entre deux stratégies : « soit de participer de l'intérieur, s'assimiler aux structures données de reconnaissance, et ainsi perpétuer le système biaisé ; soit contester et négocier les formes de reconnaissance qui prévalent afin qu'ils puissent participer sur un pied d'égalité avec les autres » (1999b, p.172). Tully commet une erreur en proposant un choix qui n'aurait que deux solutions : la participation aux structures ou leur rejet sans ambivalence. La réalité sociale est plus complexe, les participants d'hier se socialisant aux structures, les contestant par la suite, les rejoignant par après, y négociant, les quittant de nouveau, etc. Quoi qu'il en soit, le philosophe pense savoir que les groupes minoritaires – dont les nations – « ont exigé qu'ils soient en mesure de participer de manière à se faire reconnaître et respecter, plutôt que se faire assimiler et rabaisser » (Ibid., p.173). Or, les protagonistes ne luttent jamais pour siéger à la table de négociations. Ils la dressent lorsqu'ils ont épuisé toutes les solutions, sans parvenir à se départager. Selon Simmel, la négociation tient à la fois de l'échec et de la socialisation des belligérants, les puissants acceptant les conditions des faibles et les faibles étant contraints à un cadre qui restreint leur capacité d'action ([1919] 1993, p.146). Si un agonisme se fait jour lorsque les ennemis d'hier se socialisent comme simples adversaires autour de la table de négociations (Mouffe, 2010, p.10), percevoir les demandes de reconnaissance des nations comme une volonté de négocier semble annonciateur d'un antagonisme futur plutôt qu'un agonisme. Sur ce point, Tully ajoute que les demandes de reconnaissance suivent un processus de dévoilement et de reconnaissance mutuelle, lequel conduirait à des négociations, puis de négociations en un référendum (2001, p.26). Si la démonstration est pertinente normativement, c'est là démocratiser *in abstracto* un processus sociologique basé sur des rapports de force qui, eux, ne sont guère démocratiques. Autrement dit, la précarité de cette thèse repose sur une fiction sociologique voulant que la domination prenne fin avec le dialogue, alors qu'elle se perpétue bien souvent par son aide. Un constat similaire peut être effectué

avec le fédéralisme qui, s'il contribue à doter les nations de ressources, n'inverse pas la domination d'une nation sur les autres.

La quatrième précarité incombe à un institutionnalisme facilité par l'enchâssement du pluralisme avec la fédération. Ce contexte ne correspond pas à celui de l'Alsace et d'autres communautés ou nation dans un État centralisé. On pourrait toujours résoudre cette problématique en plaidant pour une certaine dose de fédéralisme en France, mais c'est là recourir à une pure fiction. De plus, et pour paraphraser Ramón Máiz, le fédéralisme adjoint systématiquement l'État et la nation (2012, p.193). En effet, bien peu d'auteurs s'inspirent d'une tradition fédérale au-delà de celle modelée sur l'exemple étatsunien et de ses développements. Dimitrios Karmis émet envers ces théoriciens une critique cinglante, estimant qu'ils « devraient se demander dans quelle mesure ils ont intériorisé les hypothèses nationalistes et colonialistes du fédéralisme du XIXe siècle » (2010, p.47). Si on peut toutefois les disculper de l'ethnocentrisme, ils reproduisent indûment les principes de souveraineté et de territorialité du modèle wébérien. Lorsqu'on pourrait penser que l'autodétermination conteste la souveraineté et la territorialité, elle en recrée dramatiquement les contours dans l'État fédéral. Numérique, un partage de la souveraineté et du territoire avantagerait la majorité au détriment des minorités. Territorial, il annoncerait de futurs conflits frontaliers. Historique, il recréerait la dialectique d'Engels entre nations pourvues d'histoire et d'autres qui lutteraient pour légitimer leur récit collectif. Juridique, il identifierait des coupables et rétribuerait les victimes. Négocié, il risquerait de s'empêtrer dans une éternelle discussion, pour – peut-être – aboutir à une solution qui conviendrait à quelques-uns, non à tous. Pour faire face à cette problématique, certains auteurs privilégient un règlement asymétrique. Si Keating en fait un examen critique et reconnaît quelques anomalies (2001, p.123-133), il reconnaît aussi la probité de ces accords et les relie immédiatement au droit à l'autodétermination. De même, Alain-G. Gagnon insiste sur leur forte dimension agrégative, facilitant d'après lui la stabilité de l'État central et répondant aux demandes des États fédérés (2008, p.64-71). Or, ces

mêmes accords supposent que la nation évolue dans une fédération existante, jouisse déjà d'une entité institutionnelle et qu'elle soit suffisamment puissante sans quoi elle ne pourrait accéder à ces accords. La nation acadienne forme alors un contre-exemple, laquelle n'a aucune cohésion administrative et politique irréductible ; de même qu'elle est éparpillée sur les provinces canadiennes du Nouveau-Brunswick, de l'Île-du-Prince-Édouard, de la Nouvelle-Écosse et de Terre-Neuve-Labrador. L'asymétrie crée alors un régime d'exception pour certaines nations minoritaires, dont le droit à l'autodétermination leur confère un embryon d'État où se structurent les accommodements futurs, lorsque les autres en sont dépourvues.

Pour remédier à cet étatisme latent, certains auteurs proposent une autre perspective. Christophe Parent plaide ainsi pour un processus de participation qu'il juge « républicain », ce dernier autorisant :

l'édification d'une démocratie constitutionnelle fondée sur des critères de reconnaissance plus souples. La contestation et la négociation permanente, corollaire de la matière vivante que constituent les identités nationales, trouvent dans l'autogouvernement et la vertu civique le meilleur moyen de faire droit de l'alchimie nécessaire à un cadre multiculturel et multinational. Les normes de reconnaissance seraient continuellement renégociées. La République évite de la sorte un compromis arrêté sur une approche de la justice (2011, p.147).

Si l'idée de contrebalancer le droit à l'autodétermination par un principe transcendant est pertinente, une fois encore le dialogisme égare les acteurs dans une sempiternelle discussion. De surcroît, tout dialogue se régit sur des normes sociales qui le sanctionnent et le censurent, lesquelles sont parfois plus permissibles qu'un article de loi. En effet, il faut y posséder les « mots de la tribu » ; c'est-à-dire « le pouvoir d'agir sur le groupe en s'appropriant le pouvoir que le groupe exerce sur lui-même à travers son langage officiel » (Bourdieu, 1980a, p.188). Autrement dit, les interlocuteurs qui ne possèdent pas les ressources suffisantes pour mener une conversation dans un cadre précis en sont exclus.

Le plurinationalisme de Keating se propose de corriger les écueils précédemment évoqués en privilégiant une post-souveraineté où l'autonomie favorise l'autonomisation du champ politique, où une reconnaissance européenne remplace celle de l'État-nation (2001, p.151-152), où les antagonismes sont réduits par absence de compétition, où une architecture institutionnelle ne présume d'aucune ressource particulière ; il évacue ainsi toute dérive vers un étatisme latent. Si je partage la préoccupation de Keating, la post-souveraineté me semble un horizon certes souhaitable, mais qui semble lointain lorsque les rapports de force penchent en faveur d'un État-nation basé le système westphalien. Qui plus est, on peut reconnaître la demande légitime de nations minoritaires d'accéder à leur propre souveraineté, pourvu qu'elles abandonnent sa notion « classique »<sup>105</sup> car indubitablement statonationale. Si j'adhère au plurinationalisme de Keating, je cherche à le compléter en proposant une coopération plurinationale qui favorise un rééquilibrage des rapports de force en faveur des nations ultra-minoritisées et des communautés nationalitaires, mais ne remet nullement en cause les revendications de certaines nations.

## Conclusion du chapitre

Dans les parties précédentes, j'ai restitué une axiologie au multiculturalisme et au multinationalisme. Que ce soit l'un ou l'autre, ces modèles pluralistes ont pour mérite d'avoir cherché à résoudre les difficultés inhérentes au vivre-ensemble et il me faut souligner les apports cruciaux de leurs auteurs. Ainsi, ils ont mis en relief les problématiques singulières, mais partagées, entre les communautés culturelles, les

---

<sup>105</sup>Sur ce point, Geneviève Nootens estime que la souveraineté peut être également assimilée à « la coexistence de diverses sphères d'autorité, de différents ordres normatifs, qui ne soient inscrits dans une hiérarchie immobile pas nécessairement subordonnée à l'ordre étatique » (2014, p.64)

nations et les peuples autochtones, lorsque le contexte intellectuel de l'époque était encore propice à une opposition rédhibitoire entre une nation majoritaire jugée « civique » et des minorités perçues comme « ethniques ».

Si j'ai relevé des erreurs épistémiques fondées sur une observation inexacte de la réalité sociale ou sur une normativité excessive, il me faut toutefois nuancer ma propre critique. En effet, ces erreurs sont modérées par la réflexivité dont font preuve certains auteurs comme Seyla Benhabib, Joseph Carens, Alain-G. Gagnon, Michael Keating, Tariq Modood, Christophe Parent, Michel Seymour, Iris Marion Young, etc. Toutefois l'axiologie perdure et il leur est parfois difficile d'inverser certaines structures conceptuelles. Par exemple, Michael Keating souligne la prégnance de l'étatisme dans les accommodements proposés par le multinationalisme en évoquant un « mythe westphalien ». Bien qu'il propose de le dépasser, il s'évertue à s'inscrire dans un cadre épistémique normatif qui néglige les apports de la théorie sociale, dont les rapports de force qui invalident empiriquement toute possibilité présente et future d'une post-souveraineté.

En effet, ces modèles se veulent davantage prescriptifs et normatifs plutôt qu'analytiques. Pourtant, une démarche analytique n'empêche nullement d'aboutir à des recommandations. La théorie sociale à laquelle j'adhère – c'est-à-dire basée sur la sociologie phénoménologique – estime qu'il est préférable de décrire une situation qui se rapproche de la réalité pour entrevoir des possibilités futures, quoiqu'imparfaites, plutôt que de partir d'une hypothétique réalité afin de lui trouver une solution crédible. Si le multiculturalisme est lié au contexte des démocraties libérales et me semble difficilement exportable dans certaines situations comme celle de la France, le multinationalisme est à la croisée des chemins. Dans son courant fédératif, il ne présume d'aucune idéologie, d'aucun État et se veut favorable à tous les contextes. Ce n'est que sa normativité excessive qui ne lui permet pas de dépasser la situation des nations sans État. À cette fin, le plurinationalisme présente l'avantage de pondérer les lacunes du multinationalisme, faut-il le développer afin de dépasser ce « flou

artistique » lorsqu'il s'agit de mettre en œuvre le pluralisme et l'adapter pour ces nations aphones dont les voix ne portent pas suffisamment pour qu'elles se constituent en fédération multiniveau. Pour ce faire, je décrirai ce que pourrait être un modèle de coopération plurinationale (chapitre IV). Mais afin d'éviter les erreurs dénoncées, il me faut préalablement déconstruire cet étatisme sous-jacent et m'inscrire dans la réalité sociale (chapitre III).

### CHAPITRE III :

## LA PLURINATION À L'AUNE DE LA THÉORIE SOCIALE

Concluant un ouvrage collectif sur la viabilité du fédéralisme multinational, Michel Seymour et Guy Laforest reconnaissent que « les luttes de pouvoir devront à l'avenir retenir davantage notre attention que la discussion portant sur les mérites relatifs des modèles unitaire, fédéral et confédéral » (2012, p.335). Aussi, ce chapitre ne portera pas tant sur les institutions privilégiées par le multinationalisme<sup>106</sup>, mais sur les rapports de force susceptibles de structurer l'État multinational proposé par la littérature et peu ou prou intégrés à la réflexion.

Plutôt qu'une analyse morale des luttes ou qu'une observation qui se voudrait seulement descriptive de celles-ci, je privilégie une analyse des processus sociaux. La théorie sociale permet sur ce point d'apporter un éclairage pertinent à l'hypothèse qui s'esquisse suite à l'analyse de la littérature (chapitre II). Il en ressort que des communautés – à l'exemple de l'Alsace – sont omises par les modèles pluralistes, car ces mêmes modèles reposent ou commettent des erreurs épistémiques. Dans le cas du multiculturalisme, une observation inexacte de la diversité culturelle fait disparaître du pluralisme toutes les communautés qui ne correspondent pas à ces typologies. Puisque les erreurs du multiculturalisme appartiennent à sa morphologie conceptuelle, elles ne sauraient être que difficilement rattrapées. Ce qui n'est pas le cas du multinationalisme, dont l'excès de normativité tient davantage à une grille d'analyse contextuelle plutôt qu'à une faille inhérente à sa structure conceptuelle. Néanmoins, ce modèle réduit la catégorie sociale (la nation) à la catégorie politique (l'autodétermination). Si le droit à

---

<sup>106</sup>Je me référerai dans les pages qui suivent au « multinationalisme » de manière exclusive ou quasi-exclusive au multinationalisme fédératif, j'en explique les raisons précédemment ; cf. 2.2.4.3. Quel multinationalisme pour quelle axiologie ?

l'autodétermination peut être opportun en bien des circonstances, et plus spécifiquement pour les nations sans État comme la Catalogne, l'Écosse, la Flandre ou le Québec, ce réductionnisme a pour conséquence d'omettre d'autres communautés qui ne veulent ou qui ne peuvent le revendiquer, mais aussi d'avoir une certaine propension à l'étatisme. En effet, l'autodétermination sollicite un haut degré d'autonomie du champ politique local pour que ses acteurs politiques puissent revendiquer ce droit et des institutions suffisamment puissantes afin d'y contraindre l'État. La revendication d'autodétermination est donc inaccessible pour bon nombre de nations et de communautés nationalitaires comme l'Alsace, dépourvue de cette autonomie et de ces institutions. Le pluralisme est alors arbitrairement délimité à quelques nations dont les acteurs politiques peuvent revendiquer avec succès leur autodétermination. Afin d'inverser ce manque de ressources matérielles, culturelles, sociales et symboliques, dont certaines communautés ne disposent pas ou que trop modérément, le fédéralisme pourrait résoudre ce problème. Cependant, le fédéralisme n'est pas un processus ascendant (*bottom-up*) qui émane du choix des communautés. Dans une certaine mesure et par ses omissions, le multinationalisme reproduit donc l'hégémonie stationnaire qu'il aspire à mettre en échec.

Lorsque l'on déconstruit l'isomorphie stationnaire, elle se compose de l'hégémonie étatique qui se caractérise par sa prééminence sur le champ politique, voire sur l'ensemble de la société, et de l'hégémonie d'une nation sur toutes les autres appartenances. Cette hégémonie ne va pas de soi. Elle résulte d'un processus de monopolisation de la nation par l'État. Grâce à la légitimité que la nation lui confère, l'État renforce sa domination et bâillonne les demandes pour la reconnaissance d'autres nations (3.1. L'État-bâillon ou l'hégémonie étatique). Après quoi, l'hégémonie étatique précipite l'hégémonie de la nation qu'il a monopolisée. La nation dominante crée une dichotomie qui oppose le fait majoritaire au fait minoritaire. Ayant une tendance à la

réification<sup>107</sup> des groupes, cette dichotomie crée une catégorie minoritaire pratique ou cognitive. Lorsqu'elle est pratique, la catégorie renvoie les minorités à un statut qui devient « un statut ontologique et total » (Berger et Luckmann, [1966] 2012, p.161), dont l'horizon semble indépassable pour lesdites minorités. Lorsqu'elle est cognitive, la catégorie minoritaire est synonyme de marginalisation sociale et politique. De part et d'autre, l'hégémonie d'une nation est formatrice des antagonismes entre nations (3.2. L'hégémonie de la nation dominante).

Si la nation a la caractéristique d'avoir une « indétermination conceptuelle [qui] permet la construction de voies interprétatives alternatives » (Freeden, 1998, p.755), l'hégémonie étatique s'efforce donc d'en restreindre les interprétations concurrentes, confinant la nation en une acception de l'État, tandis que l'hégémonie nationale encadre, parfois musèle, les voix discordantes. De ce fait, il existe des communautés qui n'émettent aucune revendication d'autodétermination. Leurs élites politiques locales privilégient bien souvent l'émission d'autres demandes, n'empruntant qu'utilement la confrontation avec l'État-nation. Aussi, la question de la reconnaissance de ces communautés ne se résout pas à l'aide d'institutions apprêtées, d'un régime politique jugé meilleur ou d'une invocation de valeurs éthiques. Par cette assertion, je partage la critique de Rogers Brubaker quant à l'illusion architectonique de certains auteurs, laquelle se fonde sur « la croyance que la juste 'grande architecture', le juste cadre territorial et institutionnel, peut satisfaire les demandes

---

<sup>107</sup>Si la notion de réification a été avancée précédemment pour coller aux termes employés par les auteurs, j'entends pour ma part l'objectivation extrême des représentations qui « ne peut être comprise ni comme une erreur de catégorie épistémique ni comme une transgression contre des principes moraux » (Honneth, 2008, p.52). Lorsque des individus usent de celle-ci, elle s'apparente à « une sorte d'habitude mentale ou une perspective habituellement sclérosée, laquelle [...] cause une perte de leur capacité pour ressentir de l'empathie envers d'autres personnes ou événements » (Ibid., p.53). Autrement dit, elle correspond à une pathologie sociale qui soustrait les relations, les pratiques et les cognitions. De la part des élites dominantes, une réification probable est le renvoi des membres de la communauté nationale à leur communauté politique, et vice-versa.

nationalistes, étancher les passions nationalistes et résoudre ainsi les conflits nationalistes » (1998, p.273).

Si les revendications de certaines communautés à l'exemple de l'Alsace sont absentes de la littérature, ce n'est pas par défaut d'acteurs académiques, associatifs, culturels, économiques, politiques, religieux et syndicaux qui demandent publiquement – et parfois fois avec tonitruance – des mesures qui vont dans le sens d'une plus forte autonomie, mais bien parce que la théorie fait trop souvent abstraction du social pour préférer les processus normatifs. Selon Brubaker toujours, « le nationalisme n'est pas engendré par les nations. Il est produit – ou mieux, il est induit – par des champs politiques de types particuliers. Ses dynamiques sont gouvernées par les propriétés des champs politiques, non par les propriétés des collectivités » (1996, p.17). Autrement dit, ce n'est pas une nation qui revendique son autodétermination, mais des acteurs politiques qui, s'appuyant sur un ou des référentiels et mobilisant plus d'un répertoire, espèrent que les revendications porteront (3.3. Des nations sans voix, non sans revendications).

Dans ce chapitre, ce n'est donc pas l'existence ou l'inexistence des nations aphones dans la littérature que j'illustre, cet exercice ayant été fait aux chapitres I et II. Je décris ici la difficulté pour ces communautés à se faire reconnaître et les enjeux qui m'amèneront, dans le chapitre IV, à proposer un modèle afin de les résoudre. Pour le moment, l'analyse détaille un processus qui se déroule en deux séquences. La première séquence correspond aux constructions de l'hégémonie étatique, puis de l'hégémonie nationale ; parallèlement à la construction des revendications portées par les nations aphones. Ces constructions aboutissent à des référentiels comme ceux de l'État-nation, de la majorité et de la minorité, ou du problème qui conduit à la revendication. Ces référentiels contribuent à ce que « nation » peut vouloir dire pour le sens commun et sur sa mobilisation subséquente par les acteurs politiques, que ce soient ceux de l'État, ceux de la nation dominante (qui sont souvent, mais pas obligatoirement, les mêmes) et ceux des communautés nationalitaires ou des nations ultra-minorisées. Intervient

alors la seconde séquence du processus, c'est-à-dire des transactions de ressources entre l'État et la nation, entre le groupe majoritaire et les groupes minorisés, entre les groupes minorisés eux-mêmes, entre le référentiel sur lequel s'appuie une revendication donnée et la censure qui amène cette revendication à se modifier, etc.

### 3.1. L'État-bâillon ou l'hégémonie étatique

Si la nation n'implique pas nécessairement l'État, l'État a tendance à se confondre avec la nation dans les représentations collectives. Cette confusion est d'abord sémantique. Ainsi en est-il pour l'Organisation des Nations Unies (ONU) qui réunit des États, et non des nations (Greenfeld, 1993). Ce déplacement sémantique relève d'une évolution de la légitimité autrefois attribuée à la nation-communauté vers une légitimité qui échoue désormais à l'État-organisation (Yack, 2013, p.111). Cette confusion en devient politique par la nature même de l'État, lequel monopolise la nation.

Précédemment, je me référais à Jürgen Habermas qui explique ce phénomène par un changement de légitimité. D'après lui, le changement intervient lorsque le pouvoir divin qu'inspirait le monarque absolu s'amointrit avec la modernité politique et par cette entité séculière, mais transcendante, qu'est la nation. Mon interprétation de ce phénomène se veut davantage transhistorique. Au préalable, les élites étatiques<sup>108</sup> monopolisent la nation pour en confisquer les ressources. Ensuite, elles élaborent la domination de l'État à l'aide de la censure pour éviter que d'éventuels acteurs ne leur disputent ces mêmes ressources.

À l'instar de Pierre Bourdieu, on peut percevoir l'État dans sa fonction d'« universalisation et [de] monopolisation de l'universel » (1997, p.68). S'il ordonne

---

<sup>108</sup>J'entends par « élites étatiques », des élites dominantes qui monopolisent l'État.

des pans entiers de la société, allant du droit de guerre à la réglementation des calibres des fruits et légumes, la nation n'échappe guère à son emprise. Toutefois elle a un désavantage majeur : elle n'est aucunement figurative. Évidemment, elle s'incarne dans des symboles, persiste dans des discours et se pérennise à travers des pratiques sociales. Qui plus est, le nationalisme ordonnance suffisamment son pouvoir symbolique pour que des individus jugent l'idée nationale crédible. Pourtant, il n'existe aucun phénomène irréductiblement national. La nation demeure une « communauté imaginée » (Anderson, 1993, p.19) qui est institutionnalisée et légitimée par une pléthore d'acteurs (académiques, économiques, culturelles, politiques, religieux), puis elle est monopolisée par l'État (3.1.1. Le processus de monopolisation de la nation).

La captation de la nation par l'État relève donc d'un processus de monopolisation de son pouvoir symbolique (Bourdieu, 1997). De ce processus, se réalise une transaction entre l'État et la nation, renforçant la domination de l'un et de l'autre (3.1.2. La domination étatique). L'État acquiert un capital symbolique puissant afin de contrôler socialement l'énonciation du réel ; restreignant dès lors son accès aux forces rivales qui participent à la construction de la réalité sociale. Pour ce qui est de la nation, elle obtient de l'État son pouvoir de contrainte, censurant les acteurs sur le champ politique qui en ont une définition alternative ou qui se revendiquent d'autres nations. Par conséquent, l'hégémonie étatique sur la nation augure l'hégémonie d'une nation dominante sur des nations dominées.

### 3.1.1. Le processus de monopolisation de la nation

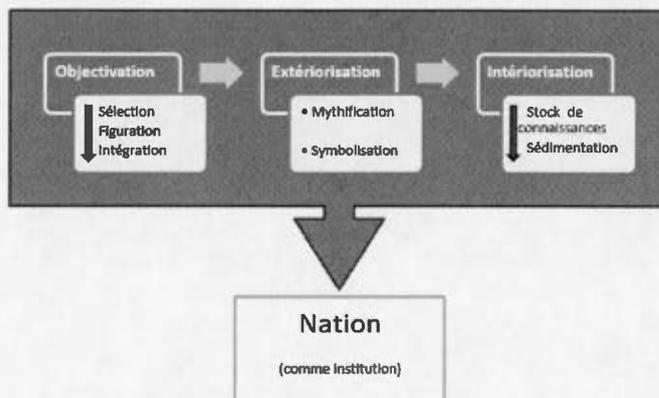
Monopoliser la nation suppose au préalable qu'elle soit institutionnalisée, puis légitimée par l'intervention d'une multitude d'acteurs évoluant dans des secteurs différents. Si le processus peut paraître linéaire, il n'en est rien. Étant la conséquence de nombreuses luttes sociales, il ne peut être saisi immédiatement au risque d'en développer un instantané qui ne saurait décrire qu'une réalité contingente. C'est

pourquoi il est nécessaire d'esquisser les structures du processus afin de présenter ses dynamiques intrinsèques, notamment le rôle qu'occupe l'État lors des trois actes qui seront ici détaillés. Ainsi, le premier acte consiste en l'institutionnalisation de la nation, ce qui permet d'en objectiver les représentations courantes. Le deuxième acte est celui de leur légitimation, c'est-à-dire le processus qui consiste à rendre crédible la réalité nationale, et donc le sentiment d'appartenance des acteurs qui y adhèrent. Le troisième et dernier acte est celui de la monopolisation à proprement parler par laquelle l'État s'accapare le capital symbolique de la nation.

#### 3.1.1.1. L'institutionnalisation

La nation est une institution sociétale, naissant de l'interaction entre plusieurs individus. Comme toute institution, il lui « est délégué la tâche de dire ce qu'il en est » (Boltanski, 2009, p.117) ; c'est-à-dire d'énoncer sa réalité. Or, la nation est une institution difficilement appréciable. C'est pourquoi ses « prédicats doivent être stabilisés par des définitions » (Ibid., p.119), sans quoi il est excessivement difficile d'en acquérir la certitude et d'en identifier les contours. Dès lors, l'institutionnalisation consiste en l'objectivation, en l'extériorisation, puis en l'intériorisation des représentations nationales.

*Figure 3.1. L'institutionnalisation de la nation*



L'*objectivation* systématise des représentations abstraites et qui peuvent être confuses, préexistantes au sein de la société. Inspiré par la psychologie sociale, et plus spécifiquement les travaux de Jean-Claude Abric (2011), Denise Jodelet (2003) et Serge Moscovici (2001), je postule d'une objectivation en trois temps. Dans un premier temps, *la signification* correspond à une sélection préalable des représentations, et ce en fonction de critères basés sur d'autres appartenances collectives. Car ces appartenances véhiculent leurs propres « conceptions du monde » (*Weltanschauung*), elles trient les représentations en fonction de croyances d'ores et déjà objectivées. De surcroît, ce tri est éprouvé par un « monde vécu » (*Lebenswelt*) qui les corrobore par expérience directe. Prenons l'exemple de la représentation selon laquelle les États-Unis d'Amérique forment une « nation d'immigrants ». Cette représentation est significative car une portion de la population américaine reconnaît le phénomène migratoire comme constitutif de la nation (Scheffer, 2011, p.216-218). De plus, de nombreux Américains entretiennent directement ou indirectement une mémoire où l'expérience migratoire valide l'appartenance à la nation<sup>109</sup>. Dans un deuxième temps, *la figuration* conceptualise la signification. Il ne s'agit pas d'une docte théorie, mais davantage une « idéation collective »<sup>110</sup> plus ou moins intellectualisée. Par exemple, la « bannière étoilée » (*the star-spangled banner*) évoque immédiatement le drapeau des États-Unis d'Amérique, quoique l'expression ne décrive que superficiellement ce dernier. Un individu qui n'aurait alors aucune connaissance de cette convention de langage pourrait

---

<sup>109</sup>Paul Scheffer apporte des nuances à cette représentation, estimant que le rattachement des récits migratoires à la nation américaine est un construit qui varie au cours de l'histoire étatsunienne et reste relatif aux migrations en tant que telles. De plus, la tension entre l'unité et la diversité de la population crée des contradictions dans le récit national, à l'exemple de la notion de *melting pot* qui apparaît dans un contexte ségrégationniste qui nie le qualificatif aux descendants aux esclaves noirs américains (2011, p.222). Il y a donc lieu d'un tri dans les représentations du « monde vécu ». Scheffer apporte d'ailleurs une précision importante, soulignant que cette qualification de « nation d'immigrants » n'est possible qu'à travers une américanisation des récits migratoires.

<sup>110</sup>Selon Émile Durkheim (1974), l'« idéation collective » correspond à la synthèse des représentations collectives lorsqu'elles interagissent. Elle n'organise ni ne reproduit les représentations, mais crée et recrée des représentations singulières dans ce qui a lieu d'être une activité cognitive et non une simple association d'idées.

ainsi confondre le drapeau des États-Unis avec celui de l'Australie, de la Bosnie-Herzégovine, de la Nouvelle-Zélande, etc., également munis d'étoiles. Dans un troisième temps, *l'intégration* permet d'éviter ce genre de confusion. Elle amalgame les concepts à un stock de connaissances, puis les sédimente afin de les rattacher au sens commun (Schütz, 2011, p.148-168). Par exemple, lorsque l'on se représente un pays comme la France, il nous évoque une multitude d'images, notamment des images réputées dépassées, inexactes ou partielles aux exemples de la moustache, du béret et de la baguette de pain. Bien que stéréotypées, ces représentations participent à la connaissance populaire de la France pour avoir été sédimentées. À l'issue de l'objectivation, la nation anticipe les biographies individuelles, et ce dans la mesure où les représentations qui la constituent sont d'ores et déjà signifiées, figurées et intégrées dans le sens commun. Autrement dit, elle incorpore les individus dans un *continuum* qui exerce pleinement son contrôle social. Toutefois, et loin d'être figées, les représentations – même objectivées – peuvent connaître des évolutions conséquentes, la mobilité sociale y contribuant fortement.

L'*extériorisation* cherche à présenter l'institution aux individus afin qu'ils puissent interagir avec elle, qu'ils l'expérimentent directement. Dans notre cas, l'extériorisation recourt à deux instruments distincts : la mythification et la symbolisation. La mythification correspond à un processus de création des représentations par le biais du mythe. L'enseignement de l'histoire à l'école illustre fort bien le lien causal entre objectivation et extériorisation. Tout d'abord, l'historiographie nationale choisit des événements censés « faire date ». Après quoi, elle les illustre au travers de repères comme des batailles et des « grandes personnalités ». Finalement, elle les intègre à une chronologie dont la complexité sera expliquée en recourant à des mythes. Par l'exemple, l'Action de grâce aux États-Unis (*Thanksgiving*) édulcore une réalité historique et la mêle avec de la fiction. L'histoire du repas partagé entre les Pères pèlerins et les Autochtones correspond davantage à la construction d'une mythologie nationale plutôt qu'à une narration scientifique des faits. Elle les falsifie – au sens

scientifique du terme – pour socialiser les enfants à un mythe qui les relie leur propre histoire à la « grande histoire », quoique cette dernière soit fictionnelle. Toutefois Gérard Bouchard fait bien de préciser que cette entreprise ne rencontre pas toujours le succès escompté (2013, p.77), faute notamment d'une réalité concrète, expérimentée. C'est là où les symboles jouent pleinement leur rôle. À ce titre, Michael Billig (1995) a magistralement démontré comment le nationalisme, par l'expérience routinière, familière, de ses symboles, devient banal. Néanmoins, cette même banalité a été construite en amont, parfois consciemment par les acteurs qui participent au processus d'institutionnalisation. Pour reprendre notre exemple, *Thanksgiving* a été instituée comme fête nationale sous Lincoln, et ce en pleine Guerre de Sécession. Cet exemple corrobore l'argument de Montserrat Guibernau, d'après qui « la continuité du groupe est contingente de son habilité à maintenir une frontière » (2013, p.36). En faisant de *Thanksgiving* une fête nationale en période de conflit armé, le symbole fait fonction d'identification de l'altérité qui ne partage pas les valeurs transportées par le message. En plus de cette fonction identificatrice de l'altérité, le symbole a une double fonction d'homogénéisation et d'autoreprésentation du groupe, et ce dans la mesure où il « masque les différences et met en relief la collectivité en favorisant un sens de l'appartenance parmi une population diversifiée » (Ibid., p.39). Ainsi, Guibernau fait bien d'insister que le nationalisme a ses rites, ses totems, ses prêtres et ses célébrations, et ce afin que la nation puisse être expérimentée.

L'extériorisation de l'institution conduit irrémédiablement à son *intériorisation*. Développons l'exemple de *Thanksgiving*. Cette célébration donne lieu à des événements mémorables qui intègrent la fête aux biographies individuelles et collectives. Quoique sa connotation politique semble s'épuiser pour se réduire à ce rituel inaugural où le Président « gracie » une dinde, le match de football passionnant davantage les foules, une intériorisation réussie n'est pas un concours de popularité. Toutes les pratiques et représentations reliées à ce symbole, mais également celles qui émanent d'autres symboles, de mythes nationaux et d'objectivations plus ou moins

extériorisées, forment un stock de connaissances qui, progressivement, se sédimente. Ce n'est qu'à l'instant où nul ne discerne plus la pratique politique, qu'elle s'est intériorisée. Par ce fait, elle a d'ores et déjà redistribué les ressources et les positions sociales. Si le rôle échouant au Président peut éventuellement prêter à sourire, il n'en est rien car la fête n'est plus concurrencée par une quelconque forme d'altérité et se voit être totalement intériorisée.

### 3.1.1.2. La légitimation

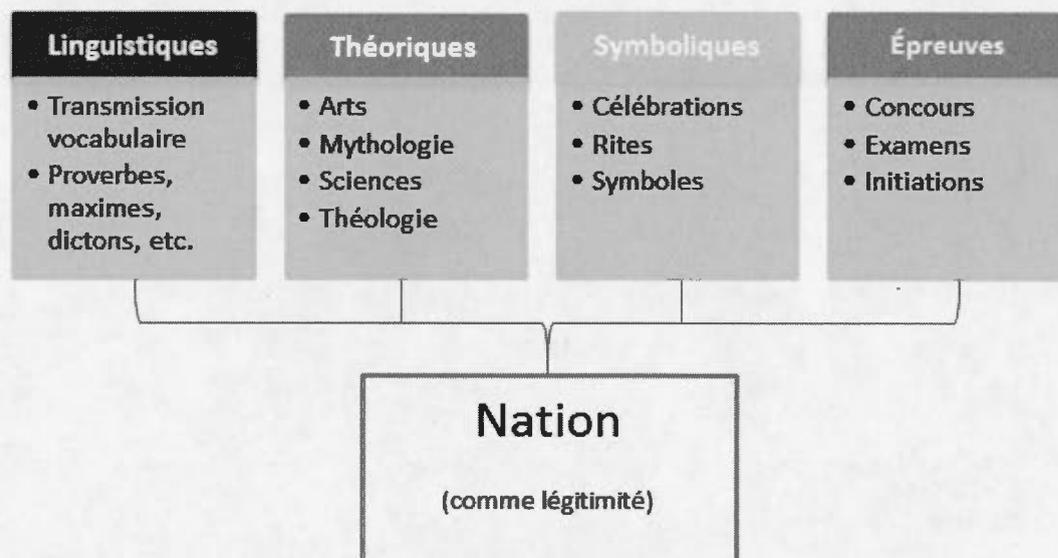
La pérennité d'une institution est une tâche ardue, dans la mesure où les générations qui succèdent à celles qui l'auront instaurée n'en font pas directement l'expérience. C'est pourquoi toute institution dont les acteurs aspirent à sa perpétuation « requiert une légitimation, c'est-à-dire des modes d'explication et de justification » (Berger et Luckmann, [1966] 2012, p.122). La légitimation est donc un processus constant, aussi certain que le processus d'institutionnalisation dépend des évolutions sociales. Sa fonction consiste alors à « rendre objectivement disponibles et subjectivement plausibles les objectivations de « premier ordre » qui ont été institutionnalisées » (Ibid., p.162). En d'autres termes, rendre « crédibles » les représentations qui composent déjà l'institution.

Pour ce faire, il existe plusieurs instruments<sup>111</sup> à la légitimation :

---

<sup>111</sup>Par instruments, je ne me réfère pas à des acteurs ou à des champs spécifiques, mais bien à des répertoires d'actions.

Figure 3.2 Les instruments de légitimation



*Les instruments linguistiques.* Comme en conviennent Berger et Luckmann, « l'édifice des légitimations est basé sur le langage et utilise le langage en tant qu'instrumentalité principale » (Ibid., p.125). Les instruments linguistiques occupent ainsi une place primordiale, notamment car ils se déploient dès la socialisation primaire<sup>112</sup> par la transmission d'un vocabulaire et de propositions rudimentaires comme des proverbes, des maximes, etc. Le vocabulaire se spécialise avec la socialisation secondaire<sup>113</sup>, notamment par l'obtention d'un jargon professionnel ou d'une autre langue.

*Les instruments théoriques.* Ces derniers ne correspondent plus à l'idéation au sens de Durkheim, mais davantage à ce que Karl Mannheim désigne comme des « types monopolistiques de pensée » ([1929] 2006, p.9) ; c'est-à-dire des systèmes cognitifs complexes qui se détachent des conflits interprétatifs de la vie quotidienne pour offrir

<sup>112</sup>La socialisation primaire débute dès la prime enfance pour s'achever lorsque l'individu perçoit la société telle qu'elle se représente et qu'il « est en possession subjective d'un soi et d'un monde » (Berger et Luckmann, [1966] 2012, p.224).

<sup>113</sup>La socialisation secondaire succède à la socialisation primaire, l'individu intériorisant d'autres sous-univers auxquels il est socialisé.

une docte explication. S'ils peuvent être véhiculés par l'art, ils sont également d'ordre mythologique, scientifique ou théologique, dépendamment du contexte. Mannheim explique cette disparité des instruments théoriques du fait que les routines individuelles et collectives appellent à différentes formes de cognition.

*Les instruments symboliques.* Si l'on prend l'exemple d'un drapeau, les symboles peuvent être plus ou moins évocateurs selon les individus. Billig fait une distinction pertinente entre la fonction légitimatrice et la fonction signalétique du symbole (1995, p.39-40), prenant justement l'exemple d'un drapeau. Dans le premier cas, le drapeau est un instrument pour légitimer la nation, notamment par la transmission d'émotions fortes comme une levée des couleurs lors d'une commémoration militaire. Dans le second cas, le symbole occupe l'espace social et y joue un rôle institué, à l'exemple de ces drapeaux au frontispice des administrations publiques, lesquels renseignent davantage de leur qualité étatique. Quand le nationalisme devient « banal », Billig soutient que la fonction légitimatrice s'amenuise faisant place à la fonction signalétique.

*Les épreuves.* Luc Boltanski perçoit dans les « épreuves » un autre instrument de légitimation (2009, p.119). Elles consistent à contrôler les connaissances individuelles, permettant de valider l'ordre social. Ces épreuves peuvent être de plusieurs ordres. Il s'agit communément de concours administratifs, d'examens scolaires et d'initiations. Ils donnent lieu également à des formes hybridées, telles que les « épreuves de vérité » par lesquelles un journaliste vérifie les compétences d'un candidat à une élection par une série de questions économiques ou institutionnelles, ou des « épreuves de loyauté » à l'exemple d'autocritiques individuelles ou collectives que des militants communistes, suspectés de dévier de la ligne du parti, devaient rédiger afin de s'y maintenir.

Pour Ernest Gellner, la légitimation de la nation est une entreprise qui nécessite le concours de l'État sans quoi elle ne saurait homogénéiser les appartenances multiples et donc se présenter comme une institution unificatrice. D'où la création du système

exo-éducatif : l'éducation nationale. En effet, Gellner juge que l'école est « trop coûteuse pour qu'une autre organisation que la plus grande de toutes, c'est-à-dire l'État » (1989, p.59-60) la prenne en charge.

Cependant, la légitimation de la nation préempte-t-elle nécessairement celle de l'État ? À vrai dire, lorsque l'on sépare État et nation, la légitimité de l'un et celle de l'autre empruntent des registres différents :

le processus de construction étatique est dépourvu de connotations organicistes et n'est pas perçu à travers l'imagerie biologique qui traverse la discussion sur le nationalisme. L'État n'est pas associé à l'idée de nature, ni avec celle d'une naissance, mais plutôt avec celle d'invention (Linz, 1997, p.6).

Le registre qui associe nation et nature est flagrant lorsque d'autres acteurs que l'État cherchent à légitimer la nation. Sans nécessairement être conservatrice, la littérature peut également démontrer cette inclinaison, à l'exemple du poète québécois Gaston Miron qui utilisait ce registre alors qu'il se positionnait à gauche de l'échiquier politique (Dumont, 1989, p.98). Comme l'écrit Bernard Yack, la distinction entre l'État et la nation tient finalement au fait que « l'un est inspiré par les nouvelles croyances sur la légitimité politique ; l'autre par des sentiments associés avec une forme relativement ancienne et familière de loyauté intergénérationnelle » (2012, p.97). Bien que la nation soit ancrée dans la modernité et donne lieu à plus d'un registre, la reproduction des objectivations nationales repose intrinsèquement sur la perpétuation de ce naturalisme qui émane d'autres institutions ou acteurs que ceux de l'État.

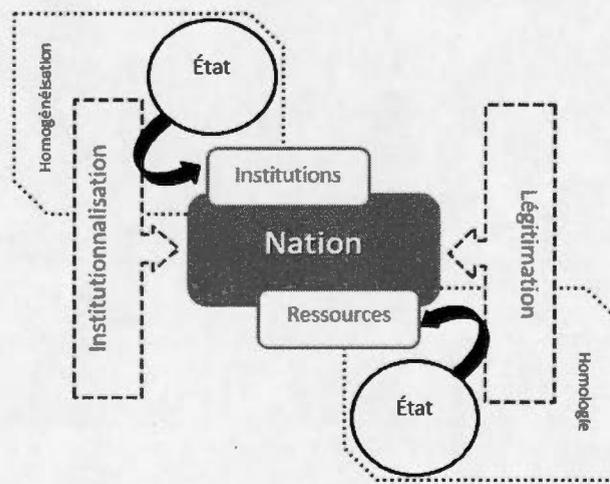
### 3.1.1.3. La monopolisation

La nation ne correspond ni à une manipulation des acteurs politiques ni à un sentiment d'adhésion grégaire de la population (Brubaker, 1998, p.274), mais bien à une alliance entre les uns et les autres pour se partager les ressources qu'elle génère (Wimmer, 2013, p.41). Cette alliance a pour singularité d'être renforcée à l'aide du processus de

formation étatique en vue de la centralisation, puis de l'uniformisation des objectivations nationales, *par* et *de* l'État

À ce titre, Craig Calhoun montre que les « processus de formation étatique jouent une part importante dans la poursuite de l'intégration des nations et par conséquent de la saillance des identités nationales » (1997, p.124). Sur la base de cette observation, l'auteur suggère que ces processus se précipitent par l'intermédiaire de « réseaux de relations sociales et d'interdépendance institutionnelle » (Ibid., p.93). Toutefois l'interdépendance institutionnelle exige, si l'on en croit Andreas Wimmer, « de hauts niveaux de centralisation étatique et des réseaux bien développés d'associations volontaires [lesquels] conduisent à des structures d'alliance inclusive et, ainsi, à la construction nationale » (2013, p.97). Cette centralisation étatique facilite l'uniformisation des objectivations nationales, elle s'accompagne d'une monopolisation de leur légitimité. Or, l'alliance entre les acteurs de l'État et d'autres champs accuse une forte division du travail, la modernité politique ne permettant plus aux uns et autres de s'identifier par les seules relations interpersonnelles (Wimmer, 2013, p.38). L'État recourt donc à une monopolisation par homologie et à une monopolisation par homogénéisation.

Figure 3.3. La monopolisation de la nation par l'État



La *monopolisation par homologie*<sup>114</sup> s'observe à travers deux étapes. La première étape correspond à des *transactions de ressources* qui dotent les acteurs des champs associés et/ou annexes<sup>115</sup> à l'État d'un capital suffisamment fort pour qu'ils puissent monopoliser leur propre espace social au moment où ils investissent la thématique nationale. Pour ce faire, ils convertissent les ressources étatiques à leur disposition, précipitant – aux exemples des champs artistiques ou scientifiques – l'académisme. La seconde étape consiste en la *mobilité sociale des acteurs*. Une fois converties, les ressources créent de nouvelles positions sociales qui entraînent, conséquemment, la mobilité sociale des acteurs. Cette mobilité concerne à la fois des acteurs qui, évoluant dans les champs associés et/ou annexes, se retrouvent dans le champ principal ; et des acteurs du champ principal qui pénètrent les champs associés et/ou annexes. Selon Mannheim, cette double mobilité atteint les représentations lorsque ces homologies finissent par réunir des espaces segmentés de la connaissance ([1929] 2006, p.8). Pour rester dans le domaine de la science, la plupart des États ont un ministère de la recherche lequel promeut des savants au sein même de l'appareil d'État, de même que l'État place ses agents dans les instituts de recherche. La recherche évoluant avec les enjeux politiques, il se produit alors une politisation de la science et une scientification du politique. Si la science politisée consiste à promouvoir la science au moyen du politique, la politique scientifiée réfute la politique adverse au moyen de la science (Ibid., p.31-32). D'où le succès de l'expertise, née par la convergence des champs scientifique et politique.

Sur ces étapes, on objectera que la science a ses écoles, l'art son avant-garde, la religion ses hérésies et même l'État connaît de fortes divisions. Cependant, l'existence de la

---

<sup>114</sup>L'homologie des champs est une notion de la sociologie de Pierre Bourdieu (1977). Pour celui-ci, il existe entre les champs certains espaces sociaux homologues, lesquels précipitent donc l'homologie entre les champs comme phénomène de juxtaposition.

<sup>115</sup>Les champs associés sont ceux dont l'homologie avec le champ principal – ici l'État – est forte et ascendante, les transactions nécessitant peu de conversion de ressources. Quant aux champs annexes, leur homologie avec le champ principal est faible, donc la conversion entre l'un et l'autre est bien plus dispendieuse.

contestation ne remet nullement en cause la monopolisation. Ainsi, l'académisme est susceptible d'autoriser des objectivations divergentes de la nation, toutefois il ne les habilite pas. Elles demeurent ainsi marginales, faute d'une homologie sociale aux accointances idéologiques. Ainsi, et comme l'énonce Bourdieu :

l'effet de la légitimation de l'ordre établi n'incombe pas seulement [...] aux mécanismes traditionnellement considérés comme appartenant à l'ordre de l'idéologie, comme le droit. Le système de production de biens culturels ou le système de production des producteurs remplissent [...] des fonctions idéologiques (1980a, p.229).

La monopolisation par homologie permet donc à l'idéologie dominante de s'imposer.

La *monopolisation par homogénéisation* vise justement à dissimuler cette portée idéologique, en cela susceptible d'entraîner la critique de l'État. En effet, celle-ci s'éveille « chaque fois qu'un incident – qu'il s'agisse d'une dispute ou d'un simple désajustement entre les éléments qui composent l'environnement – réactive le doute quant à la teneur de la réalité » (Boltanski, 2009, p.133), dont l'État se veut le dépositaire. Afin d'amoindrir ce doute, les élites étatiques cherchent à homogénéiser les différentes objectivations, et ce par deux stratégies. Premièrement, la *greffe institutionnelle*. L'État peut être tenté de « greffer » à la nation une institution qui lui est constitutive ou associée, et ce afin que cette dernière homogénéise des objectivations contradictoires. Cette pratique a connu des démonstrations extrêmes, notamment en Union des Républiques Socialistes Soviétiques (URSS) où des populations ont été « ethnicisées », puis territorialisées, à l'aide d'« un immense travail de constitution, réduction, formalisation d'un répertoire universel des nationalités [...] au sein d'institutions scientifiques » (Blum et Filippova, 2006, p.319). Autrement dit, des représentations étrangères à ces nations leur ont été greffées à l'aide de l'institution scientifique dont l'indépendance avec l'État soviétique était alors relative. Secondement, la *médiation institutionnelle*. Parfois la greffe ne parvient pas à homogénéiser les objectivations nationales contradictoires, de même l'État peut avoir intérêt qu'une pensée divergente perdure car « la possibilité pour une nation de se

représenter de diverses façons se veut [...] l'un des principaux ferments de légitimité et de stabilité des régimes politiques contemporains » (Tully, 1999a, p.14). Dans les deux cas, certaines institutions des champs associés ou annexes à l'État prennent le relais et jouent un rôle de médiateur. Prenons pour illustration deux représentations opposées de la nation française. Une partie de la population se représente la France comme un pays catholique, lorsqu'une autre la perçoit comme une République laïque. Ces deux objectivations coexistent dans l'univers symbolique. Mais lorsqu'une administration publique expose un arbre de Noël, elle crée la controverse quant à sa neutralité. Afin de la désamorcer, l'État convoque une institution extérieure, quoi que dans cet exemple associé à son champ : le patrimoine. Car le patrimoine conjugue au passé la chose présente, il favorise la congruence des objectivations, et ce en légitimant l'État quant à son rôle d'arbitre, de représentant, voire de mécène selon le contexte. Dans l'exemple qui nous intéresse, l'État a tout intérêt à ce que persiste au sein de la population la représentation d'une France catholique pour maintenir son monopole sur une part substantielle des représentations nationales, la tradition n'étant qu'un artefact au service de sa domination.

Le processus de monopolisation conduit ainsi à des transactions entre les acteurs afin que les objectivations de la nation puissent être centralisées, puis uniformisées, par l'État. Dès lors, le monopole favorise une domination, laquelle repousse, parfois même censure, les objectivations alternatives ou marginales de la nation.

### 3.1.2. La domination étatique

Malgré sa monopolisation par l'État, rien n'empêche la nation de persister en dehors de ce cadre. Ainsi, des individus peuvent se représenter différemment la nation, sans nécessairement démentir l'État. Mais lorsque la controverse vient à menacer la position

des détenteurs du monopole ou amoindrirait sa domination sur la société, notamment par le biais d'une nation qui prétendrait également à l'État, ceux-ci usent de la censure.

Selon Luc Boltanski, la censure se caractérise « par sa capacité à restreindre, dans des proportions plus ou moins importantes, le champ de la critique ou, ce qui revient pratiquement au même, à lui ôter toute prise sur la réalité » (2009, p.176). Dès lors, la censure varie selon le degré de domination. Dans les démocraties libérales, il existe une domination statutaire (*satzungsmäßig*) de l'État, conceptualisée par Max Weber telle que l'obéissance affirmée en un « ordre impersonnel, objectif, et aux supérieurs qu'il désigne, en vertu de la légalité formelle de ses règlements et dans leur étendue » ([1921] 1971, p.222).

Mais cette domination ne décrit finalement pas l'ampleur de l'hégémonie étatique. Pour ce faire, je recours à la typologie de Boltanski qui détaille les dominations institutionnelle, politique et gestionnaire (2009, p.178 et s.), exercées par l'État. Ces dominations donnent lieu à des transactions de ressources entre l'État et la nation, accroissant dès lors leur isomorphie. Ces transactions s'expliquent par le fait que l'État, s'il monopolise partiellement la nation, ne la vampirise pas (Linz, 1997, p.10). Pour être plus précis, il demeure une nation qui – par ses objectivations et ses ressources – échappe au monopole d'État. Mais plus la domination de l'État s'accroît, plus la nation aura tendance à se confondre avec ce dernier. Concernant la domination institutionnelle, elle donne lieu à des transactions qui dotent la nation des instruments d'État d'une part, et l'État de la légitimité nationale d'autre part. La domination politique conduit, elle, à un nationalisme d'État ; à savoir la tendance des acteurs à promouvoir la nation par le biais de l'État. À cette première confusion entre État et nation, la domination gestionnaire parachève l'hégémonie statonationale en fusionnant État et nation.

### 3.1.2.1. La domination institutionnelle

La domination institutionnelle consiste à s'accaparer la nation au moyen d'une ou plusieurs institutions dépendantes du champ principal, en l'occurrence celui de l'État. En cela, elle diverge de la greffe et de la médiation institutionnelle car il ne s'agit pas d'utiliser une institution comme un transplant ou comme un médium, mais une institution comme contrainte. Afin de décrire cette domination, prenons un exemple concret en détaillant la domination institutionnelle qui s'exerce en France sur les langues régionales et minoritaires par le biais de l'administration centralisée.

À l'instar d'autres champs, l'État participe à l'institutionnalisation et à la légitimation de la nation en cherchant à imposer un lexique. Outre les institutions linguistiques qui évoluent dans les champs associés et annexes, réputées neutres à l'instar des académies ou des chaires universitaires, les institutions étatiques définissent des politiques publiques qui ont trait directement au langage. En France, le monolinguisme n'est pas seulement idéologique : il est une doctrine administrative. Remontant de l'ordonnance de Villers-Cotterêt de 1539 qui impose l'usage unique du français dans les actes administratifs, la langue française devient éminemment institutionnelle avec la « recomposition de l'espace public autour des institutions républicaines [qui] contribue à l'unification du marché culturel » (Pasquier, 2012, p.47). Le département va ainsi permettre un processus de centralisation, puis d'uniformisation (Ibid., p.62), qui achève l'assimilation d'une partie des parlés locaux. Malgré tout, certaines langues vont résister au mouvement centripète, dont celles qui se trouvent à la périphérie du territoire national : l'alsacien, le breton, le corse, etc. En plus du clivage centre-périphérie, Bourdieu et Boltanski expliquent ce phénomène de persistance par « l'absence de l'objectivation et de la codification quasi juridique qui est corrélative de la constitution d'une langue officielle » (1975, p.5). Pour devenir pleinement officielle et donc exercer sa domination, la langue française a eu – et continue à avoir – recours à la censure pour s'objectiver et se codifier.

L'objectivation par la censure combine deux processus : la délégitimation de l'altérité par le mépris ou par le déni, puis la violence coercitive et/ou symbolique à son encontre. Cette censure institutionnelle a infirmé les représentations linguistiques alternatives ou concurrentes à celles monopolisées en amont par l'État. Par exemple, en qualifiant de « patois » ces langues, poursuivant la définition qu'en donnait l'Abbé Grégoire alors qu'il décrivait ses locuteurs comme des idiots et des consanguins (Grégoire, 1794). Après quoi, la censure fait usage de sa violence. Dans l'exemple français, elle a consisté en une politique territoriale d'implantation d'institutions dont l'armée, l'école et la bureaucratie dans les régions concernées. Sans nécessairement qu'elles usent d'une violence coercitive, elles ont contribué à restreindre l'espace public en punissant les écarts au « bon parlé » et interdisant purement et simplement l'usage des langues régionales en leur sein. Principales socialisations primaires et secondaires, elles ont martelé et martèlent encore la doctrine jacobine qui suspecte les « appartenances particulières liées aux provinces, aux ordres, aux langues, aux corporations, [alors] rejetées dans le camp de l'archaïsme et de l'obscurantisme » (Pasquier, 2012, p.55). Les populations locutrices, pour évoluer dans un environnement monolingue dès l'école primaire, finissent par penser que le français est la langue de la connaissance. Par ailleurs, la bureaucratie et l'armée jouent leur rôle d'intégration des biographies individuelles, faisant en sorte que tout le cycle de la vie soit rigoureusement inscrit en français.

La domination impose également la codification de la langue officielle. En fixant les bornes au bon usage du français, elle donne à la censure la tâche de marginaliser tous les parlés officieux. Comme le constate Florence Benoit-Rohmer, l'État français se montre toutefois plus ouvert à l'apprentissage des langues régionales que par le passé (2001). Autre timide ouverture, l'audiovisuel public est chargé depuis la *Loi relative à la liberté de communication* (2000) de contribuer à la diffusion de programmes en langue régionale. D'ailleurs, les langues régionales ont été inscrites comme « patrimoine de la France » à l'article 75-1 de la Constitution (1958). Or, ces quelques

concessions n'écartent pas les possibilités de censure. Bien au contraire, « si la République tolère l'apprentissage des langues régionales à l'école, elle ne va pas jusqu'à imposer l'enseignement des langues régionales dans les écoles ou permettre l'utilisation de celles-ci dans les rapports publics » (Benoit-Rohmer, 2001, p.22). Pour ainsi dire, ce n'est pas tant la domination institutionnelle qui diminue, mais la censure qui se modifie lorsqu'il s'agit de codifier la langue. Par exemple, la censure utilise la voie légale. Par exemple, en renvoyant les langues régionales au patrimoine de la France, le législateur les a condamnées à leur seule dimension symbolique. En effet, le Conseil constitutionnel a tranché sur le fait que cette inscription patrimoniale des langues régionales ne leur ouvrait aucun droit linguistique (2011). La langue française est également inscrite dans la Constitution (1958) à son article 2. Or, le juge constitutionnel estime qu'elle précise un droit : celui d'être administré en français. Cette différence de traitement relève d'une censure par codification, faisant de la France un pays monolingue.

Dès lors, la domination institutionnelle coupe *de jure* une bonne partie du répertoire d'action des formations politiques régionalistes, celles-ci n'ayant guère le droit de s'exprimer officiellement – c'est-à-dire par les instruments officiels de propagande électorale et dans les assemblées élues de la République – dans la langue dont elles défendent la légitimité sans quoi la censure relève l'« inégalité ». À titre d'exemple, la France « tolérait » en Alsace l'envoi de circulaires et d'affiches électorales en langue allemande, faisant doublon aux versions françaises. Cette pratique qui datait de 1919 a été supprimée par le ministère de l'intérieur en 2008, décision avalisée par le Conseil d'État à la justification qu'elle entraînait justement une inégalité territoriale (Sénat, 2008) alors que les autres régions françaises impriment le matériel électoral en français uniquement. Les défenseurs des langues régionales doivent donc adopter la langue nationale afin de plaider pour leur propre idiome. Si la situation peut sembler kafkaïenne, elle illustre parfaitement le poids de la domination institutionnelle. Cette domination conduit à un double mouvement de transactions de ressources entre État et

nation. Le premier mouvement est celui de l'État vers la nation, celle-ci jouissant d'une existence matérielle à l'aide de politiques publiques soutenues par des institutions étatiques. Le second mouvement est celui de la nation vers l'État, lequel acquiert alors des ressources culturelles et symboliques afin de légitimer sa lutte contre les forces centrifuges possiblement contestatrices de ses monopoles, dont les partis régionalistes.

### 3.1.2.2. La domination politique

La domination politique consiste à dissimuler toute légitimité contradictoire à celle des dominants par l'« absolutisation » des principes politiques (Boltanski, 2009, p.178). Dans un contexte où l'État est disputé entre des élites dominantes et des élites dissidentes<sup>116</sup>, le peuple devient un principe absolu. D'où les formules aux préambules des constitutions qui singularise « le peuple », à l'exemple de : « Nous, le peuple des États-Unis » (1789) ou « Le peuple français proclame » (1958). Exemple inverse, la Constitution espagnole (1978) appelle à une nation singulière dans son préambule, mais consent toutefois à un pluriel par la formule : « les peuples d'Espagne ».

Mais attardons-nous plus spécifiquement sur le cas français. La formule précédemment évoquée annonce un principe absolu, celui du peuple. Wimmer explique la persistance de critiques envers l'État par les différentes extensions territoriales et par la confusion opérée par les élites entre l'État-nation et peuple :

Cette tendance est omniprésente parmi les État-nations modernes, car il en résulte des structures très incitatives intégrées dans ses principes de légitimité : les dirigeants doivent démontrer à présent qu'ils représentent et prennent soin du « peuple » (2013, p.117)

---

<sup>116</sup>Par « élites dissidentes », j'entends les élites – c'est-à-dire des acteurs établis sur le champ politique, non des acteurs politiques marginaux – identifiées par les élites dominantes comme des groupes concurrents et contestataires à l'ordre établi. Cet ordre pouvant être idéologique, social et sociétale ; à l'instar d'élites politiques appartenant à des nations minorisées qui contesteraient l'hégémonie internationale.

Mais Wimmer insiste sur un point crucial, les élites étatiques définissent la notion de « peuple » selon des critères ethniques. Le problème étant que ce peuple est justement absolutisé. Comme je le développe au chapitre I, le peuple s'assimile en France à un autrui-généralisé qui intègre les biographies individuelles pour former une entité qui les surplombe. D'où le recours à des anthropomorphismes et des symboles qui accèdent que le peuple est muni d'une volonté et d'une intégrité. Afin d'accroître l'absolutisation, l'État français lui agrège deux principes : l'indivisibilité et la souveraineté. Accolés au peuple, ces principes vont également faciliter la marginalisation. Cette marginalisation se destine en premier lieu au champ politique, visant les acteurs qui y seraient contestataires de l'unicité du peuple. La censure du champ politique se justifie sur le principe d'indivisibilité qui se retrouve à l'article 1 de la Constitution : « La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale. Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion. Elle respecte toutes les croyances » (1958).

Pour être reliée à la laïcité, à la démocratie et à la justice sociale, l'indivisibilité s'assimile à une valeur transsubjective – c'est-à-dire une valeur « présupposant l'existence d'un consensus éthique » (Bourdieu, 1986, p.5) – sur laquelle il n'y a donc plus lieu d'avoir un débat. Ainsi, lorsqu'un député a utilisé publiquement l'expression de « peuple d'Alsace », le Premier ministre l'a tout de suite rappelé à l'ordre en insistant sur les principes républicains<sup>117</sup>. Non que le débat n'existe pas dans la délimitation des termes comme le démontre cet exemple, mais la contestation de la laïcité, de la démocratie, de la justice sociale ou de l'indivisibilité de la République est immédiatement censurée par les élites étatiques à l'aide le pouvoir de contrainte qu'est la loi<sup>118</sup> ou par sa simple évocation sur le champ politique. Il en va de même pour le

---

<sup>117</sup>Cf. 1.5.1.1. Un déni systémique

<sup>118</sup>Je me réfère ici à la décision du Conseil constitutionnel sur la *Loi portant statut de la collectivité territoriale de Corse* qui censurait l'expression « le peuple corse » (1991) et à celle portant sur la *Charte européenne des langues régionales ou minoritaires* (1999) qui interdisait la ratification de la CELRM,

principe de souveraineté, lequel apparaît à l'article 2 de la Constitution en ces termes : « La souveraineté nationale appartient au peuple qui l'exerce par ses représentants et par la voie du référendum. Aucune section du peuple ni aucun individu ne peut s'en attribuer l'exercice » (1958). La souveraineté, dont l'exercice est principalement limité à la représentation politique issue du suffrage universel, circonscrit un peu plus le débat, le délimitant au seul champ politique et laissant planer la possibilité de censure pour qui conteste l'absolutisation du peuple dans d'autres champs.

L'absolutisation du peuple trahit donc une domination politique qui conduit au nationalisme d'État. Sur ce point, Brubaker utilise une expression proche du nationalisme d'État : l'« État nationalisant » (*nationalizing state*), qu'il définit comme un État où « des élites dominantes promeuvent (à divers degrés) la langue, la culture, la position démographique, l'économie florissante ou l'hégémonie politique de l'État nominalement nation » (1996, p.57), aliénant les nations minoritaires. Par proximité avec la définition de Brubaker, je perçois le nationalisme d'État comme la tendance des acteurs à promouvoir la nation par le biais de l'État, c'est-à-dire par ses institutions régaliennes comme la justice, la police, l'armée, la monnaie et la diplomatie, mais également sur les champs où s'exerce l'autorité d'État.

Cette transaction franchit un stade supplémentaire à celle constatée dans la domination institutionnelle, et ce dans la mesure où les ressources de la nation sont versées au sein du méga-capital de l'État. Pour rappel, le méga-capital détenu par l'État est un mélange de plusieurs capitaux, c'est-à-dire de l'ensemble de ses ressources matérielles, culturelles, sociales et symboliques. Il lui permet d'exercer sa domination sur les champs associés et annexes, aux exemples du champ bureaucratique et du champ académique. Lorsque la nation intègre le méga-capital, la plupart des ressources qu'elle transpose se rapportent alors à l'État. Ce n'est donc pas une assimilation de la nation,

---

l'une et l'autre trouvant pour motif l'indivisibilité de la République qui suppose l'unité et l'unicité du peuple français.

mais davantage une *intégration partielle* de ses ressources par l'État. Cependant, la domination politique ne donne pas lieu à une *intégration totale* de la nation. En effet, si l'État oriente le politique, ainsi qu'il peut être prééminent sur d'autres champs, des résistances persistent malgré tout. Ces résistances peuvent être politiques, notamment par des contestations provenant d'élites dissidentes ou d'acteurs marginaux envers les élites dominantes quant à leur contrôle de l'État. Mais elles peuvent également se maintenir sur des champs associés comme l'armée ou la bureaucratie, et des champs annexes comme l'académie, le marché ou la religion, sans qu'elle ne soit nécessairement le fait d'élites dissidentes ou d'acteurs politiques marginaux. Sur ce point, Juan Linz différencie habilement une « intégration systémique » d'une « intégration sociale », estimant qu'« une formation sociopolitique est obligatoirement une combinaison de ces deux formes d'intégrations » (1997, p.9). Tout dépend à quel point l'État pénètre la société civile, mais une simple domination politique par l'absolutisation d'un principe ne suffit pas pour que principe devienne une réalité sociopolitique.

### 3.1.2.3. La domination gestionnaire

Malgré la censure dont elles font usage, les dominations institutionnelle et politique ne musèlent pas toujours la contestation. Pis, elles peuvent avoir pour effet contraire de légitimer certaines revendications quand l'intégration n'est que systémique ou, inversement, que sociale. La domination gestionnaire a ainsi la faculté d'incorporer la critique pour mieux la désamorcer. Si elle n'exclut en rien le changement, elle le confine derrière les balises imposées par l'État. Aussi, et à l'inverse des exemples mentionnés précédemment, la domination gestionnaire habilite les contestataires, allant jusqu'à reconnaître la légitimité de leurs demandes. Cependant, elle censure ceux qui s'opposeraient à « l'ordre des choses », à la « neutralité » d'une démarche scientifique ou d'une expertise, à l'« ordre du possible » qu'imposent la technologie ou les mentalités, voire à une prétendue « stabilité » (Boltanski, 2009, p.193).

Situons ce processus dans un contexte antagonique entre l'État et un groupe minorisé. À l'aide de la domination gestionnaire, les élites dominantes vont incorporer au sein de l'État des élites dissidentes qui évoluent au sein du groupe minorisé. Ces acteurs profitent alors de leur habilitation nouvelle pour changer les épreuves qui le régissent d'ordinaire. Comme le démontre Boltanski, « ces déplacements ont pour effet de dévaloriser et de rendre obsolètes les épreuves existantes » (2009, p.194), et ce au détriment des anciennes élites dissidentes. Se noue alors une alliance objective entre les élites dominantes de l'État et les élites dissidentes du groupe minorisé. Ces dernières vont alors privilégier des pouvoirs négociés avec et par l'État plutôt que sa contestation directe. C'est ainsi le cas en Corse où les nationalistes « modérés » dénoncent fréquemment les « radicaux » pour se légitimer aux yeux de l'État, alors que les intérêts et la composition sociologique entre les premiers et les seconds divergent peu (Dominici, 2004).

Outre les alliances qui la facilitent, la domination gestionnaire se déploie en trois étapes. Lors de la première étape, l'État recourt à un changement de vocables pour présenter autrement sa domination, notamment à l'aide de la rhétorique du progrès ou celle des impératifs extérieurs. Par exemple, l'intégration européenne – née du souvenir de la Deuxième guerre mondiale – condamne toutes vellétés d'indépendance des nationalismes minoritaires. En plus du discours public qui réitère la croyance de Robert Schuman<sup>119</sup> selon lequel le nationalisme conduit à la guerre, plusieurs idéologies politiques reproduisent cette rhétorique :

Tout cet effort argumentatif des marxistes, des libéraux et des républicains postnationalistes doit servir à nier la pertinence du nationalisme car l'admettre reviendrait à ruiner le postulat de l'avènement de l'universel dont la mondialisation en acte depuis une vingtaine d'années constituerait une nouvelle étape décisive. (Dieckhoff, 2007, p.23)

---

<sup>119</sup>Alors ministre français des affaires étrangères (1948-1953), dont la déclaration 9 mai 1950 dans le Salon de l'Horloge du Quai d'Orsay institue la Communauté européenne du charbon et de l'acier (CECA).

Avec la deuxième étape, le décideur public privilégie une gestion de sa domination. S'il recourt généralement au système électoral<sup>120</sup>, la domination gestionnaire se fait au moyen de la « gouvernance », plutôt que d'un « gouvernement » qui supposerait une autonomie et une représentation du groupe. Or, la gouvernance a un « caractère instrumental, strictement gestionnaire des interventions, et de leurs justifications », faisant en sorte que « les mesures adoptées trouvent leur principe de nécessité dans le respect d'un cadre, le plus souvent comptable ou juridictionnel, sans exiger un large déploiement de discours idéologiques » (Boltanski, 2009, p.200). À force de gouvernance, la critique devient de moins en moins efficiente. Puisqu'elle s'empêtre dans une procédure hermétique pour la population, elle perd ses soutiens. Lorsqu'une critique émane malgré les deux premières étapes, une troisième étape confine les revendications au débat d'experts ou à la discussion sans fin des spécialistes. Ce fut le cas pour le référendum écossais en 2014, dont les débats à teneur économique obligeaient les défenseurs de l'indépendance à justifier celle-ci au titre d'une bataille d'experts (Brillet, 2014, p.24-25). Si l'on pouvait rétorquer que l'émancipation d'un peuple n'équivaut pas à la solvabilité d'un territoire, la domination gestionnaire imposait ce débat.

Plus qu'une politique publique ou l'absolutisation d'un principe, la domination gestionnaire fait de la nation un instrument pour orienter, pour contrôler et pour confisquer le débat dans n'importe quel champ dans lequel ce même débat a lieu et au sein du groupe susceptible de le mener. Il ne s'agit plus que d'une intégration systémique de la nation au méga-capital de l'État, mais aussi d'une intégration sociale de l'État au capital symbolique de la nation. Sur ces transactions, les représentations de la nation et de l'État se confondent de plus en plus. Si bien que l'État et la nation

---

<sup>120</sup>Plusieurs études ont été menées à ce sujet, dans le contexte français celle de Thierry Dominici (2005) qui compare les cas alsacien, breton et corse présente un vif intérêt.

semblent indissociables, au point que les acteurs promeuvent la nation par le biais du référentiel de l'État et l'État par le biais du référentiel de la nation.

### 3.2. L'hégémonie de la nation dominante

Lorsque l'État monopolise la nation, des transactions entre l'un et l'autre contribuent à rendre hégémonique une nation plutôt qu'une autre. Autrement dit, l'État ne monopolise pas un concept qui s'achemine vers une forme de neutralité à l'instar de la multination ou de la plurination. La nation repose sur des références culturelles, ethniques, historiques, linguistiques, politiques, religieuses et/ou symboliques. Si l'État transforme ces mêmes références par l'effet de sa monopolisation de la nation, mais également par son investissement dans les processus d'institutionnalisation et de légitimation, il ne fait jamais table rase du passé. L'hégémonie de l'État sur la vie politique contribue alors à l'hégémonie d'une nation irréductible. Celle-ci impose son référentiel en dépit de toutes les autres appartenances et sur toutes les autres appartenances. Tant et si bien que la nation hégémonique en devient la nation dominante, marginalisant les groupes qui ne correspondent pas à l'acceptation que s'en font les élites étatiques.

Mais s'il suffisait de réduire l'emprise de l'État ou restreindre celle d'une nation pour que l'hégémonie s'estompe, la problématique pourrait être résolue. Or, la brutalité des rapports de force ne se contrebalance pas aussi aisément. En effet, l'hégémonie de l'État résulte d'une lutte politique qui oppose les élites dominantes aux élites dissidentes au sein de l'État. L'hégémonie d'une nation sur les autres poursuit cette même lutte entre une nation dominante et des nations dominées. Il en résulte des antagonismes qui, lorsque l'État se fait État-nation, coïncident avec des divisions culturelles et/ou nationales, la lutte devient celle de nations contre les autres (Bauer, [1907] 1987, p.294). La marginalisation des nations (3.2.1. La marginalisation des

nations), lesquelles se voient au mieux confiner est à un statut minoritaire qui – paradoxalement – cherche à rétablir une équité après des politiques d'exclusion, d'isolement, d'ostracisme et de déni dont elles sont victimes, est à la fois la cause et la conséquence de cette lutte hégémonique (3.2.2. De la lutte pour la nation à la lutte des nations).

### 3.2.1. La marginalisation des nations

Pour reprendre la réflexion de Chantal Mouffe, on peut convenir qu'il existe en démocratie des discriminations acceptables du fait que « certaines demandes sont exclues, non car elles sont déclarées 'mauvaises', mais parce qu'elles défient les institutions constitutives de l'association politique démocratique » (2005, p.120-121). Mais quelles peuvent être les discriminations acceptables lorsqu'elles se fondent sur un critère tel que la non-appartenance à la nation dominante ? Sans aller jusqu'au génocide ou à l'apartheid, l'hégémonie de la nation dominante est problématique car elle instaure une marginalisation structurelle des nations dominées. Tout d'abord, elle prend la forme d'une catégorisation de ces dernières comme « minorités ». À cette minorisation, elle déploie des politiques insidieuses qui les marginalisent un peu plus telles que l'éviction, l'isolement, l'ostracisme ou le déni.

#### 3.2.1.1. La catégorisation minoritaire

S'il suffisait d'un simple rapport numérique pour déterminer si un groupe constitue une minorité, pourquoi la nation flamande en Belgique – démographiquement, économiquement et politiquement majoritaires – a-t-elle tendance à se présenter comme une nation minoritaire (Dumont, 2011, p.180) ? Bien que l'on puisse admettre qu'une minorité se base sur une « irréductible altérité » (Pierré-Caps, 1995, p.15) au groupe dit « majoritaire », elle est avant tout un construit social entretenu par les acteurs

au sein d'un champ politique. Ainsi, une minorité nationale correspond à « une lutte pour imposer et maintenir un certain type de position vis-à-vis de l'État ; mais en même temps, elle est une lutte pour imposer et maintenir une certaine vision de l'État tutélaire, à savoir comme un État nationalisant ou nationalement oppressif » (Brubaker, 1996, p.64). Si les acteurs issus de ladite « minorité » peuvent maintenir ce statut afin de maintenir leur domination sur le groupe, les élites étatiques en usent également pour marginaliser des groupes.

Lorsque la nation se confond avec l'État, conférer un statut de « minorité » à d'autres nations permet d'éviter le caractère plurinationnel de la société. C'est le cas au Canada où la dénomination « peuples fondateurs » – reliée à l'idée d'une association fédérative entre anglophones et francophones – a été dévaluée au profit d'un pacte entre provinces qui consacre l'État-nation canadien (Arès, 1967, p.235), relayant les francophones à l'état de minorités nationales : acadienne et québécoise, et de minorités linguistiques au sein des différentes provinces.

Certes, le statut minoritaire confère une certaine reconnaissance aux dites minorités et leur apporte des ressources, mais un « statut désigne le degré d'estime sociale accordée au mode de réalisation personnelle au sein d'un horizon culturel hérité d'une société » (Honneth, 1995, p.134). Dans les sociétés occidentales, l'« horizon culturel » hiérarchise les groupes dont ceux, perçus comme minoritaires, ont un statut jugé subalterne à celui qui se positionne comme majoritaire. Cette reconnaissance partielle et partielle maintient la marginalisation des groupes dits minoritaires. Pour inverser cette tendance, ils peuvent lutter afin de reconstruire leur propre culture :

La culture noire ou la culture gay, par exemple, dans plusieurs sociétés occidentales contemporaines sont devenues de réelles catégories, mais largement à la suite des membres de ces catégories qui ont affirmé une identité positive distincte, en réaction à une tradition de marginalisation (Elder-Vass, 2012, p.170).

Outre ces tentatives de reconstruction identitaire parfois réussies, le problème s'exacerbe lorsque des institutions objectivent la domination d'une nation. Dès lors, les

représentations d'autrui se cristallisent dans un statut normatif, dans des « modèles institutionnalisés de valeur culturelle » (Fraser, 2003, p.29). Le statut minoritaire devient alors un instrument de domination du groupe majoritaire afin d'amoindrir la critique provenant du groupe minorisé.

Comparons le cas des anglo-Québécois avec celui des Roms de Hongrie afin d'illustrer la similarité de ces populations minoritaires – évoluant dans des contextes pourtant fort distincts – face à ce statut.

Bien que les anglophones du Québec s'apparentent à la nation dominante anglo-canadienne, ils constituent des îlots linguistiques dans la seule province canadienne qui a pour langue officielle le français. Si la *Loi 101* (1977) leur offre des garanties linguistiques, ils pourraient être tentés par un statut minoritaire. Ce statut leur apporterait certainement une représentativité politique utile pour conforter leurs acquis et faire aboutir leurs revendications. Mais pour envisager un statut minoritaire, cette population doit encore se définir elle-même comme une minorité. Assurément, les anglo-Québécois se rapprochent d'une « minorité prolongeant une nation voisine » (Pierré-Caps, 1995, p.16-26). Cependant, les acteurs de cette communauté nient le fait qu'ils appartiennent à une minorité et repoussent donc tout statut minoritaire qui, éventuellement, pourrait leur être octroyé. Ceci s'explique pour une raison principale : les acteurs de cette communauté ne souhaitent surtout pas reconnaître l'« identité publique du Québec » (Seymour, 2008, p.259-250), aveu implicite que la langue anglaise y est subalterne à la langue française. Dans ce contexte précis, où le statut minoritaire est rejeté par ceux qui pourraient être les premiers intéressés, l'analyse démontre qu'il serait désavantageux pour ces derniers.

Parfois, le groupe est davantage obligé de considérer l'option d'un statut minoritaire. C'est le cas en Hongrie où la *Loi fondamentale* (2011) dispose en son article 29 :

Les minorités ethniques vivant en Hongrie sont des éléments constitutifs de l'État. Chaque citoyen hongrois, membre d'une minorité nationale ou ethnique, a le droit d'assumer et de préserver librement son identité. Les minorités

ethniques vivant en Hongrie ont droit au développement de leur propre culture, à l'utilisation de leur langue maternelle, à l'enseignement dans leur langue maternelle et à l'utilisation de leur nom dans leur propre langue. Les minorités ethniques vivant en Hongrie peuvent créer des organes locaux et nationaux d'autogestion.

Malgré une loi plutôt généreuse à l'endroit des minorités, le nationalisme expansionniste du parti conservateur l'Alliance des jeunes démocrates (« *Fiatal Demokraták Szövetsége* », Fidesz) au pouvoir et le nationalisme ethnique de la formation d'extrême-droite l'Alliance des jeunes de droite (« *Jobboldali Ifjúsági Közösség* », Jobbik), troisième formation du pays avec près de 20 % des suffrages aux élections législatives de 2014, n'encouragent pas les acteurs issus de ces groupes minorisés à revendiquer leurs droits. En effet, et selon les chiffres du recensement (Hungarian Central Statistical Office, 2012), seuls 555 507 individus déclarent appartenir à l'une des treize minorités nationales, dont 308 957 Roms. Ces chiffres sont faussés, sachant que 1 455 883 personnes recensées ont refusé de s'identifier à un groupe ou à un autre<sup>121</sup>. Également, le nombre des Roms est bien en-deçà de la réalité, le Conseil de l'Europe (2010) les évaluant autour de 700 000 individus, soit 7 % de la population. Ce refus d'être recensé tient beaucoup à la politique hongroise à l'égard des Roms, mais également aux enjeux politiques au sein de cette population. Ajoutons également que se définir « Rom » tient à une construction sociale de l'identité qui met en tension le statut légal et le statut social. C'est pourquoi il existe différentes manières de s'identifier comme Rom selon le niveau de vie des individus et la discrimination

---

<sup>121</sup>Sur 9 937 628 habitants (Hungarian Central Statistical Office, 2012), soit environ 15 % de la population.

qu'ils subissent<sup>122</sup>. S'il est certain que les persécutions passées et présentes<sup>123</sup> complexifient la situation, la Hongrie cherche néanmoins à apporter des solutions à l'aide d'un statut minoritaire qui confère à la population rom son gouvernement national (ou « *Országos Roma Önkormányzat* », ORO) sans que celle-ci ne l'ait vraiment demandé. Ce statut a pour effet de se retourner contre les Roms. En effet, le statut ne donne pas à la « minorité » une représentation nationale au sein des institutions hongroises, tandis que l'ORO est, lui, limité dans ses prérogatives (Kovats, 2000). Qui plus est, l'ORO reste fortement impopulaire auprès de la communauté rom. À vrai dire, les Roms affichent une certaine méfiance à l'égard de leurs représentants politiques. Ils préfèrent souvent voter pour le parti communiste ou pour un autre parti de la majorité (Barany, 2001, p.8). Par ailleurs, le nationalisme rom propagé en Hongrie depuis les années 2000 échoue à rétablir cette confiance pour valoriser un statut minoritaire auquel la population est hostile (McGarry, 2009, p.119-120). Le statut minoritaire a donc eu pour effet d'institutionnaliser l'altérité alors que les Roms sont absents du champ politique hongrois (Kende, 2000, p.195-197) et de politiser des différences claniques accentuant la défiance de la population à l'égard du ORO. L'opposition entre l'ORO et l'ensemble de la population fragmente un peu plus une population déjà éclatée (Kovats, 2000, p.259). Se creuse alors un fossé entre la politique dominante et la politique rom, entre les acteurs politiques roms et la population rom, sans que les seconds n'aient les ressources pour se prémunir des premières. Finalement, cette politique minoritaire permet à la Hongrie de mobiliser le pluralisme comme répertoire d'action contre ses voisins qui accueillent des magyarophones. Les Roms ne sont là

---

<sup>122</sup>J'en viens à cette conclusion après la lecture de l'article Robert Koulish, lequel écrit en conclusion de son étude empirique : « Pour les Roms assimilés, le choix est entre un plus haut niveau de vie et une oppression internalisée. Pour les Roms qui s'auto-identifient comme tels, le choix est entre un socle d'institutions symboliques de droit minoritaire et une exclusion pure et simple. Clairement, ces choix n'ont pas de réelles alternatives » (2005, p.323-324).

<sup>123</sup>Les discriminations en Hongrie à l'égard des Roms font l'objet de nombreux rapports d'institutions internationales et d'organisations non-gouvernementales ; cf. Amnesty international (2010), Conseil de l'Europe (2006) ou OSCE (2010).

qu'une variable d'ajustement pour la Hongrie irrédentiste, destinée à se prévaloir en Europe d'être la défenseuse des minorités et de se justifier envers la Roumanie, la Slovaquie et l'Ukraine (Capelle-Pogacean, 2002) dans ses efforts de reprendre les territoires perdus depuis le traité de Trianon de 1920.

Ces deux exemples tendent à démontrer que, si le groupe n'est pas demandeur d'un statut minoritaire, celui correspond davantage à une intégration forcée. Le statut minoritaire peut ainsi devenir un enjeu entre le groupe dominant et le groupe dominé, mais également entre les élites au sein même des groupes dominés.

### 3.2.1.2. Les formes de la marginalisation

Conférer un statut minoritaire aux nations peut éventuellement les marginaliser. Or, cette marginalisation prend différentes formes selon les rapports de force. Sans nécessairement aborder celles qui s'accompagnent d'actes répréhensibles tels que le génocide, la déportation ou l'apartheid, mais sans nécessairement exclure ces possibilités, le propos se concentre ici sur une marginalisation « ordinaire » qui favorise l'hégémonie nationale. Celle-ci tient à la convergence de deux vecteurs : l'ouverture ou la fermeture du champ politique, et le positionnement et le répertoire d'action des groupes minorisés.

Un premier vecteur réside dans l'ouverture ou dans la fermeture du champ politique aux revendications des nations. Un champ politique ouvert aux revendications offre la possibilité aux groupes minorisés de s'y exprimer sans qu'une censure s'y exerce *a priori* et/ou *a posteriori*. Dans cet ordre d'idées, l'ouverture partielle du champ politique est celle où la censure s'y exerce *a posteriori*. Inversement, une fermeture partielle suppose une censure *a priori*, c'est-à-dire qu'elle permet des possibilités de recours. Quant à la fermeture, la censure y est complète et définitive.

Un second vecteur interroge le positionnement des acteurs sur le champ politique à l'aide de la dialectique inclusion/exclusion et les répertoires d'actions à leur disposition. Plusieurs options peuvent être envisagées :

- 1) Les acteurs sont inclus dans le champ politique : soit *collectivement* (ce qui suppose que le groupe bénéficie d'une représentation en tant que groupe), soit *individuellement*<sup>124</sup> (les acteurs issus du groupe appartiennent au champ politique sans que le groupe n'y soit reconnu comme tel).
- 2) Les acteurs sont exclus du champ politique. Dans ce cas de figure, la question est de savoir s'ils évoluent dans un champ associé ou dans un champ annexe au champ politique. Leur répertoire d'action changera utilement selon leur position.

Sur ces deux vecteurs, quatre formes idéal-typiques de marginalisation apparaissent : l'éviction, l'isolement, l'ostracisme et le déni des minorités (cf. Tableau 3.1).

Tableau 3.1. Les formes de marginalisation

FORMES D'EXCLUSION	CHAMP POLITIQUE	POSITIONNEMENT ET RÉPERTOIRE D'ACTION DES MINORITÉS	
		<i>Positions</i>	<i>Répertoires d'action</i>
Éviction	Ouverture	Incorporées collectivement	Institutions publiques
Isolement	Ouverture partielle	Incorporées individuellement	Institutions politiques
Ostracisme	Fermeture partielle	Exclusion vers les champs associés	Mobilisations multisectorielles
Déni	Fermeture	Exclusion vers les champs annexes	Actions collectives

L'*éviction* se déroule dans un champ politique relativement ouvert où la nation est institutionnalisée, c'est-à-dire qu'elle jouit d'une représentation sur le champ politique et peut compter sur des institutions publiques pour faire entendre sa cause. Elle intervient lorsque la nation dominante évince la demande de la nation dominée en

<sup>124</sup>En opposition à « collectivement », « individuellement » ne signifie pas l'absence d'un collectif au sein du champ qui peut être une association, une commission, un parti politique, etc., mais davantage la réduction de la représentation du groupe aux seuls individus issus du groupe plutôt qu'à la collectivité que forme le groupe.

exerçant son hégémonie sur les institutions partagées. Par exemple, une maîtrise de l'agenda permet à la nation dominante de repousser la demande de la nation dominée aux calendes grecques ; celle de l'ordre du jour d'une assemblée de la vider de son contenu ou de la confiner au secret. L'éviction atteint généralement les nations dominées qui bénéficient d'une représentation officielle, mais dont les ressources sont insuffisantes pour résister à la censure à l'exemple des Romanches des Grisons.

L'*isolement* consiste à délimiter le nombre d'interlocuteurs pour réduire symétriquement le nombre de revendications. Lorsque des acteurs émettent une revendication non autorisée sur le champ politique, la censure les isole et cherche à délégitimer leur revendication en de simples demandes individuelles. L'isolement touche spécifiquement les élus issus des partis nationalistes minoritaires lorsqu'ils évoluent au niveau de l'État central, à l'exemple du Bloc québécois (BQ) qui comptait 10 députés sur 338 à la Chambre des communes aux élections de 2015 ou des partis basques EH Bildu et EAJ-PNV – avec réciproquement 6 et 2 représentants au Congrès des députés sur 350 – lors des élections de 2015.

L'*ostracisme* se déroule dans un contexte où la nation dominante ferme partiellement le champ politique, cette dernière imposant une censure *a priori* aux revendications. Si acteurs des nations dominées veulent malgré tout s'y exprimer, ils seront ostracisés. Autrement dit, ils seront renvoyés sur un champ associé en cela susceptible d'ouvrir – *a posteriori* – le champ politique. Pour ce faire, elles ont besoin de recourir à des mobilisations d'ampleur, mais également à des répertoires d'action suffisamment puissants pour qu'ils pressurisent le champ politique, à l'instar de recours collectifs en justice.

Le *déni* tient à une logique similaire, bien que le champ politique soit totalement hermétique aux revendications émises par les nations dominées. Sans possibilité de s'y exprimer, elles se replient sur les champs annexes – souvent artistiques, culturels ou scientifiques – où la censure est moindre, voire inexistante. Mais sans ressource pour pénétrer le champ politique, les actions collectives envisagées par les nations dominées

ne menacent guère l'hégémonie de la nation dominante. Ce déni est, par exemple, celui de la France à l'égard des particularismes linguistiques régionaux, refusant alors de ratifier la CELRM.

Sur cette typologie, on pourrait croire que la marginalisation des nations dominées correspond à une situation imprescriptible, gelée par la structuration du champ politique et des ressources à dispositions des acteurs. Or un groupe vit rarement une marginalité aussi péremptoire. En effet, ces formes se cumulent, voire s'enchâssent, se contredisent, se transforment, parfois même s'annulent. Illustrons ce phénomène en réitérant l'exemple de l'Alsace. Cette région bénéficie d'un statut minoritaire qui fait suite à la mobilisation des acteurs locaux en 1924, lesquels ont invoqué le particularisme de la région pour qu'elle puisse conserver certains droits et déroger à d'autres. Par ce régime d'exception juridique – le droit local – les départements du Bas-Rhin, du Haut-Rhin et de Moselle sont encore soumis à l'autorité du régime concordataire alsacien-mosellan (ou concordat). À l'origine, cette situation s'assimile à une incorporation du groupe minoritaire, lui offrant un statut. Toutefois l'État l'a évincé dans la gestion du concordat. Avec l'évolution démographique, le concordat est devenu un moyen pour l'État afin d'isoler l'Alsace, notamment en lui refusant d'ouvrir le concordat aux confessions non-concordataires. Pis, il lui permet d'ostraciser les élites politiques alsaciennes et mosellanes qui plaident pour son évolution. La marginalisation est, dans cet exemple, multiforme. Il ne manque plus que le déni, bien que l'État français - ayant renvoyé la *Proposition de loi visant à intégrer le culte musulman dans le droit concordataire d'Alsace et de Moselle* à l'étude de la Commission des lois constitutionnelles depuis 2006 - y sombre par lui-même en refusant de se pencher sur le sort des confessions non-concordataires, ne voulant ni leur étendre le régime ni constater les problèmes légaux qu'entraîne sa restriction.

### 3.2.2. De la lutte pour la nation à la lutte des nations

La marginalisation des nations ou des groupes minoritaires déséquilibre la concurrence politique. Pis, elle est formatrice d'antagonismes, susceptibles de dégénérer en violence politique. L'autodétermination rééquilibre en cela les rapports de force en habilitant des nations autrefois marginalisées, tout comme elle pacifie une situation où le conflit semble indépassable. Toutefois, et si l'autodétermination amoindrit partiellement l'hégémonie d'une nation sur toutes les autres, paradoxalement elle renforce l'hégémonie étatique qui la précède. Même si certaines nations n'aspirent pas à leur indépendance et ne revendiquent en rien une autodétermination externe, l'autodétermination interne se pare d'institutions quasi-étatiques – en l'occurrence un gouvernement, un parlement, une police, une justice, une administration, une éducation nationale et, parfois même, une monnaie – qui réitèrent une forme de monopolisation de la nation et sa domination subséquente. Puisqu'elle rééquilibre les rapports de force, on serait tenté de croire que l'autodétermination met fin aux antagonismes. Cependant, cette fin des antagonismes est illusoire car l'autodétermination les cristallise plus qu'elle ne les dissipe, ce qui a pour conséquence de généraliser le conflit. En effet, les relations politiques étant d'ores et déjà conflictuelles, elles dégèrent d'autant plus lorsqu'elles opposent des communautés humaines.

#### 3.2.2.1. La fin illusoire des antagonismes

Les antagonismes se structurent sur des interactions qui dépendent étroitement de l'ouverture du champ politique. Toutefois, et en prenant la situation très hypothétique que les dominants consentent à ouvrir le champ politique pour une quelconque raison, cette même ouverture ne pourrait être que parcellaire. En effet, tous les acteurs ne disposent pas des mêmes ressources afin d'y concourir. C'est pourquoi l'autodétermination peut être appréciée comme un mécanisme efficace pour redistribuer une partie des ressources nécessaires aux nations dominées afin qu'elles

s'émancipent de l'hégémonie stationnationale. Cependant, Charles Tilly souligne que « sans une mobilisation, un groupe peut prospérer, mais il ne peut pas lutter pour le pouvoir » (1978, p.78). La lutte appelle nécessairement à une contestation de la domination, sans quoi l'autodétermination interne ne serait que l'obtention d'un statut minoritaire. Celle-ci conduirait alors à une reconnaissance sans redistribution ou à une redistribution sans reconnaissance. Une société émancipée requiert ainsi que les acteurs politiques des nations dominées se mobilisent pour contrecarrer à la fois l'hégémonie étatique et celle de la nation dominante ; c'est-à-dire l'hégémonie stationnationale.

Au sujet des mobilisations, Michel Dobry constate que « les mobilisations ne se réalisent pas nécessairement, loin de là, autour d'enjeux et de perspectives stratégiques identiques à tous les acteurs et segments sociaux mobilisés » (1983, p.400).

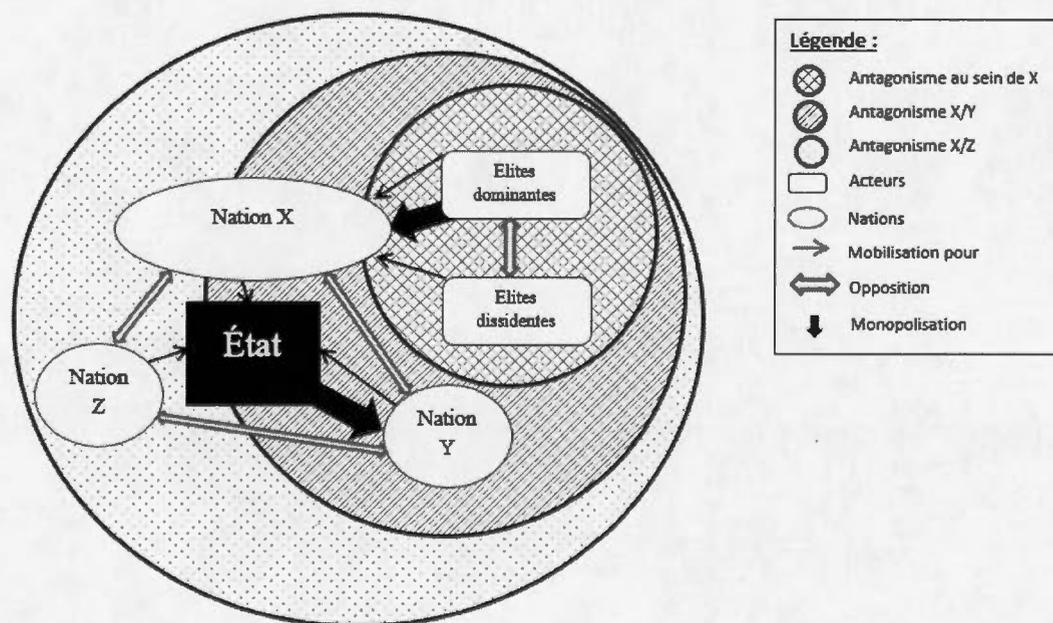
Dès lors, les secteurs – dans lesquels évoluent les différents acteurs politiques issus des nations dominées – sont davantage hétérogènes qu'on pourrait le concevoir superficiellement. Cependant, le champ politique est mû par des antagonismes dont l'enjeu est « le maintien et la solidité des définitions que les secteurs donnent d'eux-mêmes, tant vis-à-vis de leurs environnements que de leurs propres agents. La consolidation des systèmes politiques concernés est ainsi faite de reconnaissances mutuelles » (2009, p.144). Lorsque l'État moderne correspond à un réseau de consolidation, la nation cimente alors, par le biais de son capital symbolique, les différents secteurs dans lesquels ces mêmes acteurs évoluent. Ceci favorise la reconnaissance mutuelle des acteurs participants qui partagent le même référentiel, en l'occurrence celui de la nation. Ce phénomène explique notamment l'association étroite entre État et nation, l'État étant tenu « de justifier le projet de 'rattrapage' ou 'compensatoire' en utilisant le pouvoir d'État afin de promouvoir les intérêts spécifiques de la nation noyau » (Brubaker, 1998, p.277). Mais lorsque la position hégémonique de la nation est contestée, les antagonismes s'exacerbent. Toutefois il ne faut pas percevoir les antagonismes comme de simples conflits qui opposeraient des belligérants jusqu'à l'anéantissement de l'un ou de l'autre : ce sont des relations

interactionnelles qui conduisent à des transactions entre acteurs. Or, ces mêmes transactions peuvent être injustes et cette injustice nourrit l'hostilité des uns et des autres.

Les luttes antagonistes sont ainsi de trois ordres :

- 1) *L'antagonisme interne*. Cet antagonisme au sein de la nation sous-tend la lutte des acteurs de la nation X pour le monopole de celle-ci.
- 2) *L'antagonisme vertical*. Il oppose la nation dominante aux nations dominées, dont la traduction schématique est la lutte de la nation X contre la nation Y.
- 3) *L'antagonisme horizontal*. Il correspond à l'opposition des nations dominées entre elles, soit la lutte des nations X et Z pour les ressources issues de l'État.

Figure 3.4. Structuration des antagonismes



Comme le démontre le schéma ci-dessus (cf. Figure 3.4), ces luttes sont loin d'être cloisonnées. Afin de l'illustrer, prenons l'exemple du Royaume-Uni. Les élites étatiques monopolisent la nation anglaise qu'ils associent à l'État. Par conséquent, pourquoi l'État a-t-il dévolu une partie significative de ses pouvoirs à l'Écosse, à l'Irlande du Nord et au Pays de Galles ? La mobilisation des acteurs politiques nord-

irlandais, écossais et gallois, ainsi que l'ouverture du champ politique, n'en expliquent que partiellement les raisons. Il faut s'interroger sur le rôle des antagonismes dans le processus de dévolution afin d'en expliquer les causes.

Comparons pour ce faire l'Écosse et l'Irlande du Nord.

Le nationalisme écossais s'assimile à un nationalisme minoritaire, lequel trouve dans une « *state-seeking activity* »<sup>125</sup> (Brubaker, 1998, p.276) sa raison d'être. Ses tenants jouissent de ressources essentiellement « lié[e]s aux stocks culturels d'une société, aux routines et 'règles du jeu' des institutions ou encore [...] à l'évolution même des jeux, c'est-à-dire des conflits » (Dobry, 1983, p.400). Les antagonismes s'élaborent donc sur des clivages politiques classiques : centre/périphérie, droite/gauche ou union/sécession, même si l'on peut adhérer à l'analyse de David McCrone pour qui le nationalisme écossais s'assimile davantage à un « nationalisme de niche » par sa capacité à se positionner tantôt à gauche, tantôt à droite, afin de conserver son monopole sur la nation (1998, p.144-145). Quoi qu'il en soit, les antagonismes en Écosse sont contenus dans le débat politique. Il en va de même des antagonismes entre le nationalisme écossais et le nationalisme britannique, lesquels s'exacerbent au cours des années 1980-1990 par l'opposition du premier face aux politiques néolibérales et centralistes des gouvernements de Margaret Thatcher et de John Major (Keating, 2001, p.65). La dévolution engagée par Tony Blair s'assimile alors à une transaction, menant à une alliance objective entre le Parti travailliste britannique et le Parti national écossais (« Scottish National Party », SNP) qui l'a soutenu. Si les antagonismes au sein de la nation écossaise sont contenus, ceux entre le nationalisme écossais et le nationalisme britannique sont dès lors contingents à la pérennisation de l'alliance entre les travaillistes et le SNP et les succès ou les revers électoraux de ces derniers lors des élections générales. La dévolution n'a donc pas amoindri les antagonismes, elle les a circonscrits.

---

<sup>125</sup>La traduction française perdant de la signification, je privilégie ici l'expression anglaise originale.

Le cas de l'Irlande du Nord procède différemment. Les antagonismes s'y sont structurés sous fond de violences interconfessionnelles. Bien que la situation semble aujourd'hui pacifiée, la guerre a laissé ses séquelles. La définition même de l'Irlande du Nord fait l'objet d'un conflit entre les nationalistes irlandais qui souhaitent le rattachement du nord à la République d'Irlande et les unionistes favorables au Royaume-Uni. Rappelons sur ce point que l'*Irish Republican Army* (IRA) ne s'est résignée à déposer les armes qu'en 2005, soit sept ans après les Accords du Vendredi-Saint (1998) qui ont mis officiellement fin au conflit armé. Comme le rappelle Anthony Oberschall à cette fin, « une faille fondamentale dans le processus de paix en Irlande du Nord était que l'obstruction et la non-coopération ont été davantage bénéfiques que la coopération » (2007, p.176). Dès lors, les deux premiers types d'antagonisme – c'est-à-dire l'antagonisme au sein de la nation en elle-même, puis celui entre la nation dominante et la nation dominée – n'ont pas le même type de règlement. La dévolution correspond ici et davantage à une normalisation des rapports entre les nationalistes irlandais et le Royaume-Uni qu'à une rétribution politique. Le cas nord-irlandais met un relief une caractéristique des rapports de force souvent occultée lorsqu'il s'agit d'accommoder les nations minoritaires, celle du recours à la violence coercitive ou symbolique. Car les antagonismes en Irlande du Nord succèdent à la violence, ils s'exacerbent davantage que dans le cas écossais.

Quand est-il du troisième type d'antagonisme, celui entre nations dominées ? Les règlements asymétriques étant prescrits d'après aucune norme commune aux nations, la dévolution est à la fois un processus descendant et inégalitaire. Face à cette inégalité de traitement, les nations ont certes des instruments de coopération formels et informels, mais « la distribution asymétrique des compétences, couplée avec les systèmes et les institutions politiques distinctes dans chaque cas, signifie que les administrations décentralisées partagent rarement des intérêts communs qui conduiraient à une structure de coordination multilatérale sur une base horizontale » (Sweden et McEwen, 2014, p.12-13). C'est donc une « hiérarchie » entre nations que

la dévolution apaise. Or, elle ne fait guère disparaître les antagonismes. Pis, ceux-ci resurgissent à chaque fois que les alliances ou les arrangements politiques vacillent (Ibid., p.14). Si les antagonismes se maintiennent malgré l'autodétermination interne, cette dernière peut les exacerber si son fondement est inégalitaire.

En soi, l'autodétermination interne peut être une solution envisageable pour les nations sans État à l'exemple de l'Écosse, mais elle cristallise les inégalités quand des disparités de ressources persistent entre nations, dont certaines – à l'exemple de l'Alsace – ne peuvent revendiquer un droit à l'autodétermination faute d'un champ politique local dont les liens d'homologie avec le champ politique national et la dépendance à l'État sont trop forts. Si une redistribution des ressources et davantage d'autonomie concédée par l'État seraient appréciables, faut-il encore et toujours des ressources pour que ces communautés puissent faire entendre leur voix auprès de l'État. Loin d'arrêter ce cercle vicieux où l'État est à la fois la cause et la conséquence de la revendication, l'autodétermination contrainte à cet étatisme.

#### 3.2.2.2. L'hégémonie nationale comme adversité

Si la violence est parfois omise dans la description des antagonismes entre nations, elle décrit souvent la nature des conflits. Comme je le mentionnais précédemment, elle peut être coercitive ou symbolique. J'ai tendance à penser que selon l'une ou l'autre, les acteurs se considèrent soit comme ennemis, soit comme adversaires<sup>126</sup>.

Prenons l'exemple du conformisme normatif comme violence symbolique afin d'illustrer ce phénomène. Se conformer à la loi édictée par la nation dominante suggère que des nations dominées adoptent plus que des normes, mais aussi acceptent un carcan cognitif qui les empêche de contester la violence de ces mêmes normes. Ainsi, lorsqu'une communauté autonome en Espagne veut modifier son statut en invoquant

---

<sup>126</sup>Je reprends ici la même distinction de Chantal Mouffe (1994, p.13).

l'article 151 de la *Constitution espagnole* (1978), la norme suprême impose une consultation du Parlement au préalable. Représentés au Congrès des députés et au Sénat, les partis nationalistes basques et galiciens avaient apporté leur soutien aux nationalistes catalans lorsque ces derniers ont souhaité modifier en 2006 leur statut d'autonomie. Contre cette alliance tacite, les nationalistes andalous du *Partido Andalucista* et les aragonais du *Chunta Aragonesista* s'y sont opposés. Merveilleuse fenêtre d'opportunité politique, le Partido Andalucista a rejeté le statut pour mieux plaider la cause du nationalisme andalou, tandis que le Chunta Aragonesista a saisi l'occasion pour obtenir des ressources sur leurs rivaux du Partido Aragonesista. Qui plus est, l'opposition habituelle des socialistes du Parti socialiste ouvrier espagnol (PSOE) et des conservateurs du Parti populaire (PP) a donné lieu à un nouveau clivage quant à la rétrocession de compétences à la faveur des communautés autonomes : le PSOE privilégiait l'asymétrie, tandis que le PP se disait favorable à la symétrie (Keating et Wilson, 2009, p.543). À la suite du recours du PP et des communautés autonomes solidaires de la symétrie, le Tribunal constitutionnel espagnol a invalidé en 2010 la référence à la nation catalane au motif qu'il n'existe qu'une nation espagnole. Si la situation illustre parfaitement la démultiplication des antagonismes entre les nationalismes minoritaires et le nationalisme espagnol, mais aussi entre les nations dominées, je ne suis pas certain que les acteurs se considèrent dans ce cas comme des « ennemis ».

Certes, la violence symbolique oblige les nations à souscrire aux règles du jeu dictées par l'hégémonie statonationale, de même qu'elle les prive de leur autoreprésentation comme nation. C'est là une situation peu enviable, mais une situation qui n'est nullement irréversible. Sur ce point, Chantal Mouffe estime que :

La démocratie ne peut, certes, survivre sans certaines formes de consensus – qui doivent porter sur l'adhésion aux valeurs éthico-politiques qui constituent ses principes de légitimité et sur les institutions où elles s'inscrivent – mais elle doit aussi permettre au conflit de s'exprimer et cela requiert la constitution d'identités collectives autour de positions bien différenciées (1994, p.14)

L'enjeu reste de savoir si les nations sont prêtes ou non à rompre le consensus. Deux exemples différents dans le contexte de l'Espagne contemporaine peuvent illustrer le phénomène : la Catalogne et le Pays basque.

Le nationalisme catalan contemporain agrée, dans toute sa diversité, à un légalisme qui lui fait reproduire les institutions espagnoles. De sorte qu'on ne peut nier que les institutions catalanes résultent d'une institutionnalisation préalable de l'État-nation espagnol, que les acteurs politiques catalans ont été socialisés à ce même État-nation, on ne peut non plus évacuer la probabilité qu'une partie des représentations du nationalisme catalan concède à l'Espagne sa légitimité. Le nationalisme catalan s'est donc construit comme un défenseur des règles démocratiques, d'une part contre le régime dictatorial de Franco, d'autre part en imposant l'État de droit dans ses propres rangs. Si l'opposition au régime franquiste s'explique par une inversion – ou un renversement – des valeurs propre à la construction identitaire des dominés (Bourdieu, 1980c, p.69), par la socialisation des acteurs au mouvement nationaliste catalan en particulier, ils sont davantage liés à une bourgeoisie peu prompte au radicalisme. Même lorsqu'une frange du nationalisme catalan a voulu rompre avec le consensus démocratique : *Terra Lliure*, elle a rencontré une vive hostilité (Loyer et Aguerre, 2008, p.119). Non que la société catalane soit plus pacifique que d'autres, mais parce que le nationalisme catalan se représente en concurrence avec l'État espagnol qu'il juge défaillant, bien que légitime (Ibid., p.120-121). Si l'épisode terroriste de Terra Lliure constitue une exception dans l'histoire du nationalisme catalan, il ne contredit en rien la forte proximité des référentiels démocratiques catalans et espagnols. Ce qui explique le peu de violence coercitive des deux bords depuis le rétablissement de la démocratie en 1975, mais aussi le fait que la situation n'ait pas évolué autrement que vers une crise politique « classique ». Une crise toutefois perceptible par une forte mobilisation multisectorielle en Catalogne, laquelle dépasse de loin les acteurs politiques car débordant sur des champs annexes et associés tels que le secteur académique, économique ou le syndicalisme. Avec une légitimité revivifiée par le mouvement

populaire, les nationalistes catalans ont pu concurrencer les élites étatiques espagnoles sur leur propre terrain. Ceci tend à conforter la thèse de Simmel pour qui la concurrence n'est plus une opposition entre acteurs, mais bien une oppositions entre visées divergentes. Ces visées s'adaptent l'une à l'autre, et ce afin de rivaliser auprès d'une tierce partie ([1919] 1993, p.75-76) : les électeurs. Le nationalisme catalan et le nationalisme espagnol ne se perçoivent pas comme des ennemis, mais bien comme des adversaires politiques.

Face à la violence symbolique, certains groupes recourent à une violence coercitive. Évidemment, il ne s'agit pas dans ces lignes de la cautionner, mais d'expliquer que certains groupes n'ont pas d'autres ressources à leur disposition que celle-ci. Par exemple, le nationalisme basque a pris un chemin différent du nationalisme catalan. La violence a polarisé le champ politique local entre un nationalisme « modéré » (ou *abertzale*) qui soutient le processus démocratique et un nationalisme « radical » – notamment incarné par le groupe Pays basque et Liberté (« Euskadi Ta Askatasuna », ETA) – qui cautionne la lutte armée. Si le premier ne parvient pas totalement à exclure le second, la raison en est éminemment sociale. En effet, le nationalisme basque radical « trouve ses soutiens à la fois dans les secteurs les plus populaires, la frange sociale la plus à même d'utiliser le basque comme langue maternelle, et les classes moyennes périurbaines et rurales touchées par le processus de désindustrialisation » (Pettithomme, 2009, p.118). De la sorte, s'opèrent des transactions entre radicaux et modérés, ces derniers ayant alors une attitude plus qu'ambiguë à l'égard de la violence politique pour conserver leur position. Toutefois les « modérés » savent aussi trouver un intérêt dans la violence qu'ils peuvent condamner, comme excuser, selon des calculs politiques (Keating, 2001, p.78). Aussi, la congruence entre modérés et radicaux peut aller loin, Barbara Loyer et Christian Aguerre soulignant que « le terrorisme est aussi une forme d'énoncé de ce que doivent être la démocratie et la paix. Le fait que le gouvernement autonome basque ait la même conception que les terroristes sur ce que doivent être la paix, la justice et la démocratie est un problème » (2008, p.126).

C'est pourquoi le timide processus de paix enclenché en 2011 sous la supervision de Commission internationale de vérification du cessez-le-feu connaît des difficultés similaires à celui de l'IRA, dont un manque flagrant de coopération des acteurs. Dans le cas présent, c'est davantage l'État qui fait défaut, du moins si l'on en juge par les réactions plus qu'hésitantes du Premier ministre espagnol face au processus de paix (Morel, 22 février 2014). Si une partie du champ politique basque a fait sa mue vers des rapports d'adversité – plutôt que d'animosité – avec l'État espagnol, les deux parties se considèrent toujours comme des belligérants. Cette situation repose sur l'élasticité du groupe au conflit. Simmel explique sur ce point que les groupes peuvent résister plus ou moins à l'implosion, dépendant de leur tolérance au conflit ([1919] 1993, p. 82). Lorsque l'État impose sa violence symbolique ou coercitive, le groupe qui la subit a tendance à resserrer les rangs et résiste parfaitement. Toutefois, lorsque le conflit se démultiplie et atteint un nombre exponentiel de secteurs, comme lorsque l'ETA commettait des crimes politiques et visait des civils, l'union se disloque : les modérés rejettent aussitôt les radicaux. Mais insistons, « les nationalistes qui condamnent les méthodes de l'ETA ne s'inscrivent donc pas en faux contre la diffusion de représentations du conflit qui font de l'organisation un représentant du « peuple » basque en « conflit » avec l'« État espagnol » » (Loyer et Aguerre, 2008, p.127).

L'élasticité du groupe a donc pour marqueur la frontière ténue entre la violence acceptable et la violence inacceptable au sein des représentations partagées. Parallèlement, l'hégémonie nationale se renforce par les violences qui lui sont faites, la nation espagnole se construisant à l'aide d'une martyrologie où l'universel – qu'elle est censée incarner – résiste à la barbarie des uns et à la complicité des autres qui ne les dénoncent pas assez.

Dans les cas catalan et basque, les situations sont loin d'être optimales. La violence symbolique permet à la nation dominante d'imposer ses représentations. Quoiqu'elles soient partagées entre la Catalogne et l'Espagne, il ne demeure pas moins que la première est privée de reconnaissance par la seconde. Être adversaires suppose

toutefois que l'hégémonie est une situation réversible. Il en va différemment dans une situation de violence coercitive, laquelle prend fin avec l'épuisement des ressources, que ce soit celles du groupe armé et de ses soutiens organiques, ou celles de l'État. Dans les deux cas, l'autodétermination interne peut jouer un rôle crucial dans la pacification des relations. Les transactions entre les acteurs politiques des champs catalan et basque, puis entre les acteurs catalans et espagnols, démontrent toutefois que l'autodétermination seule ne suffit pas.

### 3.3. Des nations sans voix, non sans revendications

Les communautés nationalitaires et les nations ultra-minorisées ont en commun d'avoir des acteurs politiques qui ont peu ou prou de ressources afin que leurs revendications se fassent entendre sur le champ politique national. Lorsqu'il arrive que ces revendications émergent, l'hégémonie statonationale s'efforce de les marginaliser. Si l'autodétermination permet d'apaiser les antagonismes, de pacifier les conflits entre les nations sans État et l'État tutélaire, elle pose des difficultés dans un contexte de fortes inégalités car elle exige une autonomie du champ politique local, laquelle est tout bonnement inaccessible pour certaines communautés nationalitaires et nations ultra-minorisées. Néanmoins, en l'absence de revendication à un droit à l'autodétermination, les communautés nationalitaires et les nations ultra-minorisées pluralisent leurs demandes pour contourner la censure et revendiquent autre chose que des formules d'autodétermination. Pourtant, sans revendication « nationale » explicite, sans parti nationaliste établi dans le champ politique, elles disparaissent des préoccupations ordinaires du multinationalisme. Dès lors, si de nombreux auteurs mentionnent des solutions pertinentes pour l'exemple catalan, bien trop peu intègrent à leur démonstration les nations andalouse et galicienne, encore moins les Roms d'Espagne. Une fois de plus, ces quelques exemples n'insistent pas sur le défaut d'exhaustivité de

la littérature, mais ils témoignent qu'elle disserte uniquement sur certains cas. Celle-ci ne favorise pas une perception de la complexité sociétale.

Résoudre cette complexité ne se résume pas à convertir les questions identitaires par des solutions institutionnelles. Si l'on peut reconnaître que l'autodétermination est une solution pertinente pour la Catalogne, l'Écosse et le Québec, invoquer ce concept pour toutes revendications, dans tous contextes, participe en cela à la pensée d'État. C'est le cas de Requejo qui identifie certaines revendications aux populations censées les endosser. Ce dernier crée une dialectique entre demandes « culturelles » et demandes « nationales » sur plusieurs critères dont la temporalité qui voudrait que les demandes culturelles soient transitoires, tandis que les demandes nationales seraient permanentes ; les objectifs politiques, distinguant les vellétés culturelles à intégrer une citoyenneté démocratique des vellétés nationales favorables à l'obtention d'une citoyenneté différenciée ; la représentation politique, débouchant nécessairement et exclusivement à l'autogouvernement pour les nations ; et la territorialité, qui dote les nations d'un territoire et non les cultures (2009, p.75-78). Cette dialectique donne lieu quatre types de revendications :

- 1) Les mouvements à thème unique.
- 2) Les mouvements des nations minoritaires.
- 3) Les mouvements d'immigrés.
- 4) Les mouvements des populations indigènes.

Si cette typologie se vérifie par endroits, elle se base sur des préjugés qui l'invalident en bien des cas. En effet, la dialectique sur laquelle elle repose ne donne guère le choix aux nations que celui de plaider pour leur indépendance. Toutefois les Tatars de Crimée ont des revendications plus proches de la catégorie 4, quand les demandes des Romanches des Grisons s'assimilent davantage à la catégorie 1.

Si la thèse de Requejo est en partie recevable, elle mérite d'être affinée pour incorporer les rapports de force qui sont généralement omis par les critères normatifs. Pour ce

faire, je conçois deux postulats. Le premier dispose qu'aucune revendication n'est nationale *a priori*, mais qu'elle coïncide davantage à une revendication sociétale qui est perçue comme nationale (3.3.1. La construction des revendications nationales). Le second postulat veut que les revendications se morcellent, contournent ou se radicalisent en fonction de la censure (3.3.2. Les stratégies revendicatives face à la censure).

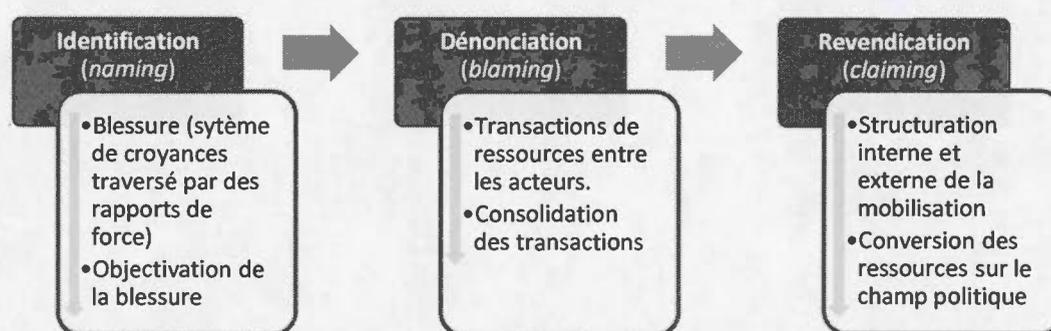
### 3.3.1. La construction des revendications nationales

Avant de se rapporter à un groupe d'acteurs, une revendication est tout d'abord une construction sociétale comme l'énonce mon postulat. Dans leur célèbre article, William Felstiner, Richard Abel et Austin Sarat (1980) décrivaient la revendication (*claiming*) comme la dernière étape d'un processus après qu'un problème soit identifié (*naming*) par des acteurs et que ces mêmes acteurs le rendent audible en le dénonçant (*blaming*). Contre toute tentative de schématisation à l'extrême, les sociologues reconnaissent qu'un problème est « subjectif, instable, réactif, compliqué et incomplet » (Ibid., p.690). Cette invitation à la prudence m'amène à ne pas discuter la manière selon laquelle un problème surgit, disparaît un temps, puis réapparaît par la suite, voire disparaît totalement, pour davantage apprécier cette dynamique par la mobilisation qu'en font les acteurs politiques. En effet, ces derniers interviennent à chaque étape du processus, jusqu'à la revendication. Cette dernière étape consiste alors à convertir le problème sur le champ politique. Or, cette revendication n'est que trop rarement « nationale » pour correspondre davantage à un contexte nationalisant ou à une demande d'acteurs politiques nationalistes. Par le peu de ressources qu'offre son contexte et l'absence d'un nationalisme revendicatif, ces revendications « nationales » sont difficiles à tenir pour les communautés nationalitaires à l'exemple de l'Alsace.

### 3.3.1.1. Du problème à la revendication

Une revendication est la troisième et dernière étape d'un processus après qu'un problème a été identifié dans une première étape, puis dénoncé dans une deuxième étape. Chacune de ces étapes suivent elles-mêmes de multiples épisodes (cf. Figure 3.5).

Figure 3.5. Les étapes de la construction d'une revendication



De prime abord, un problème suppose un fait, un acte, un obstacle sur lequel se heurte un groupe d'acteurs et que ces derniers identifient comme tel. Il est donc intersubjectif car, et comme le mentionnent Felstiner, Abel et Sarat, le problème « doit être distingué d'une plainte contre une personne en particulier (au sujet de la météo ou peut-être de l'inflation) et d'un simple souhait non-accompagné par un sentiment de blessure pour lequel quelqu'un en est tenu pour responsable » (Ibid., p.635). Pour résumer, il n'existe pas de problème sans que des acteurs s'estiment blessés ou lésés. Dans le cadre d'une nation dominée, la blessure peut être consécutive à sa marginalisation. Toutefois le ressentiment envers l'autorité coupable poursuit lui-même une « problématisation ». Pour Michel Foucault, la conscience du dommage relève davantage d'un système de croyances traversé par des rapports de force que du traumatisme en lui-même (Kelly, 2009, p.27-30), bien que ce dernier puisse être un déclencheur. Lorsque ces mêmes croyances sont remises en cause ou que le rapport de force se modifie, le problème

évolue. Il n'est donc pas le constat candide d'une blessure, mais bien une mobilisation qui cherche à objectiver celle-ci.

Pour que le problème soit dénoncé, il lui fait des transactions entre acteurs et une consolidation subséquente. À titre d'exemple, la confiscation d'une terre ancestrale d'un groupe d'acteurs – objectivée par ces derniers comme une blessure – ne suffit pas pour que l'expropriation soit reconnue comme préjudice. La construction du préjudice suppose que ces mêmes acteurs aient suffisamment de ressources pour politiser ou pour judiciairiser le lexique de la blessure afin d'exiger l'abandon de la procédure ou des dédommagements ultérieurs. Concevons alors que cette population qui ne soit composée ni de politiciens, ni de juristes, directement confrontés à ce problème. Dans ce cas, s'effectue une première transaction : les acteurs du groupe lésé cèdent leur capital matériel (la terre ancestrale) en échange d'un capital social (la politique) ou d'un capital culturel (la connaissance du droit) détenu réciproquement par leurs représentants ou par leurs avocats. De cette transaction, les uns et les autres obtiennent un capital symbolique (le préjudice) qui légitime les premiers dans leur droit à obtenir un règlement et les autres à se faire rétribuer comme porte-paroles. Pour éviter que la mobilisation ne s'essouffle ou ne se disperse, s'ensuit une consolidation qui prendra diverses formes, à l'exemple d'un fond de défense pour les victimes. Mais pour que le problème se répercute publiquement, la mobilisation se doit de dépasser les seuls acteurs lésés par le problème et leurs porte-paroles désignés. Pour ce faire, le fonds de défense va essayer de joindre des acteurs étrangers au problème en mobilisant des répertoires d'action suffisamment démonstratifs pour qu'ils brisent leurs calculs routiniers, à l'instar de manifestations, d'occupations, de barrages routiers, etc. Autrement dit, ces répertoires favorisent la « visibilité » de la cause pour qu'elle puisse être agrégative, même pour les individus qui ne ressentent pas la blessure directement.

Un défaut de ressources peut empêcher certains groupes de convertir leur problème sur le champ concerné, dont les communautés nationales ou les nations ultraminorisées. Si l'on suit Tilly, la mobilisation dépend étroitement du groupe, à la fois

dans sa structuration interne (notamment en disposant d'acteurs ayant un capital social ou culturel) et dans sa structuration externe (par sa propension à créer des interactions avec d'autres groupes, favorisant en cela l'existence de relais sociaux ou politiques). Autrement dit, une nation qui ne parviendrait pas à se structurer politiquement autour d'un problème et à mobiliser celui-ci ne saurait le convertir dans le champ politique. D'où la nécessité préalable d'identifier le problème pour qu'il aide aux transactions entre acteurs et à la consolidation de la mobilisation dénonciatrice. Après quoi, le problème doit se structurer, puis mener à une conversion de ses ressources constitutives. Par conversion des ressources, j'entends le processus par lequel les acteurs convertissent leurs ressources afin qu'elles correspondent aux normes sociales du champ où le problème est soulevé, en l'occurrence le champ politique où l'expropriation sera débattue ou le champ juridique où elle conduira à un procès.

Mais le manque de ressources n'incombe pas toujours aux acteurs. Il peut être la conséquence d'une censure de la mobilisation ou d'une absence de mobilisation. En effet, avant même que le problème devienne une revendication, sa mobilisation peut être censurée (1978, p.81). La marginalisation par la nation dominante aggrave la capacité de mobilisation des nations dominées, de même que les intérêts et les stratégies de leurs acteurs politiques pèsent lourdement sur les succès escomptés. Outre la contrainte dans la mobilisation, parfois le problème ne devient jamais une revendication par absence de mobilisation (ou non-mobilisation). Ce phénomène repose davantage sur des rapports de force difficilement quantifiables et inégalement qualifiables en termes de ressources ou de stratégies d'acteurs. La non-mobilisation, alors qu'une blessure a été objectivée et mène à des transactions entre acteurs, peut s'expliquer par l'absence ou par la confiscation de ressources favorables à la mobilisation. Les acteurs n'ignorent donc pas la blessure, mais ne peuvent ou ne parviennent à se mobiliser autour d'elle.

### 3.3.1.2. Existe-t-il des revendications nationales ?

Une revendication défendue par des acteurs issus d'une nation ou qui s'en disent les représentants en devient-elle pour autant une *revendication nationale* ? Dans les lignes qui suivent, je développerai mon postulat selon lequel aucune revendication n'est nationale *a priori*, mais qu'elle coïncide davantage à une revendication sociétale perçue comme « nationale » par la structuration de la mobilisation et construite comme telle par la conversion de ses ressources sur le champ politique.

Cette précision n'est pas vaine. Il existe très peu de revendications nationales à proprement parler, car celles-ci nécessitent une forte coïncidence entre le sujet revendicatif (la mobilisation) avec l'objet de la revendication (le problème). Si la volonté collective se fonde sur un ensemble de pratiques et de représentations partagées qui aboutissent à un sujet identifié comme « nation », il me semble irréaliste d'envisager une mobilisation unique qui identifierait un même problème et le dénoncerait par les mêmes répertoires. Si les pratiques et les représentations sont certes partagées, elles sont inégalement distribuées dans la société car elles se combinent à d'autres perspectives qui dépendent d'univers symboliques et de référentiels différents. Bien qu'une mobilisation puisse incorporer un vaste nombre d'acteurs, appartenant à une multitude de secteurs différents, voire même à des nations différentes, elle ne saurait faire totalement l'unanimité au sein d'un même groupe quoiqu'il puisse partager des vues identiques. Car il n'existe pas de revendications nationales *en soi*, il est plus probable que surviennent des revendications nationales *pour soi*.

Dans une perspective similaire, Jacob T. Levy (1997) propose d'observer des raisons subjectives aux revendications identitaires. Ce dernier les différencie à travers sept catégories :

- 1) L'*exemption* plaide pour une dérogation à la loi en vertu d'un particularisme.
- 2) L'*assistance* sollicite l'État pour bénéficier d'un programme d'aide.
- 3) L'*autogouvernement* souhaite la création d'institutions politiques spécifiques et différenciées de l'État.

- 4) Les *règles externes* réclament une restriction de la liberté d'un groupe pour en protéger un autre.
- 5) La *reconnaissance / mise en pratique* veut de l'État la création de droits spécifiques (ceci la différencie de l'exemption par son caractère dérogatoire et de l'autogouvernement, lequel est davantage politique).
- 6) Les *règles internes* supposent l'acceptation par l'État de règles qui s'appliquent aux membres du groupe, et seulement à ces derniers.
- 7) Les *revendications symboliques* demandent à l'État qu'il avalise l'existence d'un groupe ou d'une de ses particularités.

Cette typologie décrivant avec lucidité les dynamiques de la réalité sociale, il n'existerait de revendications nationales seulement lorsque le problème est perçu comme national. Cette perception est le fait d'acteurs qui objectivent d'emblée le problème comme national, de transactions entre acteurs qui apportent des ressources estampillées « nationales » ou consolident ces mêmes ressources auprès d'acteurs nationalistes, d'une mobilisation s'affirmant ou étant perçue comme nationale, d'une conversion des ressources qui empruntera alors le référentiel de la nation pour convenir aux normes du champ politique local ou d'un champ politique autre qui comprendra la revendication comme une demande émise par une nation.

Pour simplifier ces mécanismes complexes, soulignons qu'une revendication nationale est d'abord une revendication sociétale qui, selon les acteurs qui interviennent dans le processus, sera l'objet de la mobilisation d'acteurs nationalistes ou d'un contexte nationalisant. Outre les acteurs nationalistes qui correspondent plus ou moins aux partis et mouvements explicitement nationalistes, un contexte nationalisant suppose un référentiel de la nation prégnant dans une société quoiqu'il ne soit pas toujours – et exclusivement mobilisé – par des acteurs politiques qui s'en revendiquent. Selon Billig, il s'agirait d'un nationalisme banal<sup>127</sup>. En effet, le nationalisme s'agrippe à des idéologies « vaisseaux d'accueil » (Freedon, 1998, p.759-762) tels que le conservatisme, l'écologisme, le fascisme, le libéralisme, le socialisme, etc., dont la

---

<sup>127</sup>Cf. 3.1.1.1. L'institutionnalisation

rhétorique sera altérée selon l'idéologie porteuse et la structuration du champ politique. Dans un champ politique où s'impose une idéologie teintée de nationalisme, qui se structure sur le référentiel de la nation, une revendication peut être perçue comme nationale alors que le problème résulte d'enjeux sociaux qui ne font pas explicitement appel à la nation.

### 3.3.1.3. La difficulté de l'émission d'une revendication nationale

L'émission d'une revendication dépend étroitement de la capacité des acteurs à convertir le problème sur le champ politique. Cette conversion – nous l'avons observé précédemment – dépend de deux facteurs : la structuration de la mobilisation et les ressources à disposition des acteurs. Dans le cas d'une revendication émise par une communauté nationalitaire, à l'exemple de l'Alsace, les acteurs éprouvent des difficultés à convertir le problème faute de ressources suffisantes pour espérer une ouverture – même momentanée – du champ politique national. Bien que le problème ait échoué sur le champ principal, il n'en demeure pas moins actif sur les champs associés ou sur les champs annexes.

En effet, la mobilisation peut être fortement structurée, au point de maintenir la blessure dans l'imaginaire national sur des générations. Pour illustrer le propos, l'alsacien souffre d'un fort déficit de capital symbolique. Si la langue alsacienne irrigue l'identité régionale pour la population, les élites politiques alsaciennes ne parviennent pas à convertir le capital culturel de la langue vers un capital politique faute de ce déficit de capital symbolique. En effet, l'alsacien a été frappé d'« indignité nationale » par sa proximité linguistique avec l'ennemi héréditaire allemand, mais aussi d'anathème pour la connivence des autonomistes avec le nazisme pendant la Deuxième Guerre mondiale (Denis, 2003, p.364-365). Ainsi, ce déficit n'est pas tant relié à une forme d'incurie des acteurs culturels, linguistiques ou politiques, ces derniers maintenant le problème dans des champs annexes, mais aux structures de domination qui retranchent tout capital symbolique aux langues autres que le français. En effet, l'homologie entre le champ

politique national (principal) et son champ politique alsacien (associé) et la forte dépendance du second à l'endroit du premier obligent les élites politiques alsaciennes à adhérer au référentiel de la nation française pour ne pas être marginalisées. Lorsqu'elles y souscrivent, elles perdent en partie leur capacité à convertir le problème comme une revendication spécifiquement alsacienne.

Face à cette difficulté, les acteurs maintiennent la revendication dans des champs annexes, comme celui de la culture ou de l'éducation. Une première explication à cette persistance peut être que la blessure a été objectivée depuis longtemps, l'alsacien appartenant historiquement aux revendications locales (Denis, 2003, p.363), et s'est depuis sédimentée dans le sens commun. Une seconde explication part du constat que, si le problème linguistique a évolué pour devenir le versant d'un bilinguisme franco-allemand à vocation européenne (Huck, Bothorel-Witz et Geiger-Jaillet, 2007, p.40-41), la mobilisation s'est perpétuée et s'est adaptée aux évolutions sociopolitiques. Sur ce point, Anthony Oberschall rappelle qu'une mobilisation ne se forme pas *ex-nihilo*, ses acteurs « redirigent l'infrastructure robuste préexistante des associations et réseaux vers des activités politiques, en adaptant les symboles et les loyautés ethniques vers des objectifs politiques » (2007, p.6). En plaidant pour le bilinguisme, les élites politiques alsaciennes ont cherché à s'émanciper en partie du champ politique national par l'acquisition d'une légitimité européenne qui contrebalance le déficit symbolique de la langue alsacienne, mais également amoindrit la crédibilité des acteurs susceptibles de mobiliser la langue en faisant d'elle un problème national. L'alsacien correspond alors à une revendication en contexte nationalisant.

### 3.3.2. Les stratégies revendicatives face à la censure

Dans la partie précédente, j'ai évoqué le fait qu'une revendication se heurte parfois à des obstacles, c'est-à-dire à une censure qui peut être le fait des élites dominantes ou des élites issues des communautés nationalitaires ou des nations ultra-minorisées. Face

à ces obstacles, la mobilisation aura tendance à se repositionner pour ne pas périlcliter. Dépendamment de sa structuration, plusieurs stratégies sont envisageables. Sans décrire l'abandon de la mobilisation qui ne présente guère de pertinence lorsqu'il s'agit de penser les accommodements futurs, trois stratégies me semblent crédibles : la fragmentation, le contournement ou la radicalisation de la revendication. Selon celles-ci, la revendication subsiste dans des champs associés ou annexes au champ politique, lesquels sont communément dénommés « société civile ».

### 3.3.2.1. La stratégie de fragmentation

La fragmentation intervient dans un contexte où la revendication initiale se confronte à un obstacle jugé indépassable. Face à l'adversité d'un champ politique fermé ou partiellement fermé, elle s'éclate en de multiples revendications auxiliaires. Ces revendications sectorielles se précisent au gré des champs associés ou annexes dans lesquels elles se déploient, devenant au fur et à mesure indépendantes de la revendication initiale. Aussi, la fragmentation est irrémédiable. Si un déficit de capital politique la précipite, le contexte joue énormément sur la capacité des acteurs à récupérer les ressources qu'elles transportent.

Le déficit conjoncturel est provoqué par une succession d'obstacles qui tiennent davantage à l'agenda des acteurs politiques – autrement dit, à leurs intérêts immédiats – qu'à une réticence structurée sur des pratiques et des représentations politiques. Néanmoins, les acteurs politiques ne disposent pas suffisamment de ressources afin de replacer la revendication initiale au cœur des débats. À défaut d'être audibles, ils énoncent donc le problème dans une pluralité de champs pour se faire entendre. Autrement dit, ils multiplient les lieux où ils interviennent. Quoique la revendication n'y soit jamais plus exprimée dans ses termes initiaux, et ce car elle nécessite une nouvelle objectivation et de nouvelles ressources, la fragmentation est ici une *démultiplication*. Elle cherche alors à rendre la grogne légitime car audible, populaire. À ce stade, soit les élites étatiques rompent leurs calculs routiniers et s'enquière des

revendications auxiliaires émises par les acteurs politiques de la nation dominée – permettant alors à leur revendication initiale d’être entendue par apologie –, soit elles font apparaître de nouveaux obstacles qui morcellent de nouveau la revendication initiale, laquelle peut perdurer à l’état latent ou simplement disparaître.

Le déficit structurel incombe à la mobilisation en elle-même ou au champ politique qui lui est hostile. Lorsqu’il s’agit de la mobilisation, la fragmentation survient suite à de fortes divergences entre les acteurs politiques, dont les intérêts n’ont jamais été harmonisés malgré des transactions subséquentes et une consolidation préalable. La division du nationalisme catalan en plusieurs formations illustre parfaitement ces divergences d’intérêts. Si le nationalisme peut légitimer celles-ci, notamment entre la Gauche républicaine de Catalogne (« *Esquerra Republicana de Catalunya* », ERC) au centre-gauche et le parti Convergence et Union (« *Convergència i Unió* », CiU) de centre droit, ces partis représentent également des intérêts socio-économiques différents, lesquels pèsent lourdement sur les stratégies collectives. Le conflit entre ces alliés provoque un *émiettement* politique, et ce jusqu’au moment où un groupe parvient à s’accaparer le problème au cœur de la revendication. Mais avant cela, les acteurs acquièrent un capital politique suffisant pour que certaines de ces revendications puissent aboutir.

Si la tâche semble ardue, surtout quand l’État exerce une censure telle qu’elle provoque un déficit politique de la mobilisation, la fragmentation s’assimile plus à une dissolution de la revendication. Les quelques persistances sont dues à une redistribution de son capital aux acteurs académiques, culturels, économiques, etc., qui la pérennisent ainsi dans d’autres champs et en attendant que les acteurs politiques puissent s’en saisir de nouveau sur le champ politique.

### 3.3.2.2. La stratégie de contournement

La stratégie de contournement diverge de la fragmentation par la nature de l'obstacle rencontré. Le contournement s'opère dans un champ politique qui y est davantage ouvert et qui autorise une pénétration subséquente des revendications. Toutefois, dans ce nouveau contexte, les acteurs manquent encore de capital politique. Ce déficit peut être jugulé par deux moyens. Pour user d'une métaphore, soit ils escaladent l'obstacle, soit ils sautent au-dessus au moyen d'une perche. Dans le premier cas, le contournement donne lieu à une *reformulation* de la revendication par laquelle les acteurs politiques cherchent à acquérir davantage de ressources. Secondement, ils optent pour une *traduction* du problème, faisant en sorte que la revendication emprunte des courroies de transmission différentes que celles où la censure s'impose.

La *reformulation* apparaît dans une situation où la revendication est accueillie par les élites étatiques avec une certaine incompréhension. L'incompréhension ne se réduit pas à une perte de signification ou à un simple malentendu entre l'émetteur et le récepteur du message, mais bien à une interprétation des dominants quant à la légitimité de la demande. Pour s'être assurés de « l'usage légitime de la langue, ainsi constituée en signes d'appartenance et d'exclusion » (Boltanski et Bourdieu, 1975, p.31), les dominants disqualifient toute demande qui outrepassé les normes linguistiques préalablement établies, tant sur le signifiant que sur le signifié ; c'est-à-dire sur le fond et la forme de la revendication. Concernant la forme, ils évincent tout mauvais emploi du jargon, indexent sa méconnaissance, épiloguent sur les expressions jugées marginales ou décalées (à l'exemple d'un parler argotique ou familier) et ne cautionnent pas certains répertoires d'actions jugés perturbateurs, bruyants, irresponsables, etc. Pour ce qui est du fond de la revendication, ils l'isolent en relevant – par exemple – son irréalité ou son manque de pragmatisme. Lorsque les acteurs politiques échouent à se faire comprendre, on peut supposer que leurs ressources linguistiques – parties du capital social – sont insuffisantes ou inadéquates au capital politique. Afin de s'exprimer avec les « mots de la tribu » et d'agir comme elle, ils

reformulent la demande en conformité avec les usages des élites étatiques. À l'aide de nouvelles transactions, ils énoncent la revendication en des termes « acceptables » pour ces derniers et investissent dans de nouveaux répertoires d'actions, à l'exemple du recours au *lobbying*. Dès lors, ils se socialisent au champ politique.

Or, cette reformulation ne dissipe pas toujours les obstacles que les élites étatiques dressent, à l'exemple de ce jargon politique qu'il faut posséder pour se faire comprendre d'elles. Les acteurs politiques n'ont parfois guère le choix que d'opérer une *traduction* de la revendication. Autrement dit, ils déguisent la demande – tant le référentiel sur lequel elle s'appuie que le répertoire d'action par lequel elle s'exprime – afin qu'elle acquière une légitimité politique. Il existe deux formes de traductions : l'externalisation et l'internalisation de la demande. L'externalisation recourt à des ressources extérieures à la mobilisation afin qu'elle aboutisse. Illustrons ce phénomène en réitérant l'exemple de la question linguistique en Alsace. Comme je le mentionnais précédemment, les acteurs du champ politique alsacien usent du bilinguisme pour plaider en faveur de la langue régionale. Néanmoins, ils ne peuvent pas totalement démentir le socle de représentations objectivées sur lequel la mobilisation se fonde et se maintient. Autrement dit, l'externalisation ne fait jamais table-rase du problème d'origine ni ne prend le risque d'ouvrir d'autres blessures en recourant à un référentiel totalement étranger au problème soulevé par la revendication initiale. Elle cherche davantage à dépasser le cadre d'origine (X) par l'intercession d'un ensemble d'objectivations (Y) qui l'altère, sans toutefois le contredire ou le dénier. Dans l'exemple susmentionné, cette entreprise délicate est réalisée par l'intermédiaire du référentiel de l'humanisme rhénan<sup>128</sup> (Y). En comblant le déficit symbolique de la langue alsacienne (X) par une légitimité transnationale, européenne, elle neutralise la censure du champ politique national. Toutefois cette métamorphose ne survient

---

<sup>128</sup>Cf. 1.5.3.2 L'humanisme rhénan, ou la tentation de la nation cosmopolitique.

qu'avec une européanisation substantielle des acteurs politiques locaux. Sur ce point, Romain Pasquier étaye que :

Les régions dans lesquelles des croyances et des pratiques politiques spécifiques préalablement structurées facilitent l'action collective paraissent mieux à même de se positionner dans les échanges inter-organisationnels et les nouveaux réseaux politiques qui s'organisent à l'échelle européenne. (2012, p.175)

En effet, toute européanisation suppose une élasticité préalable du référentiel (X) sur lequel se base la revendication.

L'internalisation procède d'une logique inverse : elle cherche à convertir la revendication dans un champ associé afin qu'elle se rapproche des normes du champ principal. Par exemple, les élites politiques alsaciennes ne peuvent revendiquer une autonomie auprès de l'État, auquel cas elles risqueraient d'être marginalisées par les élites étatiques. Cette demande ne ferait qu'opposer la légitimité morale de l'alsacianité à celle du nationalisme d'État. Les rapports de force étant en défaveur de la première, ce serait là un échec retentissant pour les élites politiques alsaciennes. Plutôt que fragmenter la demande vers d'autres champs, les élites politiques alsaciennes disposent de ressources suffisantes afin de convertir la demande pour qu'elle puisse contourner l'obstacle. Si l'autonomie politique est impossible, elles martèlent leur besoin d'autonomie administrative pour laquelle ils entendent utiliser tous les moyens légaux. Cette dernière existe en France aux termes de l'article 72 de la Constitution (1958) qui confère aux collectivités territoriales le principe de subsidiarité (alinéa 2) et les autorise à des expérimentations (alinéa 4). De plus, l'article 72-1 leur permet de convoquer des référendums sur leurs compétences. Si tout ceci se déroule sous la surveillance étroite de l'État qui légifère préalablement avant que les mécanismes de subsidiarité, d'expérimentation et le référendum ne s'enclenchent, les élites politiques alsaciennes ont su tirer profit de leurs expériences. Celles-ci leur ont conféré toute la légitimité requise afin de revendiquer un Conseil d'Alsace qui élargissait substantiellement les compétences de la région. Ne pouvant pas contester son propre droit, l'État a consenti à leur demande au titre l'article 29 de la *Loi portant réforme des collectivités*

*territoriales* (2010). Notons toutefois que les conditions fixées par la loi organique n'ont pas permis la création du Conseil d'Alsace. En effet, et quoiqu'il fut approuvé avec 57,65 % des suffrages de la population régionale, le département du Haut-Rhin a rejeté le projet de collectivité unique, faisant échouer la stratégie d'internalisation.

Pour recourir au terme de « stratégie » ci-dessus, on est en droit de se demander si celle-ci est consciente chez les acteurs politiques ? Selon Peter Berger et Thomas Luckmann, « la relation entre la connaissance et sa base sociale est dialectique, c'est-à-dire que la connaissance est un produit social *et* que la connaissance est un facteur de changement social » ([1966] 2012, p.155). Il ne s'agit donc pas d'une stratégie fomentée par quelques intrigants locaux, mais davantage d'une socialisation à la censure qui conduit les acteurs des communautés nationalitaires et des nations ultra-minoritisées à s'adapter à cette situation d'adversité. Or, et parfois, l'hostilité répond directement à celle-ci.

### 3.3.2.3. La stratégie de radicalisation

Toute revendication comporte en soi une forme de violence. Si l'on en croit Simmel, il y a un « double sens [au] terme “revendiquer” – exprimer un simple désir ou un désir fondé en droit », ce qui « montre que la volonté [dispose] déjà du *droit de sa force*, lui donc usant de la *force d'un droit* » <sup>129</sup> ([1919] 1993, p.71). Revendiquer est d'ores et déjà une lutte dont la violence est l'un des versants. La violence physique apparaît comme légitime lorsque s'opère un glissement sémantique du droit *de sa force* au droit *à la force*. Face à l'État, la revendication peut prendre une tournure jugée « violente ». Or, la nature de la violence ou son ampleur ne définissent pas entièrement la radicalisation de la revendication. Celle-ci correspond à un écart entre la base sociale de la mobilisation et les acteurs qui la promeuvent (Tilly, 2006, p.183-184) quant aux

---

<sup>129</sup>L'italique dans cette citation a été rajouté afin de souligner la distinction conceptuelle.

nouvelles ressources générées par la socialisation au conflit et les répertoires d'action – plus ou moins violents – qui en découlent. On peut ainsi distinguer cinq types de radicalisation : la contestation, la dissidence, la désobéissance civile, l'émeute et le soulèvement.

Tableau 3.2. Les types de radicalisation

<i>Mobilisation</i>	Structuration de la mobilisation			Objectivation de l'autorité		Répertoire d'action	
	Rupture élites / base	Rupture entre élites	Union base et dissidence	Légitime	Illégitime	Légal	Illégal
<i>Contestation</i>	X			X		X	
<i>Dissidence</i>		X		X		X	
Désobéissance civile							
<i>Directe</i>			X		X		X
<i>Indirecte</i>			X		X	X	
<i>Émeute</i>	X				X		X
<i>Soulèvement</i>		X			X		X

La *contestation* survient lorsque la base revendicative réagit aux obstacles en prônant de nouveaux répertoires d'actions face à l'adversité, en désaccord avec les acteurs établis de la mobilisation. Elle correspond ainsi à la fin des transactions entre la base sociale de la mobilisation et les élites qui la dirigent. Il en résulte une fragmentation interne, laquelle oppose désormais des groupes qui se concurrencent dans l'obtention des ressources que la revendication transpose, dont sa légitimité. Si la contestation est polymorphe dans ses répertoires d'action, elle ne transgresse jamais la loi et reconnaît à l'État son monopole de la violence physique légitime.

La *dissidence* intervient dans un contexte similaire à celui de la contestation. La seule différence s'établit sur le conflit qui oppose les élites entre-elles au sein de la mobilisation (c'est-à-dire les acteurs établis). Souvent au sujet de l'opportunité d'utiliser – ou non – de nouvelles ressources générées par la mobilisation, les élites établies de la mobilisation s'y refusent tandis que les élites dissidentes optent pour cette solution. Dès lors, elles se perçoivent réciproquement comme illégitimes, mais ne

contestent pas la légitimité de l'État. Aussi, elles demeurent dans la légalité des répertoires d'action.

La *désobéissance civile* associe les élites dissidentes à la base formatrice de la contestation. Selon Graeme Hayes et Sylvie Ollitrault, la désobéissance est directe lorsque « la loi est transgressée car elle est considérée comme illégitime au nom d'un principe de justice supérieur » (2012, p.16), ou indirecte lorsqu'elle ne transgresse pas la loi mais dérange un ordre social jugé tout aussi illégitime. Autrement, c'est le répertoire d'action qui diverge entre l'une et l'autre. Hayes et Ollitrault soulignent que les acteurs qui se réclament de la non-violence affirment « leur conformité avec l'État de droit et leur reconnaissance que ce dernier détient seul la légitimité de la violence » (Ibid., p.135).

La violence est une question davantage soulevée lorsqu'elle a trait à l'*émeute*. Comme l'admet Philippe Braud :

À moins de demeurer à basse intensité, la violence suscite désormais un large rejet dans l'opinion publique. Le phénomène encourage les dirigeants politiques à résister aux revendications ; il isole les manifestants agressifs en les privant des relais politiques dont ils auraient besoin pour faire triompher leurs exigences. Les partis qui soutiennent trop visiblement des protestations jugées excessivement violentes le paient en général très cher électoralement (2004, p.53).

L'émeute suppose donc la violence de la base, et non celles des élites dissidentes au sein de la mobilisation. Si elle émane d'une objectivation quant à l'illégitimité de l'État, elle ne s'embarrasse pas de la légalité.

Le *soulèvement* se distingue de l'émeute sur deux critères qui apparaissent en filigrane dans le paragraphe ci-dessus. Premièrement, il objective l'illégitimité de l'État en prônant le répertoire de la violence politique. Secondement, cette objectivation suppose l'émergence de nouveaux acteurs : des « entrepreneurs de violence » (Della Porta, 1995, p.195). Leur radicalisation tient à des socialisations antérieures, notamment par la structuration de « sous-cultures politiques sympathiques à la violence » (Ibid., p.196). Bien que marginalisés socialement et politiquement, ils

parviennent à recueillir suffisamment de ressources symboliques afin d'espérer un soulèvement.

### Conclusion du chapitre

Ce troisième chapitre souligne un élément central pour toute théorie qui vise à étudier les nations comme des faits sociaux : la lutte pour la nation est une lutte pour son hégémonie sur des appartenances autres. Cette hégémonie est d'abord celle des élites dominantes qui, en monopolisant la nation, appuient leur hégémonie. En découle une censure pour empêcher quiconque de mobiliser la nation, qu'il s'agisse d'une version alternative de la nation dite « majoritaire », d'une reconnaissance de nations ou de communautés nationalitaires, voire d'une perception pluraliste de l'État : la multination ou la plurination. Les appartenances autres que la nation dominée sont ainsi réifiées et marginalisées, au mieux renvoyées à un statut minoritaire. Dès lors, les rapports de force politiques se transforment en antagonismes nationaux : d'abord, entre élites au sein de la même nation ; ensuite entre les nations dominées et la nation dominante ; enfin, entre nations dominées pour l'obtention des rares ressources redistribuées par l'État.

C'est à ce niveau que le droit à l'autodétermination présente un risque. Si l'autodétermination équilibre substantiellement les rapports de force entre la nation dominante et les nations dominées, un contexte qui accuserait une forte disparité des ressources entre plusieurs nations renforcerait un antagonisme entre celles-ci, voire une hiérarchie. Revendiquer un droit à l'autodétermination interne comme externe exige un haut degré d'autonomie du champ politique et des institutions qui facilitent l'émission d'une demande ; chose inaccessible pour bien des nations et des communautés nationalitaires. En plus de ce manque de ressources, l'hégémonie statonationale réprime l'expression des demandes en amont par la censure et les marginalise en aval,

à l'exemple de l'évocation d'un « peuple alsacien ». Si ces dynamiques expliquent pourquoi certaines communautés nationalitaires ou des nations ultra-minorisées ne peuvent ou ne veulent se confronter à l'ordre établi, sont-elles condamnées à rester aphones ? À vrai dire, elles font d'ores et déjà entendre leur voix, mais par des expressions moins saisissables qu'une revendication claire et officiellement exprimée par des représentants politiques à l'adresse d'un État. Les stratégies de fragmentation, de contournement et de radicalisation face à la censure montrent cette complexité.

À mon sens, le multinationalisme – et plus spécifiquement le plurinationalisme – est susceptible d'apporter une réponse à cette complexité et faire en sorte que les nations retrouvent leurs voix ; faut-il encore que ses auteurs puissent les entendre. Ma démarche consiste alors à remonter les structures sociales précédemment déconstruites à l'aide d'une phénoménologie, et ce à travers un propos qui se veut davantage exploratoire d'une plurination susceptible d'accommoder ces demandes. Si la théorie du dévoilement de Tully énonce cette diversité complexe, elle demeure imparfaite car fictionnelle. Pour rappel, je reproche à son aspect dialogique de supposer que la domination puisse prendre fin une fois le processus enclenché. Selon mon hypothèse, elle ne fait que se perpétuer à l'aide de ce procédé<sup>130</sup>. Mais, justement, comment lutter contre la domination d'une nation sur les autres si les processus précédemment décrits semblent irréversibles ? Probablement, en cherchant à ne pas les reproduire avec une énième institution qui ne résout en rien la problématique, ne faisant – au mieux – qu'en dissiper les effets les plus immédiats. Au-lieu de tableter sur un système, sur un régime, sur un principe, je m'efforce de présenter dans le chapitre IV une stratégie. Une stratégie qui repose sur la coopération car elle est suffisamment neutre pour que tous les acteurs puissent y participer, et neutralisante car – s'il persistera toujours des formes hégémoniques – elle désamorcera celle de la nation dominante.

---

<sup>130</sup>Cf. 2.3.2.2. Les quatre précarités du pluralisme multinational.

## CHAPITRE IV : LA COOPÉRATION PLURINATIONALE

Les nationalismes catalan, écossais et québécois sont parvenus à structurer un champ politique revendicatif en investissant les représentations collectives et les faisant évoluer vers le besoin d'une communauté politique. Par des mobilisations d'ampleur, ils ont réussi à obtenir des ressources et à équilibrer partiellement les rapports de force afin d'être audibles auprès des élites étatiques. Néanmoins, leur chemin vers l'autodétermination reste difficile comme en témoignent les échecs référendaires québécois de 1980 et 1995, puis écossais en 2014. On peut dès lors s'interroger sur la pertinence d'un modèle de plurination qui se base sur le contexte social et politique de ces nations sans État pour les communautés nationalitaires et les nations ultra-minorisées.

Quand bien même on éluderait les différentes consultations populaires en convenant que ces nations ont réussi à se doter d'un embryon d'État, ne risqueraient-elles pas de reproduire l'hégémonie statonationale, voire de créer de nouvelles formes d'hégémonie pour se baser utilement sur une autodétermination inaccessible à d'autres nations ? Plutôt que de parier sur des institutions politiques où les rapports de force s'y exacerbent en logiques de domination, je privilégie la coopération.

Par coopération, j'entends un processus par lequel des acteurs partagent et participent à un but commun et établissent à cette fin des rôles, des pratiques et des représentations (Tomasello, 2009, p.59). Mais pourquoi parler de « coopération », et non de solidarité, de confiance, d'hospitalité ou de don ? Pourquoi d'ailleurs utiliser ce terme, plutôt que celui de « collaboration » ? Dans la langue française, « collaborer » vient du latin *collaborare* qui signifie travailler en commun pour obtenir des bénéfices. Concernant le verbe « coopérer », la racine étymologique *cooperatio* suggère la participation à une

œuvre faite en commun. Si les deux définitions sont proches, et peuvent être parfois synonymes, la collaboration est intéressée alors que la participation ne l'est pas nécessairement. De plus, collaborer a acquis dans la langue française un aspect péjoratif, car hiérarchique. On parle aisément de « collaborateurs » pour se référer à des subalternes, et de « collaboration » pour indexer l'intelligence avec l'ennemi. Coopération est plus neutre sémantiquement, de même que le vocable est plus précis sociologiquement. Selon Richard Sennett, la coopération se définit alors « comme un échange dans lequel les participants bénéficient de la rencontre » (2014, p.15), et cet échange peut prendre diverses formes. Ainsi, la coopération peut mener au pluralisme, à la solidarité, à la confiance, à l'hospitalité, comme elle peut conduire à renforcer les hégémonies dénoncées. Pour éviter cela, il est nécessaire d'évacuer ce que Sennett observe être de la « coopération destructrice du nous-contre-vous ou de la coopération dégradée en collusion », et ce pour convenir d'« une forme de coopération exigeante et difficile ; elle essaie de relier des gens qui ont des intérêts séparés, voire contradictoires, qui sont mal à l'aise avec les uns, avec les autres, qui ne sont pas égaux ou qui, tout simplement, ne se comprennent pas » (Ibid., p.17).

Seule une coopération équilibrée par le principe de réciprocité est à même de correspondre à une plurination émanée de l'hégémonie stationnaire, en cela constituée de groupes différents, aux intérêts divergents, ayant des difficultés à se comprendre, à communiquer entre eux et inégalement dotés en ressources. Je décrirai alors les politiques mises en œuvre par une coopération plurinationale post-hégémonique, et ce en m'appuyant sur l'exemple alsacien. En effet, ce contexte présente un intérêt certain car il y existe des coopérations suffisamment avancées pour former un *ethos* et laisser entrevoir une plurination à ses balbutiements (4.1. Coopérer par-delà l'hégémonie stationnaire).

Par *ethos*, j'entends la manière d'être des acteurs. Dans le cadre d'une coopération plurinationale, marquée par son intentionnalité, l'*ethos* génère des pratiques et des représentations singulièrement plurinationales. Celles-ci favorisent à leur tour

l'émergence d'émotions communes. Si on suit Montserrat Guibernau, ces « émotions agissent comme une gâchette pour la mobilisation politique » (2013, p.6), alors participantes à une commune identité. La première fonction de l'ethos de la coopération plurinationale est donc de créer une *plurination en soi* par laquelle les acteurs s'identifient, tandis que sa seconde fonction est de pérenniser la *plurination pour soi* à l'aide de l'autonomisation. Or, ces deux fonctions ne vont pas nécessairement de pair (4.2. L'ethos de la coopération plurinationale).

La coopération plurinationale présente alors deux enjeux (4.3. Les enjeux de la coopération plurinationale).

Premièrement, celui de la reconnaissance. Une reconnaissance s'impose pour que les nations présentent la coopération plurinationale comme un objet politique, mais aussi afin que l'opposition envers l'hégémonie statonationale ne dégénère pas vers leur marginalisation ou, inversement, vers un ultimatum menant à un conflit ouvert. S'il existe plusieurs manières pour intimer cette reconnaissance, je postule qu'inviter l'État à reconnaître sa diversité contre une transaction peut être bénéfique à chacune des parties. Autrement dit, l'État-nation devient un partenaire de la coopération plurinationale. Cependant, l'État étant d'ores et déjà partenaire de nombreuses coopérations sans qu'il n'apporte une quelconque reconnaissance aux communautés coopérantes, je conviendrai que ce pari présente un risque.

Deuxièmement, celui de l'autorité coordonnatrice. La coopération plurinationale présente l'avantage d'être à la fois neutre en instituant une équité entre les nations et neutralisante envers l'hégémonie statonationale qui les menace. Ainsi, la coopération prend la forme d'une autorité de coordination pour chercher à maintenir des équilibres tant internes qu'externes. Si Keating privilégie une architecture institutionnelle souple dans laquelle s'enchevêtrent la confédération, la fédération, les États nationaux, etc. (Ibid., p.167), je ne privilégie aucune institution pour concevoir l'autorité de la coopération régit sur principe fédératif et gouverner par la démocratie directe.

#### 4.1. Coopérer par-delà l'hégémonie stationnaire

*A minima*, une coopération plurinationale post-hégémonique repose sur une pluralité de nations dont la participation est libre et égale. Autrement dit, cette coopération est motivée à l'aide d'un principe de réciprocité. Pour Rawls, la réciprocité implique que tous les participants de la coopération puissent coopérer « comme des citoyens égaux et libres, non comme des dominés ou des manipulés, à cause d'une mise sous pression causée par la faute d'une position politique ou sociale inférieure » (1999, p.14) ; autrement dit, qu'il n'y ait pas de position hégémonique en sein même de la coopération. Tully va exactement dans le même sens, lequel souligne que la coopération suppose des « conditions équitables qui s'appliquent à la structure de base de la société, à ses institutions politiques, économiques et sociales » (2001, p.8). Penser une coopération plurinationale implique une réciprocité entre les nations participantes, faisant en sorte qu'aucune ne devienne hégémonique.

Ainsi, le principe de réciprocité n'a rien d'invocatoire. Il repose sur un équilibre social entre la confiance et la méfiance que se portent les acteurs, est renforcé par une ritualisation des pratiques coopératives et compétitives (4.1.1. L'équilibrage des dynamiques structurelles). Dès lors, toutes les coopérations ne peuvent être inspirées par un principe de réciprocité. En effet, les coopérations reposent sur des motivations instrumentales, sociales ou mixtes<sup>131</sup> (Dubreuil, 2012, p.84). Le principe de réciprocité correspond davantage à une motivation sociale, étant au centre de l'un de ces deux

---

<sup>131</sup>Les motivations instrumentales se résument aux intérêts propres et aux anticipations des acteurs participants (Tyler, 2011, p. 27), tandis que les motivations sociales correspondent à des « prédisposition internes [...] qui motivent les gens à s'engager dans des actions que s'ils sont personnellement satisfaits en approchant ces objets, ces activités ou ces événements à l'égard desquels ils ont des croyances favorables et des sentiments positifs » (Ibid., p.32). Concernant les motivations mixtes, elles correspondent aux motivations instrumentales et sociales qui s'alternent ou se confondent selon l'implication des acteurs.

idéaux-types de coopération : l'alliance ou la mutualisation (4.1.2. Les formes de coopération).

Ces deux formes idéal-typiques de coopération se retrouvent partiellement dans les politiques coopératives mises en œuvre en Alsace, qu'elles soient européennes, transfrontalières, interrégionales et infrarégionales. Constituant une stratégie de contournement de la censure de l'État-nation, ces politiques de coopération parviennent suffisamment à dépasser l'hégémonie statonationale pour laisser apparaître les balbutiements d'une plurination (4.1.3. Des politiques de coopération comme stratégie de contournement : l'exemple de l'Alsace). Certes, il s'agit là d'une plurination encore précaire, en cela éloignée du modèle, mais elle laisse entrevoir la possibilité d'un *ethos* et interroge certains enjeux théoriques qui seront développés par la suite.

#### 4.1.1. L'équilibrage des dynamiques structurelles

La plurination n'est pas une construction *ex-nihilo*, de même que la coopération repose sur des dynamiques qui structurent les relations entre nations amenées à coopérer. Afin de dépasser l'hégémonie statonationale, les dynamiques confiance-méfiance et coopération-compétition doivent être équilibrées à l'aide d'un principe de réciprocité et grâce à une ritualisation des pratiques.

##### 4.1.1.1. La dynamique confiance-méfiance

Les relations humaines sont mues par la confiance comme par la méfiance à l'égard d'autrui. L'une et l'autre n'ont strictement rien à avoir avec la sympathie ou l'antipathie ressentie à l'endroit de tel ou tel acteur ou groupe d'acteurs. Confiance et la méfiance oscillent dans un même *continuum*, autant que chacune de ces deux polarités peut se séparer sur des orientations distinctes (Balsa, 2005, p.21).

Dès lors, la confiance ne répond pas nécessairement à la méfiance, ou inversement. Plutôt qu'une simple relation causale, confiance et méfiance s'interpellent. En cela, la confiance entre acteurs peut les appeler à coopérer. Inversement, une coopération peut répondre à un état de méfiance d'acteurs vis-à-vis d'autres acteurs. Si la coopération est susceptible d'amoinrir la méfiance envers autrui et de produire davantage de confiance à son égard, la logique n'est pas toujours respectée car ces sentiments, parfois, s'alternent (la confiance fait place à la méfiance, et la méfiance à la confiance), coexistent (une confiance placée en autrui se dédouble de méfiance) et s'entremêlent (à l'instar d'une confiance limitée ou d'une méfiance ouverte). Comme le résume Casimirio Balsa, « confiance et méfiance apparaissent comme des figures qui se comprennent à l'intérieur d'un même processus et qui interviennent, selon des expressions et des modulations variées dans les relations sociales dans lesquelles les sujets engagent un pari » (Ibid., p.22). Or, ce pari n'est pas toujours l'objet d'une rationalité à toute épreuve.

Ainsi que le rappelle Dario Castiglione, la confiance – auquel j'ajoute ici la méfiance – est sujette à trois interprétations différentes par la littérature :

- 1) Cognitive et morale, elle est centrée sur « une croyance fondée envers les actions et les motivations d'autrui » (2012, p.21).
- 2) Comportementale, elle résulte d'attitudes reliées aux interdépendances des acteurs.
- 3) Stratégique, elle veut que ces mêmes acteurs accordent leur confiance ou la retire par un calcul coût/bénéfice.

Tout comme Castiglione, j'estime que les trois interprétations se complètent. Mon raisonnement est toutefois différent du sien dans la mesure où je me démarque de sa démarche socio-psychologique pour privilégier un raisonnement phénoménologique. Dès lors, je conçois la confiance et la méfiance comme des construits sociaux qui ne sont relatifs ni à la psyché ni aux croyances des acteurs, mais relèvent davantage de pratiques et de représentations fondées par l'expérimentation d'autrui. Ces mêmes pratiques et représentations en viennent à constituer un référentiel que certains acteurs

mobilisent pour gagner la confiance des autres. Quant à la méfiance, elle n'est pas engrangée par un défaut de relations de confiance (ce qui relève plus du manque de confiance), mais par une rupture dans la routine entre acteurs. Cette rupture intervient alors des acteurs parviennent difficilement à renouveler leurs relations de confiance. Je rejoins ici Anthony Giddens pour qui cet écart entre création et perte de confiance crée de la méfiance (1984, p. 122). Cette méfiance fait en sorte que les acteurs remettent en cause leur routine et déplacent leur confiance en autrui sur des choix qui – sans être forcément rationnels – sont tout au moins vécus comme plus stratégiques. L'alternance entre la confiance et la méfiance, voire leur entremêlement, s'explique car l'une et l'autre s'organisent sur le besoin de sécurité et l'anxiété diffuse que ce besoin provoque. La confiance mutuelle comblerait ce besoin autant qu'elle rassurerait l'anxiété provoquée par la méfiance. Toutefois établir une confiance mutuelle semble improbable car elle est dépendante de la coïncidence des intérêts de chacun<sup>132</sup>.

C'est précisément sur ce point qu'intervient le principe de réciprocité. Le principe de réciprocité amoindrit les divergences d'intérêts par la régulation des pratiques coopératives (Tomasello, 2009, p.36). Plus précisément, il implique une *équité des procédures* de la coopération et une *équité entre les acteurs* qui participent à la coopération, voulant que nul ne puisse prendre avantage « des contingences, des dons naturels ou des positions sociales initiales, de la bonne ou de la mauvaise fortune au cours de la vie, à l'exception des avenues qui bénéficient à chacun » (Rawls, 2001, p.124). Pour qu'il désamorce en partie les divergences d'intérêts, le principe de réciprocité doit consolider les pratiques routinières. Autrement dit, il doit créer de la confiance aussi vite que les acteurs la détruisent. Car cette consolidation dépend étroitement des relations entre acteurs, le principe de réciprocité va se moduler par un échange gagnant-gagnant ou selon un échange à somme nulle. Concernant l'échange

---

<sup>132</sup>Je me réfère ici au concept de « *encapsulated interest account* » de Russell Hardin, selon lequel il existe une coïncidence entre les intérêts de la personne qui accorde sa confiance et ceux de la personne de confiance (2006, p.17).

gagnant-gagnant, le principe de réciprocité effectue une distribution des ressources afin de consolider une confiance mise à mal par l'inégalité entre différents acteurs qui participent à la coopération. Il correspond alors à un rééquilibrage. Pour ce qui est de l'échange à somme nulle, le principe de réciprocité élabore des règles afin que chaque acteur qui participe à la coopération mette en commun un minimum de ressources. Cet échange s'assimile alors au maximin de Rawls (2001, p. 97-100).

Le principe de réciprocité permet donc un équilibre, mais celui-ci est-il possible au sein de sociétés plurinationales ? François Rocher fait bien de souligner qu'il est difficile « de prendre en considération la dynamique confiance/méfiance dans les sociétés plurinationales » (p.140), dans lesquelles évoluent des groupes infiniment plus complexes que les relations interpersonnelles précédemment décrites. Néanmoins, il met en exergue que les intérêts défendus par ces mêmes groupes autorisent un début d'analyse. Aussi, Rocher conçoit que « la confiance peut s'exprimer de manière considérable ou modérée en fonction de la nature des rapports de force entre acteurs » (Ibid., p.142). Dans un rapport de force symétrique, les groupes ont une confiance considérable entre eux, ce qui favorise une fusion de leurs intérêts. Dans un rapport de force asymétrique, au sein duquel un groupe dominant distribue inégalement des ressources à des groupes dominés, ceux-ci développent une confiance modérée car contrainte par leurs divergences d'intérêts. Maintenant, dans un rapport de force marqué par la domination totale du groupe majoritaire et sans distribution aucune à l'endroit des groupes minorisés, ces derniers ressentent une méfiance radicale qui génère des intérêts antagoniques (Ibid., p.143). Reprenant cette typologie, le principe de réciprocité devient pertinent pour impulser une symétrie et pour la pérenniser.

L'exemple de l'Alsace démontre qu'il est peu probable que l'hégémonie statonationale établisse de son propre chef ces échanges, la coopération plurinationale doit donc passer outre l'État-nation. Cette symétrie entre groupes minoritaires – dans notre exemple, les communautés nationalitaires en France – devrait idéalement reposer sur

un équilibre qui prend la forme d'une équité des procédures et d'une équité entre participants.

#### 4.1.1.2. La dynamique coopération-compétition

Aussi vrai que les acteurs se font réciproquement confiance ou se méfient les uns des autres, certains prennent part à la coopération de bonne foi tandis que d'autres y voient un cadre idyllique pour mener une compétition autrement plus bénéfique que dans d'autres contextes car elle se déroule dans un cadre apaisé. À l'égal de la dynamique confiance-méfiance, coopération et compétition se complètent, s'alternent, coexistent, voire s'hybrident dans une forme de « coopération »<sup>133</sup>. De même que la confiance ou la méfiance, coopération et compétition ne sont pas *en soi* chargées de prédicats moraux dans la réalité sociale. En effet, il existe des compétitions et des coopérations perçues positivement comme négativement, selon une infinité d'univers symboliques. À titre d'exemple, s'il est admis que la compétition sportive est plutôt positive lorsqu'elle concerne le football, l'esprit compétitif est banni en aikido. Compétition et coopération iraient donc de pair, du moins à en croire Sennett :

Non moins que la coopération, la compétition est symbolique dans sa nature comme dans sa gestation. Plus encore, elle est structurée par la coopération : les participants ont besoin de coopérer au début de la compétition pour en accepter les règles. Les gagnants doivent accepter de laisser quelque chose aux perdants pour que la compétition se poursuive ; l'égoïsme total fera avorter les nouveaux jeux (2014, p. 117).

Que ce soit en empruntant les propos de Sennett ou par notre métaphore sportive, cette dynamique s'apparente à un jeu que les acteurs pratiquent.

D'où l'intérêt de la théorie des jeux pour analyser la dynamique coopération-compétition, et plus spécifiquement du fameux dilemme du prisonnier.

---

<sup>133</sup>Le concept de « coopération » est populaire en sciences managériales. Il est perçu comme une stratégie d'acteurs qui effectuent des manœuvres concurrentielles au sein ou à des fins de coopération (Fernandez et Le Roy, 2010)

Schématiquement<sup>134</sup>, le dilemme du prisonnier se résume à la situation suivante : deux prisonniers – complices d'un crime – sont interrogés. S'ils se dénoncent tous deux, ils encourent cinq ans de prison. S'ils se terrent dans le silence, ils seront condamnés à six mois de prison. Cependant, si l'un dénonce l'autre, tandis que l'autre se tait : le dénonciateur sortira libre et le dénoncé écoperera de dix ans de prison. Privilégiant une coopération sous-optimale négociée, Robert Axelrod estime que les prisonniers ont tout intérêt à coopérer entre eux plutôt que choisir une liberté égoïste en se dénonçant, et ce dans la mesure où la coopération commuerait leur peine en les condamnant à six mois de prison au lieu de cinq ans (1984, p. 93). Aussi, Axelrod énonce une série de conseils aux acteurs susceptibles d'y participer (1984, p.109-123). Parmi ses recommandations, il les convie à ne pas être envieux, à ne pas être les premiers à la défection en cas d'échec de la coopération, d'alterner défection et coopération afin de réanimer cette dernière, puis de ne pas être trop malin car toute bonne stratégie peut se retourner contre eux. Certainement pertinents, les conseils d'Axelrod reposent sur le postulat que la coopération est une modulation de la compétition. C'est pourquoi je privilégie la thèse de Sennett. Mettant davantage la coopération et la compétition en résonance, ce dernier estime que le rituel participe à l'équilibre recherché entre l'une et l'autre. D'après le sociologue, la coopération suppose que les acteurs participants se reconnaissent mutuellement par leurs sentiments de sympathie, laquelle « triomphe des différences par des actes d'identification imaginatifs » et d'empathie qui « consiste à prêter attention à l'autre en se plaçant sur son terrain » (2014, p. 37). Sympathie et empathie autorisent donc la compétition entre partenaires sans qu'elle ne nuise à la coopération. Pour Sennett, le délicat équilibre entre ces deux sentiments se trouve dans le rituel. Reprenant une définition propre à l'éthologie, il conçoit le rituel comme « un comportement communicatif » (Ibid., p.119), dont trois éléments aident à équilibrer coopération et compétition (122-128) :

---

<sup>134</sup>Cf. Axelrod (1984, p.8 et s.), pour un plus ample développement.

- 1) La répétition, laquelle crée une intensité dans les interactions.
- 2) La symbolisation, celle-ci favorisant l'échange par la transformation en symboles des objets et des concepts.
- 3) L'intersubjectivité, ce qui suppose une expression réciproque permettant une représentation d'autrui et une représentation de soi.

En plus des éléments convoqués par Sennett, le rituel est créateur d'identifications, de souvenirs, de projections, de savoirs pratiques et s'emploie au dépassement ou au règlement des crises sociales (Wulf, 2005). Il est donc un médium culturel (Bell, 1992, p.47).

Par ce développement de la théorie de Sennett, je considère que la ritualisation des pratiques peut être un instrument qui concilie coopération et compétition. La ritualisation, c'est-à-dire le processus d'extension des pratiques rituelles aux pratiques ordinaires, crée des représentations partagées qui régissent l'ordre du coopératif et l'ordre du compétitif par des espaces consacrés, des temporalités et des normes sociales. Ces représentations intègrent à la fois la coopération et la compétition, et ce afin que les acteurs deviennent coopératifs en situation de compétition et peuvent être des compétiteurs en situation de coopération. Davantage qu'une portée éducative, la ritualisation dénoue le conflit susceptible de survenir par la compétition au sein de la coopération grâce à des liens de socialisation jugés suffisamment neutres car symboliques et intersubjectifs à la fois, et ce à l'instar d'une cérémonie d'hommage.

Malgré cela, le rituel – et la ritualisation qui s'en suit – dépend étroitement du type d'échange sur lequel se fonde la coopération, et donc du principe de réciprocité qui sera trouvé. Dans une coopération équilibrée par le principe de réciprocité, la ritualisation va avoir un effet pacificateur. Prenons l'exemple de la commémoration des soixante-dix ans de l'incorporation de force des Alsaciens et Mosellans, dénommés les Malgré-nous<sup>135</sup>. Une commémoration est une cérémonie destinée à réactualiser un

---

<sup>135</sup>Cf. 1. 2.3.3. La seconde annexion (1940-1944) et les traumatismes d'après-guerre ; 1.5.3.2. L'humanisme rhénan, ou la tentation de la nation cosmopolitique.

passé par ses symboles, ses traumatismes et ses mythes, mais également un évènement qui a pour fonction d'intégrer les biographies des héritiers à l'histoire. Quand la commémoration réunit d'autres protagonistes, il en résulte un consensus *ex-post* entre eux et les héritiers de la mémoire (Ricœur, 2000, p.52-53). Autrement dit, la commémoration des soixante-dix ans de l'incorporation de force des Alsaciens et Mosellans crée un consensus entre les héritiers de la mémoire des Malgré-nous et ceux de l'histoire de France. C'est en ce sens que Philippe Richert, président du conseil régional d'Alsace, rappelait à la fois le conflit mémoriel entre la France et l'Alsace, puis insistait sur la réconciliation par le biais de l'hommage rendu aux victimes :

Et ce n'est pas, non plus, Monsieur le Ministre, un nom commun que celui de la Nation ! La Nation ! Longtemps, l'incorporation de force a été un sujet d'incompréhension entre l'Alsace et le reste du pays.

[...]

Ce matin, nous sommes venus au Mont National, au pied de cette croix, pour nous souvenir du drame que fut l'incorporation de force. Nous sommes venus ici ce matin porter, ensemble, dans l'unité, cette mémoire.

[...]

Et nous le faisons. Au nom de l'Alsace. Au nom de la République. Au nom de la France (Ibid., p.11-12)

Si cette phrase conclusive insiste sur la réciprocité entre les différents acteurs placés en situation d'équité, elle met en relief que ces mémoires divergent encore. La compétition mémorielle persiste alors, mais une compétition dans le cadre étroit d'une coopération entre égaux.

#### 4.1.2. Les formes de coopération

En concevant une coopération plurinationale qui peut s'affranchir de l'hégémonie statonationale, j'ai insisté sur le besoin d'équilibrer les dynamiques structurelles par un principe de réciprocité et un processus de ritualisation. Le principe de réciprocité est primordial car il établit une équité au sein de la coopération. Il repose sur une

motivation sociale, laquelle exclut certaines formes de coopération dont les motivations sont davantage instrumentales. Les formes idéal-typiques de coopération qui acceptent le principe de réciprocité sont au nombre de deux : l'alliance et la mutualisation.

#### 4.1.2.1. L'alliance

Des acteurs politiques peuvent former une alliance en vue d'une coopération accrue. Lorsque ces mêmes acteurs sont des partis nationalistes, Andreas Wimmer constate que cette alliance se motive : soit de manière instrumentale afin de combler une faiblesse ou, inversement, renforcer leur domination sur le champ politique ; soit de manière sociale par la volonté des acteurs de construire la nation (2013, p.46). Dans le premier cas, la faiblesse d'USL sur le champ politique alsacien a conduit cette formation à nouer des alliances électorales avec des partis qui ne sont pas régionalistes, dont EELV (écologisme politique) pour les élections régionales en 2010 ou l'UDI (centre droit) pour les élections départementales en 2014. Dans le second cas, on quitte momentanément l'exemple alsacien pour revenir à celui de la Catalogne où les principaux partis nationalistes se sont réunis autour de la liste « Ensemble pour le oui » afin de faire aboutir leur revendication d'indépendance.

Quand est-il pour une alliance plurinationale ? Pour Keating, une alliance plurinationale se fonde sur des « valeurs et identités qui peuvent être un instrument de développement économique et de formation du capital social » (1996, p.55). Sur ce point, Keating ajoute que l'alliance plurinationale pourrait être « un instrument pour construire une solidarité sociale » (Ibid.). Par cette solidarité sociale, un principe de réciprocité entre les acteurs apparaît. S'il est encore latent, l'équité des procédures pourrait être garantie en amont par les valeurs de l'alliance, tandis que l'équité entre les acteurs serait assurée en aval par une solidarité distributive. En cela, il ne s'agit pas d'une alliance de partis politiques à l'exemple de l'Alliance libre européenne (ALE), laquelle réunit à l'échelon de l'Europe des partis autonomistes, régionalistes et nationalistes. Si cette alliance défend le droit à l'autodétermination pour les nations

minoritaires en Europe, elle ne s'articule pas sur une construction plurinationale à dimension européenne. Qui plus est, s'il existe une solidarité politique au sein de l'ALE, les partis qui en sont membres ne représentent que marginalement les nations en question. La solidarité sociale reste donc à définir. Dès lors, une alliance plurinationale correspond à la volonté de plusieurs nations d'œuvrer à la construction d'une plurination, non de partis à défendre une cause commune.

L'alliance présente un risque, mais un risque modéré dans la pratique. Ce risque s'exprime alors que certains des acteurs qui composent l'alliance ne ressentent plus le besoin d'être solidaires. Si ce défaut de stabilité est souvent mis en avant, il comporte néanmoins un avantage par l'équité inhérente à l'alliance qui ne place aucun des acteurs en situation hégémonique. Malgré que les alliances puissent être vacillantes, cette forme de coopération est bien moins fragile qu'il n'y paraît. La solidarité crée des ressources qui interpellent de plus en plus d'acteurs appartenant à une multiplicité de secteurs et les amènent alors à participer. Par exemple, la Catalogne, la Galice et le Pays basque ont signé un protocole de coopération en matière de politique linguistique en 2007 (Généralité de Catalogne, 2013), aboutissant au Réseau européen pour la promotion de la diversité linguistique (« Xarxa Europea per la Promoció de la Diversitat Lingüística », NDLP<sup>136</sup>). Malgré son caractère politique, cette alliance demeure faiblement institutionnalisée. À l'exception d'un comité de suivi (*comisión de seguimiento*) destiné à coordonner les actions entre communautés autonomes, la coopération échoit davantage à la société civile. En effet, les solidarités linguistiques ont permis l'implication d'acteurs en provenance des secteurs associatif, artistique, économique, éducatif et universitaire. Son aspect multisectoriel *et* plurinational inverse l'hégémonie statonationale.

---

<sup>136</sup>La Généralité de Catalogne emploie le sigle NPLD (« Network to promote linguistic diversity ») afin de promouvoir le réseau en Europe.

#### 4.1.2.2. La mutualisation

À la différence de l'alliance où le principe de réciprocité est latent, conditionnel à la solidarité sociale, une mutualisation se base entièrement sur la réciprocité. Elle consiste en la mise en commun de ressources afin chaque acteur qui y participe puisse en tirer un gain. Mais comme l'analyse Sennett, dans ce type d'échange gagnant-gagnant, la réciprocité est un sentiment subjectif (2014, p. 109). Pour ne pas être lésées, les parties en présence peuvent s'entendre sur un contrat, duquel sont précisées les équivalences. L'ambiguïté se déplace alors sur ce qui concourt à définir les équivalences des ressources mutualisées.

On pourrait bien entendu convenir d'une définition normative de l'équivalence, mais les participants n'agissent pas à l'aide d'une raison à toute épreuve. À vrai dire, seules les interactions sociales fixent les poids et les mesures. C'est d'ailleurs pour cette raison qu'Axelrod conclut sa réflexion sur la mutualisation en estimant que cette dernière ne se renforce qu'à travers des « interactions plus durables et en les faisant plus fréquentes » (1984, p.129). Elle suppose donc des socialisations qui structurent suffisamment les pratiques et les représentations des acteurs amenés à coopérer afin que ceux-ci conviennent d'équivalences.

Sur ce point, Sennett développe deux modes de socialisations structurantes : l'atelier et la communauté.

Concernant l'atelier, selon le sociologue la coopération suppose un savoir-faire et, plus exactement, des « savoir-faire sociaux » tels que l'écoute, le sens du compromis et l'art du consensus (2014, p. 18). L'atelier encourage ces socialisations car il est durable, s'établit sur une répartition des rôles en fonction des capacités de chacun et suscite l'engagement de tous par l'avantage mutuel qu'il procure. Plus encore, il repose sur des « solidarités rituelles » (Ibid., p. 80) – fondées sur un code d'honneur, sur l'apprentissage, sur des cérémonies annuelles – qui lui offrent une identité propre, voire une autonomie. Par la réciprocité sur laquelle il se fonde, l'atelier serait donc une

alternative crédible face à une coopération politique « au faite du pouvoir » (Ibid., p. 87) qui – et d'après Sennett – ne peut que trahir sa base sociale pour faire des concessions en dépit de l'identité du groupe, mener des négociations d'alcôves et avoir des pratiques incompréhensibles pour le plus grand nombre. Sur le modèle de l'atelier, des politiques de cogestion sont envisageables, à l'exemple de celles qui concernent les ressources de la faune et de la pêche entre le Canada et certaines nations autochtones. Quoiqu'elle soit loin d'être optimale, elle crée ainsi des interactions entre groupes culturellement différents (Rodon, 2003, p.145-146), répartit les rôles sans les hiérarchiser et mutualise les ressources nécessaires sur un savoir-faire : le Canada évite des dépenses substantielles qu'une politique de la faune à l'échelle de son territoire amènerait, tandis que les nations autochtones parviennent à faire aboutir certaines de leurs revendications et trouvent là une source de revenus (Ibid., p.116-117). Il se forme alors une équivalence entre les ressources qui amplifie le sentiment de réciprocité entre les différents acteurs de la coopération.

Pour ce qui est de la communauté, Sennett observe que les socialisations s'y structurent de manière dialogique, la réciprocité dépendant des valeurs qui la motivent. Lorsque l'une de ces valeurs est le vivre-ensemble, le sociologue estime alors que la communauté « offre de bonnes expériences, [mais] ce n'est pas un mode de vie » (2014, p.78). Ainsi Sennett reproche à la communauté de créer des socialisations peu ou à peine durables dans la mesure où elle n'aurait d'organisation structurée que par la bonne volonté de ses membres. Trop éphémère, aucune équivalence dans les ressources ne se créerait entre les différents membres d'une communauté. Si cette conclusion peut surprendre, elle fait suite à la définition de la communauté selon Sennett qui envisage celle-ci comme forme de voisinage sur lequel se superposent des critères socioculturels. Pourtant, une communauté peut être rigoureusement organisée, tout en reposant sur un dialogisme créateur de socialisations. L'exemple le plus probant est celui de l'UE. Outre l'utilisation du vocable « communautaire » qui fait suite aux

communautés européennes<sup>137</sup>, elle a pour ambition de réaliser une « union sans cesse plus étroite entre les peuples européens » (Traité de fonctionnement de l'Union européenne, 2012, Préambule). L'UE ressemble à une communauté de destin basée sur des valeurs, dont celle du vivre-ensemble. Ces valeurs supposent le dialogue constant entre les peuples, institué politiquement par le biais du Parlement européen et relayé par des agences de fonctionnement et des politiques publiques de grandes envergures, comme le programme Erasmus Mundus<sup>138</sup>. Ce dialogisme encourage la création d'équivalences par la communication et la mobilité, œuvrant ainsi à des pratiques et des représentations communes entre les peuples. Plus encore, des normes se créent en fonction du dialogue. Sur ces normes, apparaissent des équivalences. Prenons l'exemple de la législation. S'appuyant sur les travaux de Neil MacCormick, Keating observe que l'UE se fonde sur un pluralisme juridique car la norme européenne est l'aboutissement d'une « série d'ordres normatifs liés, intercommuniquant les uns avec les autres » (2001, p. 141). Sur cette norme peut donc se créer une réciprocité entre les différents acteurs coopérants.

Dans la réalité sociale, les équivalences procèdent de modes moins formalisés que le l'atelier ou la communauté. Quoiqu'ils s'y retrouvent par endroits, l'un et l'autre permettent surtout d'observer deux phénomènes. Premièrement, les équivalences sont définies socialement : que ce soient par une politique de cogestion qui est fonction d'une négociation, ou par une norme qui est l'aboutissement d'un dialogue. Ceci tend à donner raison à Sennett pour qui la réciprocité est un sentiment subjectif. Secondement, la mutualisation – plus que l'alliance – fait de la réciprocité une condition *sine qua non* quant à la réussite de la coopération alors que, pour l'alliance, elle n'en est qu'une conséquence.

---

<sup>137</sup>Les communautés européennes désignent la CECA, CEE et Euratom (ou Communauté européenne de l'énergie atomique) après la fusion de leur exécutif en 1965. Désormais, seul Euratom subsiste, la CECA la CEE ayant été dissoutes – respectivement en 2002 et 2009 – au profit de l'UE.

<sup>138</sup>Programme qui amène des étudiants européens à compléter leurs cursus universitaires dans un autre pays de l'UE que le leur.

#### 4.1.3. Les politiques coopératives comme stratégie de contournement : l'exemple alsacien

D'ambitieuses politiques coopératives européennes, transfrontalières, interrégionales et infrarégionales ont été développées par les élites politiques alsaciennes depuis les années 1975, date à laquelle la France agrée par l'Accord intergouvernemental de Bonn<sup>139</sup> qui autorise aux collectivités territoriales la coopération transfrontalière. Si ces différentes politiques coopératives ont des résultats mitigés en Alsace, elles décrivent ce que peut être une stratégie de contournement<sup>140</sup> de la censure et les balbutiements d'une coopération plurinationale. Aussi vrai que les politiques de coopération s'éloignent des idéaux-types que sont l'alliance et la mutualisation, aussi certainement que les équilibres recherchés dans les dynamiques coopératives sont sous-optimaux dans la réalité sociale, l'exemple alsacien ne décrit pas tant un modèle de coopération, mais témoigne de tendances qui confirment en partie la théorie et permettent de l'affiner.

Afin de décrire cette stratégie de contournement à l'aide de la coopération, je la détaille en trois étapes. Dans une première étape, les élites politiques alsaciennes mettent en place des politiques coopératives. Dans une deuxième étape, ces politiques créent de nouvelles ressources, facilitant leur habilitation. Dans une troisième et dernière étape, car cette même habilitation renforce les coopérations, celles-ci équilibrent à leur tour

---

<sup>139</sup>L'Accord intergouvernemental de Bonn de 1975 engage la France, l'Allemagne et la Suisse quant à la coopération dans le Rhin supérieur. Il institue une Commission Intergouvernementale, alors chargée de résoudre les problèmes de voisinage, mais également des Comités régionaux pour le nord et le sud du Rhin supérieur à qui il est délégué la mise en œuvre de la coopération transfrontalière.

<sup>140</sup>Pour rappel, cette stratégie de contournement consiste en l'acquisition de ressources nouvelles par une reformulation de la revendication ou une traduction de celle-ci. La reformulation réitère la revendication en la faisant convenir aux normes du champ politique principal (ici, le champ politique national), tandis que la traduction déguise la demande soit en l'externalisant, soit en l'internalisant. L'externalisation recourt à des ressources extérieures à la mobilisation initiale afin qu'elle finisse par aboutir, alors que l'internalisation procède d'une logique inverse en convertissant la revendication sur un champ politique associé (par exemple, le champ bureaucratique) pour qu'elle se rapproche des normes du champ politique principal ; Cf. 3.3.2.2. La stratégie de contournement.

les dynamiques structurelles et laissent apparaître des formes d'alliances et de mutualisations œuvrant à une plurination.

#### 4.1.3.1. Les politiques coopératives en Alsace

Les élites politiques alsaciennes démultiplient les politiques coopératives. Celles-ci prennent quatre formes : coopération européenne, coopération transfrontalière, coopération interrégionale et coopération infrarégionale, en cela dépendantes du cadre de la coopération et des acteurs appelés à coopérer.

Les politiques de *coopération transfrontalière* se caractérisent par un même cadre : celui des frontières extérieures de l'Alsace, lesquelles coïncident avec les frontières françaises. La coopération transfrontalière coïncide à une coopération transnationale au local, son cadre étant réduit à l'ensemble des collectivités territoriales alsaciennes et des autorités locales badoises (Bade-Wurtemberg), bâloises (cantons de Bâle), jurassiennes (canton du Jura) et palatines (Rhénanie-Palatinat) présentes dans l'espace du Rhin supérieur<sup>141</sup>. Afin d'instituer la coopération transfrontalière, les acteurs politiques – par le biais des collectivités territoriales et autorités locales – ont multiplié le nombre d'institutions. La grande majorité de ces institutions n'ont pas d'autres velléités qu'une coopération décentralisée, c'est-à-dire une coopération comme instrument de l'action publique locale pouvant être menée par les administrations décentralisées (ou collectivités territoriales) et utilement dirigée pour le développement local. La plupart de ces institutions ont un statut de groupe local de coopération territoriale (GLCT), facilité par l'accord de Karlsruhe de 1996<sup>142</sup>, et qui les dote d'une personnalité morale de droit public. L'accord de Karlsruhe dispose qu'elles sont

---

<sup>141</sup>Je recours à l'expression « autorités locales » pour qualifier les institutions de la démocratie locale non françaises, aux exemples des *Länder*, districts, arrondissements et villes allemandes ou des cantons suisses.

<sup>142</sup>L'accord de Karlsruhe de 1996 a été signé par l'Allemagne, la France, le Luxembourg et la Suisse. Il vise la coopération entre les différentes collectivités territoriales françaises et autorités locales des pays mentionnés, et ce dans le respect des droits internes des différents États signataires.

soumises au droit interne où se situe leur siège. Toutefois deux institutions diffèrent par leur statut juridique :

*Tableau 4.1. Deux institutions de coopération transfrontalière en Alsace : la Région métropolitaine trinationale du Rhin supérieur (RMT) et l'Eurodistrict Strasbourg-Ortenau (ESO)*

	MEMBRES	STATUT JURIDIQUE
<i>Région métropolitaine trinationale du Rhin supérieur (RMT)</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Alsace (France) :               <ul style="list-style-type: none"> <li>- Conseil régional Alsace</li> <li>- Conseils départementaux du Bas-Rhin et du Haut-Rhin</li> <li>- Villes, dont Strasbourg, Colmar et Mulhouse.</li> </ul> </li> <li>• Bade-Wurtemberg (Allemagne) :               <ul style="list-style-type: none"> <li>- Districts : Mittlerer Oberrhein et Südlicher Oberrhein</li> <li>- Arrondissements : Waldshut et Lörrach</li> </ul> </li> <li>• Rhénanie-Palatinat (Allemagne) :               <ul style="list-style-type: none"> <li>- District : Südpfalz</li> <li>- Villes : Landau, Dahn et Hauenstein</li> </ul> </li> <li>• Suisse : cantons de Bâle-Ville, de Bâle-Campagne, d'Argovie, du Jura et de Soleure.</li> </ul>	Organisation formelle reconnue par le droit international
<i>Eurodistrict Strasbourg-Ortenau (ESO)</i>	107 communes, dont : <ul style="list-style-type: none"> <li>- celles des intercommunalités de Strasbourg, d'Erstein et de Benfeld.</li> <li>- celles de l'arrondissement d'Ortenau.</li> </ul>	Groupe européen de coopération territoriale

Ces deux institutions de coopération transfrontalière s'illustrent par un fort volontarisme des collectivités territoriales et des autorités locales qui y participent. Cependant, l'État français encadre strictement la coopération transfrontalière. À ce titre, si les collectivités territoriales peuvent « adhérer à un organisme public de droit étranger ou participer au capital d'une personne morale » (Code général des collectivités territoriales, 2006, art. L1115-4), l'adhésion doit être approuvée par l'État et la coopération transfrontalière ne saurait outrepasser les compétences des collectivités territoriales. Autrement dit, le statut juridique et l'autonomie de l'institution de coopération transfrontalière sont restreints par l'hégémonie

stationationale, laquelle se fait plus ou moins ressentir comme les exemples de l'ESO et la RTM le démontrent.

Si l'ESO a été créé en 2005 par l'initiative conjointe des gouvernements allemands et français, l'association « Initiative Eurodistrict » composée d'élites politiques alsaciennes et badoises proposait, dès 1989, la création d'une intercommunalité franco-allemande. C'est précisément sur cette revendication que les élites politiques alsaciennes vont réinterpréter des rôles et des missions de l'ESO, notamment Roland Ries au lendemain de sa victoire aux municipales de 2008. Le maire de Strasbourg prônait alors « la tenue annuelle d'un conseil municipal transfrontalier, 'pour rentrer dans une logique de codécision', et ne plus se limiter à une simple coopération dans une région frontalière » (Lebrou et Morel, 2008, 14 mars). Si cette auto-habilitation des élites politiques alsaciennes n'a pas entraîné la censure de la France, c'est probablement car l'État français encourage Strasbourg dans son ambition à former une capitale européenne, et ce à l'aide d'un contrat triennal<sup>143</sup> renouvelé depuis les années 1980 jusqu'à présent. L'obtention en 2010 du statut de groupement européen de coopération territoriale (GECT) a renforcé considérablement l'autonomie de l'ESO. Une autonomie toutefois relative dans le cadre de la loi car, si le règlement (CE) No. 1082/2006 du Parlement européen (2006) dote les GECT d'une personnalité juridique de droit public européen, les compétences et les ressources financières des collectivités restent circonscrites aux dispositions fixées par la législation française. Visiblement, les ambitions municipales de faire de l'Eurodistrict un « territoire européen » (Lebrou et Morel, 2008, 14 mars) à l'aide d'une trans-souveraineté n'inquiètent pas l'État, celui-ci maintenant son hégémonie malgré tout.

---

<sup>143</sup>Le contrat triennal est un partenariat du développement local entre les collectivités territoriales alsaciennes (le conseil régional d'Alsace, le conseil départemental du Bas-Rhin et l'EMS) et les administrations déconcentrées de l'État. Le contrat triennal 2015-2017 est structuré sur un budget de 149 millions d'euros, l'État y contribuant à hauteur de 40 millions (soit 26,8 %).

Il en va différemment pour la RMT. Sachant que la France s'est engagée à accroître la coopération transfrontalière avec l'accord de Karlsruhe de 1996 et qu'elle a autorisé en 1997 la création d'un Conseil rhénan destiné à représenter les élus locaux, on pourrait penser que ces compromis aillent dans le sens d'une autonomie accrue. Pourtant, il n'en est rien. Tandis que des acteurs politiques allemands et suisses évoquent la RMT comme une « patrie du Rhin supérieur » (Wassenberg, 2007, p. 261), la France interdit toute mesure qui accroîtrait l'autonomie du Conseil rhénan. Cette censure de l'État français a conduit à de nombreuses tensions avec les partenaires allemands et suisses, mais également à une crispation avec les collectivités territoriales alsaciennes (Ibid, p.401). La RMT est certes une organisation de droit international, mais sans statut juridique pour institutionnaliser la coopération. Malgré l'hégémonie statonationale, la RMT est un succès pour les acteurs politiques locaux. Ces derniers sont parvenus à imposer le Conseil rhénan, à étendre ses travaux à tous les secteurs et à tous les acteurs possibles. Dès lors, je ne partage pas totalement l'avis de Brite Wassenberg, pour qui la RMT « n'est pas une nouvelle unité politique mais une région transfrontalière intégrée, qui contribue à la construction de l'Europe, tant par le modèle qu'elle constitue pour le rapprochement des populations frontalières que par sa participation au processus d'effacement des frontières européennes » (Ibid., p.450). Elle ressemble à s'y méprendre à une mutualisation par le biais de la communauté.

Si les élites politiques alsaciennes démultiplient les politiques de coopération transfrontalière, elles restent plus circonspectes vis-à-vis de la *coopération européenne*. La paradiplomatie encore balbutiante en Alsace<sup>144</sup> n'autorise pas des politiques

---

<sup>144</sup>Elle se limite au Bureau Alsace, agence de *lobbying* financé par les collectivités territoriales alsaciennes, qui vise à accroître le positionnement de la région dans les instances européennes. Outre les mandats classiques qui incombent à ce genre d'organisme, celui-ci chapeaute le Réseau Europe Alsace – réseau d'acteurs et d'experts sur les financements européens selon leur domaine respectif d'intervention. On est loin de la « paradiplomatie identitaire » qui reproduit la diplomatie officielle afin de défier l'État sur la scène internationale, celle de l'Alsace coïncide plus à une « paradiplomatie de reconnaissance » qui consiste à une fragmentation du discours et des sources de confluence afin d'éviter

ambitieuses dans le cadre européen, c'est-à-dire des politiques coopératives au sein de l'UE et sans que la proximité géographique ne les structure. On peut toutefois différencier trois types de politiques coopératives européennes : économiques, institutionnelles et politiques. Tout d'abord, les politiques économiques prennent la forme d'ententes bilatérales de coopération à l'exemple de celle entre le conseil régional d'Alsace et le Land de Haute-Autriche en 2007. Ensuite, les politiques institutionnelles participent à la mise en œuvre de politiques de coopération qui émanent directement de l'UE. C'est le cas du programme *Comenius* qui encourage la coopération scolaire en Europe, l'Alsace y contribuant par le biais de ses collectivités territoriales, mais aussi des administrations scolaires concernées et des acteurs du secteur. Finalement, la coopération européenne peut être éminemment politique. Le conseil régional d'Alsace participe à l'Assemblée des régions d'Europe (ARE). Bien que créée en 1985, l'Alsace n'y a jamais joué un rôle significatif, à l'inverse de la Bavière, de la Catalogne, l'Écosse ou de la Flandre aux poids politiques prééminents. Qui plus est, la France a réagi avec hostilité à la *Déclaration sur le régionalisme en Europe* (1996), laquelle mentionnait explicitement un « statut d'autonomie des régions ». Jamais vraiment structurée faute d'une divergence d'intérêts entre les régions européennes, mais également face à la censure des États membres de l'UE, l'« Europe des régions » est un échec relatif (Pasquier, 2012, p.236-237) qui conduit la Bavière, la Catalogne, la Flandre ou l'Écosse à coopérer de manière plus informelle (Levrat, 2006, p.83) et des régions comme l'Alsace à se montrer distante envers ces initiatives. Par politiques de *coopération interrégionale*, j'entends celles qui ont lieu dans le cadre de la coopération des collectivités territoriales françaises, appartenant alors à différentes régions. Ces politiques sont surtout sectorielles, concernant des projets d'envergure à l'instar de la ligne à grande vitesse qui relie Paris à Strasbourg. Les

---

un conflit ouvert avec l'État, tout en cherchant à se faire reconnaître comme un interlocuteur crédible auprès de celui-ci (Paquin, 2014, p. 90).

partenaires se sont réunis avant même le début des travaux dans l'Association TGV Est-Européen, créée en 1983 par l'ex-président du conseil régional d'Alsace : Adrien Zeller, et dont les statuts ont été déposés en 1992. Cette association est composée de collectivités territoriales alsaciennes (dont les villes de Strasbourg, Colmar et Mulhouse, le conseil régional d'Alsace, les conseils départementaux du Bas-Rhin et du Haut-Rhin sont membres fondateurs) et de collectivités territoriales françaises hors-alsace (dont les conseils régionaux de Champagne-Ardenne, d'Île-de-France et de Lorraine)<sup>145</sup>. La coopération interrégionale a souvent été mise de l'avant par les élites politiques alsaciennes, à l'instar de Zeller. Hostile à la création de « grandes régions », il privilégiait une « interrégionalité des coopérations, des structures et des actions menées à l'échelle de plusieurs régions » (2002, p. 169), basée sur la pluralité de centres de décision, ou plus précisément un « polycentrisme [qui] fonctionne par relations de coopération ou de concurrence, et non par subordination systématique » (Ibid., p.202). Autrement dit, Zeller souhaitait que la coopération interrégionale remplace le centralisme français. Cette attitude radicale tranche avec la coopération interrégionale voulue, encouragée, par l'État français comme une coopération décentralisée où l'action publique locale tend à soutenir l'action publique nationale sur le territoire, non à remplacer l'État.

Concernant la *coopération infrarégionale*, elle résulte de la coopération des élites politiques alsaciennes entre elles. Mais l'objet du consensus qui les anime n'est pas aussi évident dans tous contextes. Il prend plusieurs dimensions :

- 1) La dimension intersectorielle conduit la majorité des acteurs qui évoluent dans un secteur – ici politique – à former une coalition sur un objet.
- 2) La dimension interinstitutionnelle amène les institutions, soit les collectivités territoriales, à coopérer sur le même objet.

---

<sup>145</sup>Cette coopération interrégionale a d'ailleurs un volet de coopération européenne avec le projet de LGV Est-européenne, lequel est soutenu par l'association *Magistrale für Europa*, intégrant - entre autres - les collectivités territoriales alsaciennes, les *Länder* du Bade-Wurtemberg et de Bavière, le Luxembourg et la Banque européenne d'investissement (BEI).

3) La dimension multisectorielle suppose qu'au moins deux secteurs coopèrent entre eux.

Bien souvent, ces trois dimensions se combinent, à l'exemple de l'Europe qui fait l'objet d'un vaste consensus intersectoriel, interinstitutionnel et multisectoriel. Comme nous l'avons vu pour les politiques coopératives transfrontalières et européennes, l'ensemble des collectivités territoriales intervient à un niveau ou à un autre. De même, une coalition réunit l'ensemble des partis politiques de gauche et de droite sur la vocation européenne de la région. Qui plus est, la société civile est largement appelée à contribuer au dessein européen, à l'exemple des secteurs scolaire, universitaire et bureaucratique. Le consensus explique d'ailleurs que les collectivités territoriales arriment les coopérations européennes et transfrontalières à la formation et à l'enseignement :

Car parmi les choix que nous faisons aujourd'hui (développer l'apprentissage et les formations professionnelles continues des deux côtés du Rhin, redonner une nouvelle dynamique au bilinguisme, encourager la citoyenneté des jeunes Alsaciens...), c'est l'Alsace de demain que nous préparons : une Alsace que nous souhaitons plus ancrée dans le Rhin supérieur, plus ouverte à l'Europe et encore plus attachée aux valeurs humaines qu'elle porte (Richert, 2014, 29 août).

Parmi les initiatives qui en découlent, mentionnons l'Euro-Institut qui forme les agents de la fonction publique territoriale aux enjeux européens et le Pôle européen d'administration publique destiné aux étudiants du supérieur qui aspirent à devenir fonctionnaires européens. Au niveau académique, les élites alsaciennes ont encouragé l'érection de l'Université du Rhin Supérieur<sup>146</sup>, organisme de coopération interuniversitaire à l'échelon européen destiné à la recherche et pour la mobilité des chercheurs, des professeurs et des étudiants. De plus, les collectivités territoriales alsaciennes et autorités locales badoises ont investi et coordonnent le réseau

---

<sup>146</sup>Également désigné sous son acronyme allemand : EUCOR (*Europäische Konföderation der oberrheinischen Universitäten* ou « Confédération européenne des universités du Rhin Supérieur »).

INFOBEST<sup>147</sup> qui essaime le territoire, offrant des services bilingues aux particuliers afin de les renseigner sur la coopération et les aider dans leurs projets transfrontaliers. Les jeunes en apprentissage se voient également proposer un réseau européen par l'intermédiaire des institutions régionales. Plus encore, des classes bilingues interviennent dès la socialisation primaire en sensibilisant les enfants à l'Europe. Si les effectifs en primaire, au collège et au lycée demeurent encore anecdotiques avec respectivement 14 %, 5 % et 4 % des élèves scolarisés en 2015 (Perrin, 2015, 26 septembre), ils connaissent une hausse constante.

#### 4.1.3.2. Les ressources issues des politiques coopératives

En reprenant notre catégorisation des ressources selon les capitaux matériels, culturels, sociaux et symboliques, on observe que ces politiques de coopération dotent les acteurs qui y participent de ressources conséquentes. Ces ressources permettent la légitimation des élites politiques alsaciennes, ainsi que leur habilitation.

Si toutes les coopérations ne sont pas utilement destinées au développement économique, elles profitent de fortes dotations de l'Union européenne, de l'État, voire de redistributions de capitaux. Les coopérations transfrontalières et européennes sont ainsi éligibles aux fonds structurels européens<sup>148</sup>. Invoquant « les spécificités de la région Alsace » (Sénat, 2007, p.37), la région a pu disposer de la gestion de ces fonds dès 2003 au titre de l'expérimentation territoriale<sup>149</sup>. Pour l'exercice 2014-2020, ces fonds rapporteront 324 millions d'euros à l'Alsace, auxquels il faut rajouter 110 millions pour la seule coopération transfrontalière par le biais du programme européen

---

<sup>147</sup> Acronyme provenant de l'allemand *IN*formation und *BE*ratungs*ST*elle, « Centre d'information et de conseil ».

<sup>148</sup> Les fonds structurels européens sont au nombre de quatre : le fonds structurel européen, le fonds européen de développement régional, le fonds européen agricole pour le développement rural et le fonds européen pour la pêche. Ces fonds, dans les conditions de leur obtention et dans les montants alloués pour l'Alsace, sont détaillés dans le document édité par Europ'Act (2014).

<sup>149</sup> En 2014, le décret 2014-580 *relatif à la gestion de tout ou partie des fonds européens* élargit cette compétence à l'ensemble des régions françaises pour l'exercice 2014-2020

INTERREG (Europ'Act, 2014). Les politiques de coopération interrégionale et infrarégionale ne sont pas en reste. L'exemple le plus significatif est la ligne à grande vitesse reliant Paris à Strasbourg. Outre la part des collectivités territoriales comptant pour 23,58 % dans le financement de la première phase du projet, l'État français a versé 39 %, le Luxembourg 3,76 %, l'UE 10,24 % et le Réseau ferré de France – entreprise publique maître d'œuvre – y a contribué pour 21,82 %. Si l'on ponctionne les ressources versées par les autres collectivités territoriales, l'Alsace n'aura finalement participé qu'à hauteur de 9,02 % à cette première phase. La plupart des collectivités territoriales alsaciennes ont coopéré, faisant en sorte que la charge soit répartie entre elles (Chambre régionale des comptes d'Alsace, 2012, p. 12).

Outre ces ressources financières, les acteurs politiques impliqués dans la coopération obtiennent des ressources culturelles, sociales et symboliques. Culturelles tout d'abord, car ils peuvent se prévaloir d'une expertise dans la coopération qui les rend d'autant plus crédibles sur le champ politique national pour demander des expérimentations, et ce à l'exemple de la gestion des fonds européens. Sociales ensuite, car ils développent des relations avec d'autres acteurs, notamment leurs homologues allemands et suisses, mais également avec ceux provenant d'autres régions françaises. Par ces relations, l'Alsace parvient à faire pression sur l'État français pour des questions relevant davantage de l'alsacianité que de la coopération décentralisée en elle-même. Par exemple, le Conseil rhénan a adopté une résolution au 1<sup>er</sup> janvier 2014 pour la signalisation bilingue des sites touristiques. Le bilinguisme n'est pas une revendication allemande, et il est largement répandu dans les cantons suisses. Ainsi, cette résolution ne concerne que l'Alsace. Symboliques finalement, car les différents niveaux de coopération assurent une légitimité des revendications politiques sur les champs politiques locaux, de même que sur le champ politique national et transnational. La particularité de l'Alsace est qu'une partie significative de cette légitimité nouvellement acquise sert à réhabiliter l'alsacianité. Par exemple, Roland Ries écrivait à propos de l'ESO :

Le statut de notre métropole procède du double symbole que représente Strasbourg pour la construction européenne : symbole historique de la réconciliation du couple franco-allemand, moteur de la construction européenne, elle est aussi symbole de l'humanisme européen, héritier de l'humanisme rhénan. [...] La mise en place de l'Eurodistrict Strasbourg-Kehl-Ortenau illustre parfaitement cette capacité d'initiative, visant à faire de cet espace transnational unique un véritable territoire d'expérimentation (Ries, 2009).

En résumé, le maire de Strasbourg conçoit que l'humanisme européen n'est que l'appendice de l'humanisme rhénan, ce dernier expliquant et justifiant la coopération transfrontalière. À ce titre, Guy-Dominique Kennel, ex-président du conseil général du Bas-Rhin ne disait guère mieux :

L'histoire, la géographie et le statut européen de Strasbourg font du Bas-Rhin un territoire naturellement ouvert sur le monde. Cette vocation internationale est cultivée par le Conseil Général du Bas-Rhin depuis de nombreuses années. Notre département coopère avec ses voisins allemands pour un développement cohérent du territoire de part et d'autre du Rhin. [...] Ces démarches s'inscrivent dans la tradition humaniste rhénane, empreinte de valeurs universelles fondamentales : tolérance, partage, solidarité. Attaché à cet héritage, je considère que l'esprit d'ouverture doit guider la conduite des politiques publiques (Conseil général du Bas-Rhin, s.d).

Ces exemples témoignent d'un double mouvement. Premièrement, la coopération est construite comme valeur inhérente de l'humanisme rhénan par les élites politiques alsaciennes. Secondement, les élites politiques alsaciennes se légitiment par cette coopération. Rattachées aux mœurs et à la culture locale, source de leur légitimité, les élites politiques alsaciennes présentent la coopération comme « naturelle » à leurs actions.

Ces ressources culturelles, sociales et symboliques vont être alors converties sur le champ politique alsacien, puis sur le champ politique national, afin d'habiliter les élites politiques alsaciennes. Sur ce point, Marc Smyrl précise que les politiques de coopération européenne et transfrontalière contribuent certes à habiliter les régions, lorsque le volontarisme des élites politiques locales, la cohésion en leurs rangs et une action publique locale (1999, p.288-304) y encouragent. Ce qui semble être le cas de

l'Alsace, par la démultiplication des politiques de coopération qui témoigne de ce volontarisme, le consensus largement répandu au sein du champ politique alsacien qui atteste d'une cohésion et le développement d'une coopération mult niveau – européenne, transfrontalière, interrégionale et infrarégionale – ambitieuse. Au concret, cette habilitation par la coopération favorise l'autonomisation partielle de la région, comme l'illustrent l'évolution de l'ETO et la gestion précoce des fonds européens. Plus encore et comme le soulève Bertrand Badie :

l'insertion dans les euro-régions et la valorisation des collectivités locales au sein de l'Union apparaissent comme une manière de dépasser les tensions qui opposent une périphérie rétive au centre stato-national ; la démultiplication des espaces devient une solution, au même titre que la relativisation de l'idée de territoire national (1995, p.222-223)

Mais l'auteur insiste pour faire remarquer que l'État-nation condamne ces dispositions à une lutte acharnée pour la souveraineté d'État. Ainsi, les effets de l'hégémonie statonationale ne disparaissent pas avec l'auto-habilitation des acteurs.

#### 4.1.3.3. Le renforcement de la coopération

Les politiques coopératives facilitent l'obtention de ressources, par lesquelles les élites politiques alsaciennes se légitiment et s'habilitent. Après quoi, elles renforcent la coopération en établissant les équilibres précédemment développés, c'est-à-dire une réciprocité entre acteurs qui accroît leur confiance mutuelle et une ritualisation des pratiques qui désamorce la compétition négative. À l'aide de cet équilibrage, des alliances et des mutualisations se font jour. Afin d'illustrer ce processus, je prendrai l'exemple de la coopération sur la question linguistique.

Pour rappel, une coopération infrarégionale en Alsace existe dans le but de défendre et de promouvoir l'alsacien. Cet objectif se concrétise à travers l'Office pour la langue et

la culture d'Alsace (OLCA) qui réunit les principales collectivités territoriales<sup>150</sup>. Si cette coopération est interinstitutionnelle, elle émane également d'une coalition politique où les formations politiques dans leur ensemble reconnaissent la nécessité de sauvegarder l'alsacien. Afin de renforcer le caractère multisectoriel de la coopération infrarégionale, les collectivités territoriales soutiennent également une multitude d'initiatives, dont l'Agence culturelle d'Alsace (ACA) qui aide à la création artistique alsacienne ou l'association Eltern-Alsace qui œuvre pour le bilinguisme à l'école. La question linguistique est donc une coopération formée sur un consensus entre acteurs politiques, laquelle est également interinstitutionnelle et multisectorielle.

La question linguistique ne s'arrête pas aux frontières intérieures de l'Alsace, elle est également multiniveau. À ce titre, se combinent trois stratégies des acteurs politiques.

La première stratégie est celle du partenariat avec l'État. Constatant le consensus des élites alsaciennes, les collectivités territoriales et l'État signent en 2007 la *Convention portant sur la politique régionale des langues vivantes dans le système éducatif en Alsace prenant appui sur un apprentissage précoce de la langue régionale*. Si l'État prend à sa charge les enseignants, les collectivités territoriales vont développer dans le cadre de la Convention un fonds « langues et cultures régionales », avec lequel ils financent une partie du matériel pédagogique et l'édition de manuels. Or, les collectivités territoriales alsaciennes estiment l'entente incomplète, notamment car il leur est impossible de faire venir des professeurs germanophones de langue maternelle (Morgen et Zimmer, 2009, p.114).

Une deuxième stratégie vise à contourner la censure afin de rendre légitime cette revendication. Les différentes institutions de la coopération transfrontalière dans le Rhin supérieur ont exprimé leur désir de plurilinguisme. À cette fin, elles ont rédigé une *Charte du plurilinguisme du Rhin supérieur* (2013) qui reprend les critiques émises

---

<sup>150</sup>Cf. 1.3.1. La langue alsacienne.

à l'endroit de la Convention et propose de renforcer la mobilité des enseignants. Non résolue, cette thématique de la mobilité a conduit les différentes institutions de la coopération transfrontalière à dépasser le cadre de l'État afin de l'encourager par d'autres moyens. Par exemple, l'ESO a développé un fonds scolaire pour la promotion du bilinguisme afin de rembourser les frais occasionnés par les échanges scolaires, non pris en charge par la Convention.

La troisième et dernière stratégie s'évertue à faire en sorte que la revendication ne concerne plus seulement l'Alsace dans ses frontières internes comme externes, mais l'ensemble de la France. Pourtant, la coopération interrégionale en matière linguistique reste anecdotique. Notons quelques initiatives à dimension symbolique, dont la *Charte pour la promotion du bilinguisme présentée par la Corse et de la Haute-Alsace* (2014). Cette charte a donné lieu à une mutualisation des moyens et à un comité de suivi pour répondre à ses objectifs, parmi lesquels l'établissement d'un statut officiel de co-officialité des langues régionales avec le français. S'ils n'ont pas été atteints à la date d'échéance de la charte, deux constats s'imposent. D'une part, la charte a été paraphée par Paul Giacobbi (DvG)<sup>151</sup> et Charles Buttner (LR), respectivement ex-président de la collectivité territoriale de Corse et ex-président du conseil départemental du Haut-Rhin. Le clivage gauche-droite n'a donc aucune incidence sur les coopérations interrégionales en matière linguistique. D'autre part, il est explicitement mentionné dans la Charte à son article 1 : « La Corse et l'Alsace sont marquées par une forte identité régionale, dont le corse et l'alsacien (ou l'allemand) sont des éléments fondamentaux » (2014). C'est là une rupture pour les élites politiques alsaciennes, lesquelles se montrent certes revendicatives au sujet de la langue, mais ne font jamais la démonstration immédiate que la défense de l'alsacien relève de l'identité régionale.

---

<sup>151</sup>Au moment de signer la charte, Paul Giacometti se sépare du Parti radical de Gauche (PRG) qui a contribué à son élection sur des motifs extérieurs à ladite charte. Le PRG est un parti de centre-gauche, généralement associé au PS. Indépendamment de sa démission, Paul Giacometti a poursuivi une politique de centre-gauche.

Ils invoquent plutôt des motivations instrumentales, dont la pénétration des marchés suisse et allemand, le rôle d'intercesseur de l'alsacien entre le français et l'allemand, etc. Aucun changement générationnel ou idéologique n'explique ce nouveau positionnement, par contre la légitimité européenne acquise par la langue participe à cette nouvelle énonciation.

Le caractère interinstitutionnel, multisectoriel et multiniveau de la coopération contribue à accroître la réciprocité entre acteurs et à ritualiser les pratiques. En effet, la coopération se pluralise à un nombre croissant d'acteurs, devenant en cela plurielle du fait que ces mêmes acteurs appartiennent à des partis, à des institutions, à des secteurs, à des régions, voire à des pays différents. Afin d'assurer un minimum de cohérence dans les différentes politiques de coopération, les élites politiques alsaciennes effectuent des transactions qui restreignent consécutivement leur hégémonie. Par exemple, des transactions avec la société civile s'établissent au jour le jour. Les élites politiques alsaciennes – par le biais des collectivités territoriales – distribuent des ressources pour que celle-ci légitime l'action publique locale en retour, et ce à l'aide de manifestations culturelles ou en accroissant la pression sur les institutions scolaires afin d'augmenter le nombre de classes bilingues. Concernant les différentes institutions de coopération transfrontalières et les coopérations interrégionales, les transactions se réalisent à l'aide d'institutions qui définissent des objectifs, des moyens et distribuent conséquemment des ressources matérielles. Au-delà de ça, on constate des transactions de ressources culturelles, sociales et symboliques par la coopération transfrontalière, les élites politiques alsaciennes et leurs homologues du Bade-Wurtemberg et de Rhénanie-Palatinat devenant, par le phénomène linguistique, les interlocuteurs privilégiés des relations franco-allemandes (Wassenberg, 2007, p.171). Dès lors, des alliances multisectorielles et multiniveaux se nouent. Comme le constate Wimmer, elles « représentent les éléments constitutifs de la vie politique et la base sur laquelle des identités collectives politiquement pertinentes sont souvent formées » (2013, p.11). Ces alliances vont ainsi renforcer l'alsacianité au local, de même que l'appartenance

collective rhénane au niveau transfrontalier, car elles réunissent des acteurs en amont sur des valeurs communes et se concrétisent en aval à l'aide d'une solidarité distributive. S'ajoutent à ces alliances des mutualisations. S'il est précoce de parler de « communauté » et s'il me semble que l'« atelier » de Sennett est à écarter dans le cas spécifique de l'Alsace, la mutualisation prend la forme de statuts, de règlements et de chartes. La réciprocité y est alors normative, à l'exemple de la *Charte pour la promotion du bilinguisme présentée par la Corse et de la Haute-Alsace* (2014) qui prévoit une mise en commun des moyens dans un échange gagnant-gagnant.

Qui plus est, on voit poindre dans toutes ces politiques une forte ritualisation de la coopération. Concernant la politique linguistique, ce sont surtout des événements culturels ayant une dimension symbolique assumée qui viennent célébrer la culture commune du Rhin supérieur. Par exemple, l'ESO a offert une somme conséquente au projet « Vox Rheni 2015 – Hommage à Albert Schweitzer ». Ce projet a donné lieu à plusieurs concerts de musique classique dans les villes de l'Eurodistrict et à une exposition bilingue dans des établissements scolaires français et allemands en mémoire du prix Nobel de la paix alsacien Albert Schweitzer. En effet, les élites politiques alsaciennes présentent Schweitzer comme le « symbole de l'humanisme cher aux régions rhénanes » (Région Alsace, 2015b), évoquant la plurinationalité du personnage. Schweitzer devient alors une figure suffisamment consensuelle afin qu'il puisse incarner la coopération transfrontalière. La ritualisation qui s'en suit universalise le symbole à l'ensemble du Rhin supérieur, désamorçant des rivalités mémorielles nocives.

Si Keating remarque à juste titre que « de nombreuses coopérations transfrontalières restent au niveau de l'intention ou du symbolisme, et la volonté de coopérer est souvent frustrée par les pressions et la concurrence interrégionale » (1996, p.154), la ritualisation désamorce la concurrence en l'intégrant à la coopération. Mais cette ritualisation n'est efficiente qu'après une réciprocité communément vécue par les acteurs de la coopération, des transactions de ressources qui leur permettent de

comprendre le symbole et une intersubjectivité renforcée par des alliances et des mutualisations.

Sans ce travail social et cognitif effectué par les élites politiques alsaciennes et par leurs homologues allemands et suisses, le Rhin supérieur n'existerait pas comme une identité qui légitime la coopération et habilite les acteurs. La coopération transfrontalière joue alors une place primordiale dans l'accroissement de la dimension plurinationale du Rhin supérieur. Sur ce point, Keating renchérit :

la coopération transfrontalière a conduit à très peu de cas, si ce n'est à aucun, de communautés qui, d'un côté et de l'autre d'une frontière, auraient abandonné leur identité étatique pour recouvrer une identité ethnique ou nationale commune. Néanmoins, les partenariats ont permis de redéfinir les frontières comme des zones complexes dans lesquelles les identités plurielles peuvent s'exprimer et être négociées (2006, p.65)

En effet, les acteurs politiques alsaciens pour la France, badois et palatins pour l'Allemagne, bâlois et jurassiens pour la Suisse n'ont pas abandonné leur identité étatique, de même qu'ils n'ont pas plus recouvert une identité ethnique ou nationale commune. Or, ils expriment par la coopération transfrontalière leurs identités plurielles qui se redéfinissent par une identité collective qu'est le Rhin supérieur. Une fois de plus, il ne s'agit pas d'une identité ethnique ou nationale, mais bien d'une identité plurinationale en construction, laquelle renforce les identités locales.

#### 4.2. L'ethos de la coopération plurinationale

En soi, la coopération n'est pas morale. Toutefois elle incorpore des « dispositions à dimension éthique [et] de[s] principes pratiques » (Bourdieu, 1984b, p. 133), c'est-à-dire des « valeurs ». Lorsque les acteurs objectivent la coopération comme porteuse de valeurs ou une valeur elle-même, ils contribuent à former un ethos de la coopération.

Une fois de plus, ces valeurs ne reposent pas nécessairement sur des prédicats du « bien » ou du « mal », du « juste » ou de l'« injuste ». Ce sont des représentations objectivées par les acteurs, lesquels leur accordent une importance en fonction des interactions sociales. S'il existe des dispositions éthiques aux valeurs, c'est qu'elles sont elles-mêmes construites. Nombreux sont les films qui abordent la mafia sicilienne en présentant cette dernière comme mue par des valeurs dont la loyauté indéfectible des truands pour l'organisation criminelle, amenant les spectateurs à conspuer les « traîtres » qui collaborent avec les autorités. Il n'y a pas lieu d'une inversion des valeurs pour la plupart des spectateurs, mais d'une objectivation d'un ethos mafieux à l'aide d'une trame narrative. En cela, les valeurs permettent de produire des « réponses objectivement cohérentes entre elles et compatibles avec les postulats pratiques » (Boltanski, 2007, p.490). Elles intègrent directement l'univers symbolique des spectateurs, lesquels ne ressentent pas de contradictions majeures entre leurs valeurs et celles véhiculées par la fiction, car elles sont objectivées comme « fictionnelles » à l'inverse des valeurs « réelles » des spectateurs.

D'après mon hypothèse, c'est en expérimentant une coopération entre plusieurs identités – à l'exemple de la coopération transfrontalière qui mêle à la fois les identités allemande, française et suisse, mais également les identités alsacienne, badoise, bâloise et palatine – qu'un ethos se forme parmi les acteurs. La présence de cet ethos de la coopération concrétise alors la plurination. Par « ethos de la coopération plurinationale », j'entends ainsi la mentalité des acteurs à coopérer de manière et par inclination plurinationale. Je constate que l'ethos a deux fonctions qui ne vont pas nécessairement de pair. La première fonction est de créer une *plurination en soi*, celle qui préexiste dans la société à travers des pratiques, des représentations et des émotions concourantes à la définition de la plurination (4.2.1. La première fonction de l'ethos : créer la plurination). Or, les rapports de force ne penchent pas pour cette plurination en soi, devant affronter l'hégémonie stationnationale. La deuxième fonction de l'ethos de la coopération plurinationale est de pérenniser la plurination en autonomisant une

*plurination pour soi* (4.2.2. La seconde fonction de l'ethos : pérenniser une plurination post-hégémonique).

#### 4.2.1. La première fonction de l'ethos : créer la plurination en soi

L'ethos de la coopération plurinationale repose sur des valeurs qui, mises en pratiques, socialisent les populations à la plurination. Or, toute coopération n'est pas en soi plurinationale. La délation s'appuie sur des valeurs comme la loyauté, sur une appartenance qui peut être celle d'un groupe pluriel, mais elle n'est guère au service du pluralisme pour stigmatiser, voire traquer l'étranger. Tout en gardant à l'esprit que cette pratique repose sur des valeurs qui peuvent être celles d'une coopération active, il importe de tracer les contours d'un ethos qui intègre des valeurs à la fois coopératives et plurinationales. Basées sur des relations agoniques, ces mêmes valeurs participent à définir des pratiques, des représentations et des émotions collectives, c'est-à-dire qu'elles socialisent les acteurs à la plurinationalité.

##### 4.2.1.1. Les valeurs de la coopération plurinationale

Sans nécessairement être exclusive ou excluante, il persiste des antagonismes dans toute coopération. En fait, si le conflit appartient pleinement à la socialisation des acteurs (Simmel, [1919] 1993, p. 23-26), il n'est pas nécessairement porteur d'exclusion. L'instant fatidique advient lorsque cette socialisation est remplacée par une « pulsion d'hostilité » par laquelle les « énergies internes [...] ne peuvent être satisfaites que par le combat en tant que tel » (Ibid., p. 11). S'il n'existe pas de « fin des antagonismes », une partie d'entre eux peuvent être atténués à l'aide de relations agoniques. Selon Chantal Mouffe, les relations agoniques sous-tendent des consensus « qui doivent porter sur l'adhésion aux valeurs éthico-politiques qui constituent ses principes de légitimité et sur les institutions où elles s'inscrivent » (1994, p. 14). Les relations au sein de la coopération plurinationale s'assimilant à des relations agoniques,

les participants adhèrent à quatre valeurs : le pluralisme, la convivialité, la solidarité et l'hospitalité.

Premièrement, le pluralisme. Pour rappel<sup>152</sup>, et si l'on suit Isaiah Berlin, le pluralisme s'interprète comme l'existence de l'irréductibilité et de la pluralité des valeurs (2002, p.24). Mais quand est-il d'une valeur de pluralisme à proprement parler ? Selon Larmore, le pluralisme comme valeur suppose un « respect égal que les citoyens se doivent les uns les autres » (p.183). Mis au niveau des groupes, la valeur de pluralisme suppose qu'ils se reconnaissent mutuellement comme égaux. Ce qui a fait dire à John Gray qu'il existe des standards moraux universels pour qui partage ce pluralisme comme valeur, aux exemples de la tolérance, de l'autonomie et de la reconnaissance (2000, p.109).

Deuxièmement, la convivialité. Ivan Illich perçoit la convivialité comme « l'ensemble des rapports autonomes et créateurs entre les personnes d'une part, et des rapports entre les personnes et leur environnement d'autre part » (1973, p. 24). Autrement dit, elle prend la forme « de la liberté individuelle réalisée dans l'interdépendance personnelle » (Ibid.). D'où l'insistance d'Illich sur l'autonomie absolue des individus face à l'hétéronomie de leur environnement. La valeur de convivialité est donc celle du vivre-ensemble, à la fois dans la perpétuation de soi et dans un rapport à l'autre dénué de domination. Mais peut-il exister des groupes conviviaux ? Illich reconnaît lui-même que son approche se limite aux « critères structurels basiques de la société » et n'explore que très peu la convivialité entre groupes (Ibid., p.30). Développant les thèses d'Illich aux sujets collectifs, Manuel Callahan estime alors qu'un groupe peut être convivial lorsqu'il développe des « espaces de dialogues horizontaux qui peuvent gérer la différence à l'aide d'un ensemble collectivement déterminé de processus interculturels » (2012, p.11), et ce pour réduire son hétéronomie. Ces espaces de

---

<sup>152</sup>Je développe cette question dans une partie précédente ; cf. 2.3. Les apories des modèles pluralistes : diversité restreinte et pluralisme imparfait.

convergence pourraient être alors développés entre les groupes, lesquels seraient à la fois autonomes *et* interconnectés.

Troisièmement, la solidarité. Je partage ici la thèse de Hauke Brunkhorst qui estime que la solidarité ne provient pas d'un calcul rationnel, comme elle n'oblige nullement à entretenir des liens ténus avec ses congénères. À la différence de la collaboration qui nécessite une coordination des intérêts ou de l'entraide obligatoire à la survie du groupe, la solidarité est davantage un médium destiné à créer ou à entretenir des interactions sociales (2005, p. 5) entre acteurs et entre groupes d'acteurs. Dès lors, il nous faut différencier une *valeur de solidarité* qui correspond à un médium dans les interactions sociales, d'un *principe de solidarité* qui relève davantage de l'injonction morale.

Quatrièmement, l'hospitalité. Pour Jacques Derrida, l'hôte et l'invité<sup>153</sup> sont à égalité dans une relation d'hospitalité. Il y aurait donc un contrat tacite entre eux, voulant que l'hospitalité soit conditionnelle du fait que l'invité ait des droits, mais aussi des devoirs à l'égard de l'hôte (1996, p.25). À cette hospitalité « conditionnelle », Derrida estime qu'il existe une hospitalité « absolue » par laquelle l'hôte se doit d'accueillir sans contrepartie (Ibid., p.27-28). Derrida explique que ces deux formes d'hospitalité appartiennent à des régimes de loi distincts, lesquels se contredisent et parfois se contaminent l'un et l'autre (Ibid., p.77). Daniel Innerarity a donc raison de percevoir l'hospitalité comme une « éthique de l'instabilité » (2009, p. 6). Malgré le risque que prennent l'une et l'autre des parties, l'hospitalité a trait à la reconnaissance d'autrui dans son rôle d'hôte ou d'invité (Ibid., p.35), ce qui invite Innerarity à défendre l'acception suivante : l'hospitalité favorise l'hétérogénéité de la société (Ibid., p.148-150). Qui plus est, pour répondre à des conventions sociales précises sur lesquelles

---

<sup>153</sup>Dans la langue française, l'hôte désigne à la fois celui qui offre et celui qui reçoit l'hospitalité. La raison de cette confusion tient à l'étymologie même du mot, provenant du latin *hospes* qui implique à la fois l'émission et la réception de l'hospitalité. Pour éviter toute confusion, j'utiliserai dans les lignes qui suivent le terme « hôte » pour celui qui offre l'hospitalité et « invité » pour celui qui la reçoit.

s'établissent le contrat tacite de l'hospitalité « conditionnelle » ou inversement imposer l'hospitalité « absolue », celle-ci aura tendance d'être ritualisée.

En plus de s'acheminer vers un ethos, ces valeurs partagées au sein de la coopération plurinationale encouragent donc l'équité des groupes qui coopèrent, leur interaction, la réciprocité nécessaire pour équilibrer la dynamique confiance-méfiance et la ritualisation des pratiques pour équilibrer la dynamique coopération-compétition.

#### 4.2.1.2. La socialisation à la plurinationalité

Si ces valeurs – le pluralisme, la solidarité, la convivialité et l'hospitalité – existent pour les différentes élites politiques locales, de même qu'elles expérimentent directement cette coopération plurinationale dans les différentes assemblées, elles s'avèrent plus difficiles à populariser au sein des populations concernées, car étroitement dépendantes de leurs pratiques, de leurs représentations et leurs émotions collectives. On retrouve ici un double processus d'institutionnalisation et de légitimation<sup>154</sup> de la coopération plurinationale.

Dans le cas du Rhin supérieur, le processus d'institutionnalisation de la coopération plurinationale tend à se confondre avec la coopération transfrontalière. Par l'objectivation, l'extériorisation et l'intériorisation, les acteurs politiques s'emploient à mettre en exergue en soulignant des valeurs, voire une éthique, jugées identiques parmi les populations du Rhin supérieur, mais ils mettent aussi en exergue des singularités locales. Pour prendre un exemple d'objectivation hors du discours politique, Bernard Stirnweiss – président de la Chambre de commerce et d'industrie d'Alsace et porte-parole en matière économique de la RMT – justifiait le renforcement de la coopération transfrontalière en percevant l'existence d'un « modèle éthique rhénan », soulignant bien que « cette région européenne - dont nous faisons partie - culturellement

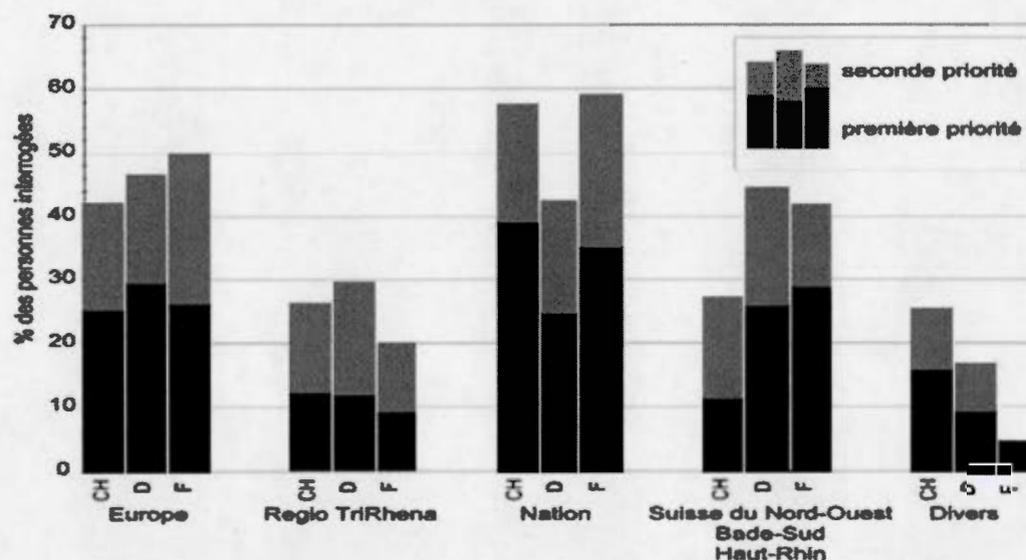
---

<sup>154</sup>Sur les processus, cf. 3.1.1.1. L'institutionnalisation ; 3.1.1.2. La légitimation.

homogène et économiquement interdépendante, c'est le Rhin supérieur » (2016, 16 janvier). Région dont Stirnweiss a intériorisé le caractère identitaire, allant jusqu'à observer que la RMT « voit quotidiennement la société des citoyens rhénans se rapprocher et mutuellement s'apprécier » (Ibid.). Employer le terme de « citoyens rhénans », même pour un acteur économique, traduit d'une objectivation plutôt aboutie de la plurination, surtout qu'une référence à une citoyenneté autre que française – même rhétorique – revient à franchir la clôture politique dressée par l'État-nation et particulièrement vive en France (Brubaker, 1992, p.75). Malgré cela, Stirnweiss plaide avant tout pour une coopération transfrontalière qui bénéficierait à l'Alsace, constatant par ailleurs des différences entre celle-ci et ses voisins. Qui plus est Stirnweiss témoigne de l'extériorisation par le fait du travail frontalier, de la mobilité éducative et professionnelle, de l'implantation d'entreprises allemandes et suisses, etc.

Mais cette intériorisation est-elle partagée par une plus vaste population que cet acteur issu de l'élite économique ? La représentation du Rhin supérieur comme facteur d'union et de singularités semble être concrète pour les populations alsaciennes, badoises, bâloises et palatines. Une étude empirique (Eder Sandtner et Sandtner, 2002) au sujet de la Regio TriRhena – association de coopération transfrontalière entre des autorités locales allemandes (Bade du Sud), françaises (Haute-Alsace) et suisses (Cantons du Nord-Ouest) – confirme cette duplicité.

Figure 4.1. Catégorisation de l'identification des individus au sein de la Regio TriRhena



Source : Eder Sandtner et Sandtner (2002, p.11)

Si les auteurs relèvent une objectivation aussi vive du Rhin supérieur comme facteur d'identité commune et de singularités, ils constatent paradoxalement un sentiment d'identification relativement faible d'appartenance à la Regio TriRhena.

Comment expliquer ce paradoxe ? Les auteurs mettent de l'avant que les identifications à la région<sup>155</sup>, à l'Europe ou à une forme de cosmopolité (colonne « Divers ») sont relativement fortes, mais que les populations s'identifient toujours et majoritairement à l'État-nation. Toutefois c'est là un aperçu partiel de la plurinationalité, réduite à une institution de coopération transfrontalière représentative de la partie sud du Rhin supérieur. Néanmoins, cette étude met en relief trois points intéressants. Tout d'abord,

<sup>155</sup>Le taux d'identification régionale concernant l'Alsace semble faible eu égard aux différentes études empiriques menées jusqu'alors (cf. 1.5.3.2. L'humanisme rhénan, ou la tentation de la nation cosmopolitique). Je pense que la catégorie d'identification à la Haute-Alsace n'est peut-être pas pertinente, sachant que la plupart des individus s'identifient à l'Alsace et non à sa division nord-sud ou est-ouest.

peu d'individus ignorent l'existence de la Regio TriRhena. Ensuite, seulement 19,6 % d'entre eux estiment que la frontière nationale est aussi une frontière culturelle (Ibid., p.10). Finalement, l'étude permet d'observer que les relations – tels que les échanges commerciaux, le travail transfrontalier, la réception des symboles, etc. – jouent beaucoup sur la perception d'un espace commun mû par des valeurs.

Pour ce qui est de la légitimation de la coopération, les acteurs privilégient de nombreux instruments : linguistiques, théoriques, symboliques ou des épreuves. Si j'ai fait référence au bilinguisme qui légitime la coopération par son accès à l'Europe (instrument linguistique)<sup>156</sup>, aux discours qui présentent la coopération transfrontalière comme la poursuite d'un humanisme rhénan (instrument théorique)<sup>157</sup>, si j'ai mentionné comme symbole le recours de la figure tutélaire d'Albert Schweitzer (instrument symbolique), je décrirai ici le processus de légitimation par un instrument extrêmement efficace : les épreuves.

D'ailleurs, Axelrod préconise les épreuves afin d'encourager la coopération, notamment à l'aide d'une éducation scolaire et parentale à la coopération (1984, p. 134) qui émettrait des sanctions pour contraindre ceux qui se montrent moins ou pas coopératifs. Il affirme alors qu'« en garantissant la punition de toute personne qui essaie d'être moins coopérative, la stratégie déviante devient moins rentable. Par conséquent, le déviant ne saura prospérer et ne saura fournir un modèle attrayant à imiter pour les autres (Ibid., p.138). Or, la sanction crée également sa marginalité et ne permet pas de valoriser la plurination. De même, un enseignement réduit à la simple transmission de valeurs se borne bien souvent à une simple reproduction d'une morale, peu à même de rapprocher les individus qui ne le partagent pas. D'autres équilibres sont donc à rechercher : entre sanction et rétribution, entre enseignement à l'autre et apprentissage *de l'autre*.

---

<sup>156</sup>Cf. 3.3.1.3. La difficulté de l'émission d'une revendication nationale.

<sup>157</sup>Cf. 4.1.3.2. Les ressources issues des politiques coopératives.

Concernant l'équilibre entre sanction et rétribution, il se trouve aisément avec des politiques incitatives destinées à encourager les modalités du vivre-ensemble, tel qu'un système d'allocations. Certes, Axelrod l'exclut car il souligne qu'un système d'allocation produit une trappe à l'emploi. Mais plutôt que prendre le risque d'exclure à jamais les marginaux par souci de policer ceux qui ne coopèrent pas ou qui coopèrent de mauvaise foi, il me semble juste de n'exclure que les velléités hégémoniques dans le cas d'une coopération plurinationale, lesquelles condamneraient indubitablement le vivre-ensemble. Les quelques passagers clandestins (*free riders*) craints par Axelrod ne mettent pas en péril toute une société. Plusieurs initiatives transfrontalières visent à légitimer la plurinationalité par un système d'allocation, basé sur une valeur d'hospitalité. C'est le cas du certificat Euroregio qui, créé par la RMT en 2013 à la suite de l'accord-cadre relatif à l'apprentissage transfrontalier, encourage l'accueil des apprentis du secondaire dans les entreprises rhénanes ; tout en leur apportant un soutien financier. Ce soutien étant financé via les fonds structurels européens, les institutions de coopérations se substituent aux États<sup>158</sup>. Mais cette substitution reste encadrée par les États, ce qui questionne la compétence des institutions de coopération pour impulser un régime d'allocation, autant que sa faculté à stimuler un enseignement à l'autre et un apprentissage *de l'autre*.

Précédemment, j'évoquais les thèses d'Ernest Gellner selon lequel l'État a créé l'éducation nationale dans le but d'homogénéiser la communauté afin de créer la nation<sup>159</sup>. De l'Académie platonicienne aux universités populaires, maîtres et élèves n'ont pas nécessairement besoin de l'État pour enseigner et apprendre les uns des autres. Toutefois il persiste une autorité. Si l'on en croit John Dewey, cette autorité peut agir par direction, par contrôle ou par orientation de l'éducation, provoquant grâce à cela les stimuli nécessaires à l'apprentissage (2004, p. 26). Aussi, direction, contrôle

---

<sup>158</sup>Par « États », je n'évoque ici que l'État français et les *Länder* du Bade-Wurtemberg et de Rhénanie-Palatinat.

<sup>159</sup>Cf. 3.1.1.2. La légitimation.

et orientation ont trait aux populations auxquelles elles s'adressent, aux messages qu'elles cherchent à faire passer et aux contextes qui les justifient. Dans le contexte d'une coopération plurinationale, l'autorité oriente davantage l'éducation sur des valeurs comme la solidarité ou la convivialité, plutôt qu'elle ne la dirige ou ne la contrôle. D'où les initiatives précédemment mentionnées, à l'exemple du fonds scolaire pour la promotion du bilinguisme de l'ESO qui valorise la convivialité.

#### 4.2.2. La seconde fonction de l'ethos : pérenniser une plurination post-hégémonique

Persistant au sein des nations qui coopèrent, faut-il encore que cet ethos de la coopération pérennise l'ensemble afin que celle-ci devienne une plurination pour soi. Pour cela, la coopération plurinationale doit à la fois légitimer les acteurs politiques rhénans face à l'État-nation autant qu'ils la légitiment à son endroit. Cette légitimité *par* et *pour* la coopération plurinationale contrebalance suffisamment le rapport de force initial avec l'État-nation. Cependant, elle succède à un processus d'autonomisation dans lequel la coopération transnationale va devoir se politiser à l'aide de l'ethos. Qui plus est, il ne faudrait pas que, une fois émancipée de l'hégémonie statonationale, une hégémonie interne lui succède. Une nouvelle fois, l'ethos fait beaucoup pour faciliter un contexte post-hégémonique. Pour prendre une allégorie, il est à la fois le piston de la légitimité et la soupape qui maintient le pluralisme nécessaire à la plurination.

##### 4.2.2.1. Une difficile autonomisation

Par l'exemple alsacien, j'ai montré comment les acteurs politiques légitiment la coopération au sein de la population, comment celle-ci les légitime en retour, moins comment ces derniers la légitiment face à l'hégémonie statonationale. La stratégie de

contournement peut s'avérer payante afin d'obtenir de nouvelles ressources, mais ne rééquilibre que trop peu les rapports de force. Qui plus est, il faudrait que cette stratégie concerne le Rhin supérieur en son ensemble. Pour légitimer la coopération plurinationale, l'ethos va devoir autonomiser les champs politiques locaux des nations qui participent à la coopération.

Brite Wassenberg démontre que les élites politiques alsaciennes ont travaillé de manière informelle avec les futurs partenaires de la RMT dès les années 1960, et donc bien avant que l'État ne soit impliqué (2007, p. 90). La signature des traités de coopération successifs, les concours financiers de l'État français s'accroissant et le renforcement graduel des différentes institutions de coopération transfrontalière corroborent la légitimation de celle-ci. Pour autant, les acteurs politiques ont-ils acquis suffisamment de ressources pour rééquilibrer le rapport de force avec l'État et s'émanciper par subséquent de son hégémonie ? Les éléments d'analyse ne vont pas dans ce sens. Chaque fois que les collectivités territoriales alsaciennes évoquent une lointaine possibilité qu'une institution de coopération transfrontalière dispose de compétences propres, inévitablement la France réaffirme son hégémonie ; bien plus que l'Allemagne et la Suisse ne le font sur leurs autorités locales respectives (Wassenberg, 2007, p. 354). Maintenant, l'hégémonie statonationale peut être contournée à l'aide d'une coopération informelle. Comme le soulignent Silvia Bolgherini et Christophe Roux sur ce point :

Plus une région est en mesure et a la volonté de construire du réseau autour d'elle, plus son niveau d'activation dans les arènes communautaires sera élevé, plus grande sera sa présence dans les arènes européennes, plus élevé sera le nombre de ses coopérations. Plus développée sera la mentalité tournée vers le réseau d'une région, et donc plus élevé est son niveau d'insertion dans les réseaux eux-mêmes, plus grande est la probabilité que ces réseaux se superposent et se croisent entre eux (2008, p.127).

Si la coopération transfrontalière se voit renforcer à l'aide de cette coopération informelle, cette dernière n'est pas créatrice d'une légitimité suffisante qui rééquilibre les rapports de force.

Cette légitimité succède à un processus d'autonomisation, Si ce processus pourrait éventuellement conduire à une autodétermination, un constat préalable s'impose. Cette dernière est difficilement réalisable par le manque de ressources des acteurs qui la revendiquent et le poids de l'hégémonie statonationale (Seymour, 2011, p. 316). Il ne suffit donc pas d'une revendication poussée par des acteurs politiques pour qu'un groupe, conséquemment, s'autonomise. Young estime sur ce point que des groupes – à l'exemple de l'Alsace – qui ne réclament pas d'autogouvernement dans leurs demandes d'autonomie, privilégient « un contexte institutionnel de non-domination » (2004, p.187), ce qui implique « de limiter les droits des États-nations existants et y mettre en œuvre différentes relations réglementées plus coopératives » (Ibid., p.188). Mais plus que « les droits » de l'État-nation, ce sont les liens d'homologie entre le champ politique national et le champ politique alsacien qui doivent être rompus.

Dans notre exemple, ces liens d'homologie tiennent à trois critères.

Premièrement, le *critère institutionnel*. Les collectivités territoriales françaises sont des personnes morales de droit public. Par ce fait, elles disposent d'une autonomie juridictionnelle et patrimoniale. De plus, elles sont pourvues d'une autonomie administrative constitutionnalisée à l'article 72-3 (Constitution, 1958). Malgré ces autonomies, leurs compétences sont déterminées par le cadre de la loi, c'est-à-dire qu'elles dépendent de la volonté du législateur qui évolue sur le champ politique national. En outre, les administrations déconcentrées surveillent étroitement l'action de la démocratie locale. Qui plus est, les collectivités territoriales n'ont aucune représentation directe au sein de l'État, ce qui atténue le poids des champs politiques locaux. Ceci ne signifie nullement que les collectivités territoriales sont des coquilles-vides destinées à avaliser les politiques de l'État, mais que leurs actions sont dépendantes des décisions émises par le champ politique national.

Deuxièmement, le *critère politique*. La décentralisation s'est faite en France en calquant les champs politiques locaux aux structures du champ politique national. S'il existe des différences normatives quant aux modes de scrutin et aux durées des

mandats, la répartition des pouvoirs exécutifs et législatifs est significativement la même<sup>160</sup>. À l'exception de la mouvance régionaliste, les partis politiques sont similaires à ceux présents sur le champ politique national. Plus encore, les élites politiques alsaciennes, élues sur le champ politique local, cumulent des mandats électifs sur le champ politique national. Comme le rappelle Michel Koebel, ce sont entre 80 à 90 % des parlementaires – députés et sénateurs – qui exercent un mandat local (2009, p.26) en France. Ils développent des loyautés à l'égard du parti présent sur le champ politique national, celui-ci ayant une tendance à l'expansion sur le champ politique local. Bien que la majorité des partis en France s'organisent en fédérations, celles-ci pouvant s'éloigner quelque peu des directives nationales, la plupart des élus sont investis aux élections locales par le national. Cet échelon ne dicte pas seulement ses candidats ou la tournure de la campagne, il impose également des politiques au local (Ibid., p.31-32). Cette imbrication crée une homologie telle qu'il n'existe pas de spécificité partisane propre à l'Alsace. Mais Koebel souligne un point essentiel concernant la formation d'une culture politique locale malgré l'absence de spécificité partisane : les élus locaux acquièrent un statut de notable à mesure qu'ils entretiennent leur capital politique local, c'est-à-dire en participant à la vie publique locale (Ibid., p. 38-40). Bien que fortement imbriqué au champ politique national, le champ politique alsacien reste toutefois singulier par sa sociologie électorale, ses pratiques notabiliaires et ses représentations collectives.

Troisièmement, le *critère financier*. En France, les collectivités territoriales déterminent l'assiette et la balance des impôts qu'elles perçoivent (impôts locaux directs), d'où certaines disparités territoriales entre régions réputées « riches » et celles réputées « pauvres ». De même, elles recourent librement à l'emprunt. Toutefois cette

---

<sup>160</sup>Les maires, les présidents des conseils départementaux et les présidents des conseils régionaux exercent des fonctions exécutives, alors que les assemblées exercent des fonctions législatives. En outre, ils s'entourent de gouvernements locaux : les adjoints du maire et les vice-présidents du département ou de la région.

autonomie fiscale est, elle aussi, délimitée par l'État. En effet, l'État choisit les taxes qu'elles recouvrent. De même, et à l'exception des communes ou des intercommunalités qui peuvent décider de taxes facultatives préalablement déterminées par la loi, les collectivités n'ont aucune compétence fiscale. Autrement dit, elles ne peuvent pas émettre d'impôts. Qui plus est, leur équilibre budgétaire est dépendant des dotations de l'État. Ainsi, les recettes du conseil régional d'Alsace en 2015 se constituaient à 31,6 % de dotations d'État et de 48,8 % d'impôts locaux indirects, soit 80,4 % des recettes sur lequel la collectivité territoriale ne peut intervenir. Sur l'ensemble des impôts perçus, la collectivité territoriale ne détermine que 11 % des revenus (Région Alsace, 2015a, p.15).

Par ces liens homologiques, certains auteurs ont conclu que le champ politique local n'existait pas. Aussi, pour Bourdieu, le local n'existerait que vis-à-vis du national, le particularisme qui l'en distingue étant simplement un répertoire destiné à légitimer sa différence territoriale et sa distance par rapport au centre (Bourdieu, 1980c, p.71).

Développant cette théorie, Koebel va en déduire que :

Un acteur politique local de premier ordre n'est pas un autonomiste ou un régionaliste : c'est un acteur qui a su développer ses réseaux à tel point qu'il va réussir à les mobiliser pour attirer dans son territoire des crédits et subventions supplémentaires (de Paris et de Bruxelles), des entreprises qui vont s'y développer tout en contribuant à l'enrichir, et à y créer des événements et des structures innovantes et attractives sur les plans culturel, sportif et social (2009, p.48).

Si le propos n'est pas faux, il est inexact dans la mesure où il ne prend pas compte le nouveau régionalisme<sup>161</sup> sur lequel des élites politiques alsaciennes « de premier ordre » s'appuient pour un développement pragmatique de l'Alsace afin de répondre aux enjeux du particularisme. Toutefois il est vrai que le régionalisme ne rompt pas les

---

<sup>161</sup>Cf. 1.4.3.2. Le nouveau régionalisme et le régionalisme banal.

liens d'homologie entre le champ politique national et le champ politique alsacien, notamment car il ne politise pas cette rupture.

#### 4.2.2.2. L'ethos pour se légitimer

Politiser la coopération plurinationale nécessite plus que l'émission de revendications qui interpellent le décideur public, il s'agit d'en faire un objet politique qui se confronte à l'hégémonie statonationale. Il ne s'agit plus là d'une stratégie de contournement, mais d'une opposition frontale sur le champ politique. Pour ce faire, deux solutions sont envisageables : le recours à une idéologie ou le recours à l'ethos.

Le recours à l'idéologie suppose la formation d'un coopératisme<sup>162</sup> qui tranche les liens d'homologie entre les champs locaux et le champ national par dénonciation de la domination exercée par l'État et par radicalisation de la coopération. À mon sens, cette option doit être écartée car elle présente des lacunes similaires au multinationalisme austro-marxiste. Pour rappel, celui-ci proposait que la lutte des nations s'achève avec la lutte des classes, le socialisme triomphant distribuant les biens culturels entre nations et formant une identité qui leur serait commune<sup>163</sup>. C'est là substituer l'hégémonie statonationale à l'idéologie hégémonique, ce qui dément toute forme de pluralisme politique. Il en irait autrement pour une synthèse entre coopérationnisme et une idéologie autre, comme le nationalisme ou le régionalisme. Mannheim relève sur ce point que la synthèse entre idéologies « maintient la pluralité des déterminations dans leur polyphonie en ce qu'[elle] crée un médium homogène au sein duquel ces forces en

---

<sup>162</sup>Je privilégie « coopérationnisme » plutôt que « coopératisme » et « coopérativisme ». Si ces termes peuvent être synonymiques dans la langue courante, le coopératisme désigne toutes les idéologies qui s'appuient sur la coopération à l'instar de l'owenisme, du proudhonisme ou du fouriérisme, tandis que le coopérativisme se réfère à l'économie fondée sur la coopérative. Pour ce qui est du coopérationnisme, il renvoie au *Kyôchô shugi*, ou la stratégie syndicale japonaise de coopération entre le salariat et le patronat. Bien que le contexte japonais ne soit pas celui de notre propos, il s'agit ici d'une idéologie reposant sur la stratégie de coopération entre plusieurs acteurs, ici des communautés nationalitaires et/ou des nations. J'extrapole ainsi ce substantif pour comprendre « coopérationnisme » comme l'idéologie basée sur la coopération entre les acteurs.

<sup>163</sup>Cf. 2. 2.1.2. Les principes du multinationalisme austro-marxiste.

conflit peuvent se mesurer » ([1929] 2006, p. 129). La médiation effectuée par la synthèse est donc dynamique, dans la mesure où se forment plusieurs allégeances au sein même d'un groupe. Malgré le pluralisme politique conservé, le coopérationnisme dépend alors de la vivacité de l'idéologie autre. Dans le cas de la coopération transfrontalière, il existe certes des particularismes entretenus en Alsace, au Bade-Wurtemberg, en Rhénanie-Palatinat et dans les différents cantons suisses, mais ils sont bien peu politisés pour espérer qu'ils politisent en retour la coopération. Dès lors, seul le recours à l'ethos est envisageable.

Par « recours à l'ethos », j'entends ces éléments constitutifs d'une mentalité mis en pratique par les acteurs politiques afin d'accroître l'hétérogénéité de la plurination vis-à-vis du champ politique national. Autrement dit, pour que l'ethos réussisse à couper les liens d'homologie entre les champs politique locaux et le champ politique national, la plurination doit être à la fois présentée et constituée politiquement comme une alternative radicale à l'État-nation. Dans la circonstance, la coopération transfrontalière est probablement une étape vers la coopération transnationale, mais elle échoue à rompre les liens d'homologie entre les champs. En effet, elle ne crée pas de ressources potentiellement opposables à l'État-nation. Si j'ai mentionné les exemples du Conseil rhénan, imposé aux États allemand, français et suisse par l'action conjointe des collectivités territoriales et des autorités locales, et de celui de l'ESO dont le mandat a été développé par les élites politiques alsaciennes après qu'il eut été un enjeu durant la campagne des élections municipales à Strasbourg<sup>164</sup>, ces initiatives restent dans le cadre convenu de l'État-nation. Elles n'en constituent donc pas des alternatives qui légitimeraient suffisamment la coopération plurinationale afin qu'elle se confronte directement à la censure. Face à elle, la mobilisation serait trop anecdotique et immédiatement marginalisée. Malgré la légitimité qu'elle confère, la coopération transfrontalière n'est pas un objet politique probant, et ce parce qu'elle n'est ni

---

<sup>164</sup>Cf. 4.1.3.1. Les politiques coopératives en Alsace.

suffisamment politisée pour être multisectorielle<sup>165</sup>, ni suffisamment autonomisée pour rompre les liens d'homologie.

Certes, la coopération transfrontalière participe au développement d'un ethos de la coopération plurinationale, mais l'étape suivante est de la traduire en un phénomène politique pour rivaliser avec l'État-nation. Faire de la coopération plurinationale un phénomène politique se concrétise en trois temps : premièrement, une consolidation des coopérations actives pour renforcer la communauté de caractère ; deuxièmement, une création de nouvelles ressources pour lier les acteurs à une communauté de destin ; troisièmement, une composition d'une communauté politique pour se différencier de l'État-nation. Ces trois temps seront décrits dans les pages qui suivent de manière *prescriptive*<sup>166</sup>.

Dans un premier temps, les acteurs de la coopération transfrontalière parachèvent les valeurs pratiques qui définissent l'ethos de la coopération plurinationale. Il en va ainsi de la solidarité, laquelle permet de mener une distribution de ressources qui prend en compte les disparités économiques, sociales et politiques entre les acteurs appelés à coopérer. Cette distribution décloisonne substantiellement une coopération qui – dans l'exemple qui nous concerne – reste encore l'apanage des acteurs politiques, et plus spécifiquement des élites politiques locales. Autrement dit, s'il existe une coopération multisectorielle et multiniveau en Alsace, la coopération dans le Rhin supérieur tarde à intégrer les acteurs issus de la société civile dans le processus décisionnel. Il faut donc consolider la solidarité, et ce afin de renforcer les alliances et de mutualiser les moyens déjà existants. Il en va de même pour le pluralisme, la convivialité et l'hospitalité,

---

<sup>165</sup>Quoiqu'elle ne soit pas suffisamment multisectorielle, notons toutefois que la coopération transfrontalière est multiniveau, dans la mesure où elle conduit à des coopérations effectives avec l'Union européenne, avec les États allemands, français et suisse, mais également à une coopération interinstitutionnelle. Sur ce point, toutes les institutions transfrontalières se voient être représentées au sein de la RMT.

<sup>166</sup>J'insiste sur le côté prescriptif de la démonstration, dans la mesure où celle-ci ne se veut pas péremptoire. Il s'agit de propositions modulables selon les contextes de la coopération, les acteurs qui y participent et la nature des rapports de force avec l'État-nation.

accroissant les autonomies internes, multipliant les espaces de dialogues et ritualisant les pratiques. Dès lors, la communauté de caractère s'en trouve renforcée.

Dans un deuxième temps, la coopération plurinationale glane des ressources jusqu'alors inédites. Si l'on considère le Rhin supérieur comme un marché, celui-ci serait des plus compétitifs avec un PIB estimé à 234,5 milliards d'euros pour 2012<sup>167</sup>, pour un PIB par habitant de 39 331 euros (Offices statistiques du Rhin supérieur, 2014). Cette puissance susciterait un rééquilibrage substantiel des rapports de force, les États s'adressant alors à un partenaire économique. Pour ce faire, les acteurs économiques doivent être davantage impliqués dans la coopération plurinationale, bien que l'exemple du Rhin supérieur démontre que ces derniers voient d'ores et déjà leurs intérêts à un développement de celle-ci<sup>168</sup>. Cette structuration du marché n'est donc pas seulement corrélative à la connivence des acteurs, mais aussi à leur cohésion comme communauté de destin.

Dans un troisième temps, il faut initier une communauté politique originale. Celle-ci suppose à la fois un capital politique singulier et une mobilisation conséquente afin de la concrétiser. Concernant le capital politique, les participants à la coopération plurinationale acquièrent au sein des instances coopératives des ressources culturelles et sociales qui accèdent leur expertise. Une fois cette expertise traduite sur leur champ politique respectif, ils obtiennent un capital politique. Selon Bourdieu, le capital politique est « une forme de capital symbolique, crédit fondé sur la croyance et la reconnaissance ou, plus précisément, sur les innombrables opérations de crédit par lesquelles les agents confèrent à une personne (ou à un objet) les pouvoirs mêmes qu'ils lui reconnaissent » (1981, p.14). C'est en reconnaissant ce capital politique qu'advient une élite de la coopération, symétriquement plus rétive aux idéologies ou aux partis politiques non-coopératifs. Or, point de reconnaissance sans mobilisation. Pour créer

---

<sup>167</sup>À titre de comparaison, ce montant correspond à celui d'un pays comme la Finlande.

<sup>168</sup>À l'exemple des propos tenus par Bernard Stirnweiss, cf. 4.2.1.2. La socialisation à la plurination.

une base sociale à la mobilisation, la démocratie participative peut être un outil efficace. Toutefois David Held souligne que toute démocratie participative « a besoin d'être sécurisée au sein d'un cadre légal qui protège et nourrit l'adoption du principe d'autonomie », ce qui suppose « un programme complexe de construction institutionnelle démocratique » (2006, p.270). Sans forcément arriver jusqu'à cette étape, la création d'espaces citoyens conviviaux dans leurs procédures, représentatifs de la diversité locale, dotant les acteurs qui participent à la coopération de ressources suffisantes, impulseraient de nouvelles pratiques (l'organisation communautaire, le droit pétitionnaire, le sondage délibératif, le budget participatif, etc.) et de nouvelles représentations (la parité, la collégialité, le consensus, l'unanimité, etc.), en cela suffisamment hospitalières pour chercher à inclure les possibles réfractaires. Dès lors, l'ethos permet de légitimer les acteurs qui prennent part à la démocratie participative. Par celle-ci, ils justifient leur autonomisation et mettent en exergue que leurs pratiques et leurs représentations divergent du champ politique national.

Bien que la coopération transfrontalière peut s'interpréter comme une plurination inaboutie car faiblement contestatrice de l'hégémonie statonationale, des initiatives – à l'exemple de la convention élus-citoyens dans le cadre de l'ESO (*Eurodistriktkonvent*) en 2010, réitérée en 2014 – vont dans le sens d'une démocratie participative. Elle laisse présager d'une volonté des acteurs politiques de rendre la coopération de plus en plus multisectorielle. Si on est loin de l'idéal-type de la démocratie participative par laquelle tous les acteurs sont « libres et égaux dans le processus de délibération sur les conditions de leur propre vie et sur la détermination de ces conditions » (Held, 2006, p. 282), ces initiatives témoignent du fait que la coopération transfrontalière s'achemine doucement vers une coopération plurinationale.

#### 4.2.2.3. L'ethos pour empêcher l'hégémonie interne

Au sein de toute coopération, il existe des disparités entre les acteurs qui y participent. Ces disparités risquent de devenir problématique lorsqu'un acteur devient hégémonique malgré les séries de garde-fous précédemment détaillés tels que l'équité des participants à la coopération et l'équité des procédures. Les acteurs peuvent utilement recourir à l'ethos de la coopération plurinationale dans ce cas précis.

Une hégémonie interne à la coopération plurinationale peut s'interpréter comme un manque de loyauté à son égard. La loyauté n'est pas seulement une valeur : elle est stratégique. Selon Albert Hirschman, les acteurs adoptent trois attitudes au sein d'une organisation humaine lorsque celle-ci présente des difficultés. Ils ont la possibilité de la défection (*exit*), celle de la protestation (*voice*), ou peuvent affirmer leur loyauté (*loyalty*) à l'égard de l'organisation (Hirschman, 1970). La loyauté consiste alors en la mise en retrait stratégique des acteurs qui, en s'affirmant loyaux à l'égard de l'organisation, peuvent alors se concerter à son endroit. Elle est donc un mécanisme de sauvegarde efficace entre les différents acteurs coopérants afin d'aviser celui en position hégémonique que celle nuit à la coopération plurinationale. Ces acteurs qui se mettent en retrait par loyauté à la l'égard de la coopération plurinationale, peuvent alors insister sur la loyauté comme valeur. S'il est évident que la loyauté comme valeur est « profondément affective et non principalement rationnelle » (Shklar, 1993, p. 184), il ne faut toutefois pas la confondre avec une fidélité à toute épreuve, voire un asservissement volontaire. Cette valeur suppose certes des devoirs, mais aussi une orientation commune. La difficulté repose lorsque des loyautés multiples se contredisent, voire se confrontent. Pour défendre ses intérêts propres, une nation pourrait être tentée d'imposer son hégémonie. C'est précisément là où intervient l'ethos de la coopération plurinationale.

Mais peut-on imaginer une loyauté à l'*un* sans que le *multiple* ne se réduise à une hiérarchie, voulant alors que la loyauté à l'endroit de la plurination porte ombrage sur toutes les autres, dont la loyauté éprouvée pour la nation ? Le multinationalisme austro-marxiste a défendu qu'une loyauté à l'égard de l'idéologie socialiste pourrait être

intermédiaire entre la nation et la multination. Or, cette conception a été fortement compromise par l'échec historique de la République fédérative socialiste de Yougoslavie. Le multinationalisme fédératif soutient qu'une fédération serait un instrument idéal pour agréger des loyautés multiples qui, par une vision pragmatique du vivre-ensemble, permettrait une loyauté multinationale. Cette théorie s'assimile au *Bundestreue* (ou la loyauté fédérale), principe constitutionnel allemand qui dispose que la fédération et les *Länder* forment une alliance par laquelle chacun d'eux soit tenu de « coopérer en conséquence et de contribuer à sa consolidation, et à sauvegarder les intérêts bien compris de la fédération et de ses membres » (Cour constitutionnelle fédérale, 1957). Ramenée dans le cadre d'une fédération composée de plusieurs nations, cette loyauté fédérale semble invocatoire face à la marginalisation qu'elles ont pu subir. Quant à la possibilité d'une fédération librement consentie, celle d'une fédération européenne est perçue avec tiédeur, si ce n'est avec scepticisme, par la majeure partie des Européens. Lorsque les populations sont consultées, certes 41 % des Européens se déclarent favorables à une évolution de l'UE vers une forme fédérale contre 34 % de défavorables. Or, notons qu'ils sont 25 % à n'avoir aucun avis sur la question (Eurobaromètre, 2014, p. T73). S'il existe une évolution de l'intérêt pour le débat<sup>169</sup>, symétriquement l'option fédérale décroît plus elle est connue. Cette attitude n'est pas tant la faute des promoteurs de la fédération européenne. Depuis longue date, le fédéralisme européen est promu par l'entremise d'associations, de groupes d'influence, de laboratoires d'idées et de partis politiques. Cela fait des générations que des entrepreneurs d'Europe plaident pour cette solution dans tous les pays d'Europe. S'ils trouvent un écho à peu près partout, dans tous les secteurs, lorsqu'ils en viennent à confondre la fédération avec une loyauté typiquement européenne, celle-ci est alors perçue comme élitiste et lointaine (Burgess, 1991, p.3-6).

---

<sup>169</sup>Il y a vingt ans environ, les répondants se déclaraient favorables à une évolution fédérale de l'UE à 45 %, contre 15 % d'hostiles et 40 % d'indécis (Eurobaromètre, 1996. p. 92-94).

Ainsi, la loyauté doit provenir des populations concernées. L'ethos va faciliter l'émergence de cette loyauté plurinationale *bottom-up*, et ce dans la mesure où il encadre les pratiques et des représentations œuvrant à une loyauté par choix. Selon Guibernau, la liberté par choix est « une attitude basée sur l'engagement et l'identification avec une personne, une cause, une idéologie, une communauté ou un groupe » (2013, p.121). Cette loyauté contient une forte charge émotionnelle qui peut être générée par une légitimation, c'est-à-dire à l'aide d'instruments linguistiques, théoriques, symboliques ou des épreuves, assurés par plusieurs secteurs ou institutions dont l'enseignement scolaire. Plus qu'une adhésion, « la loyauté est étroitement connectée à la confiance » (Ibid., p.128). Cette même confiance est assurée par des équilibres entre les participants à la coopération plurinationale, dépendamment de son ethos. En effet, le pluralisme maintient la confiance à l'échelle de la plurination, la convivialité la facilite en créant des espaces, la solidarité la renforce en distribuant des ressources et l'hospitalité la ritualise en reconnaissant les rôles de chacun. Être loyal à la plurination est ainsi fonction de la coopération, cette loyauté plurinationale signifiant dès lors une adhésion intersubjective à ses objectifs. Si une nation devient hégémonique, elle contrefait les objectifs de la plurination, perdant symétriquement les moyens mutualisés et la légitimité qu'elle lui confère.

#### 4.3. Les enjeux de la coopération plurinationale

Le Rhin supérieur réunit des identités nationales allemandes, françaises et suisses, mais également des appartenances autres telles que l'alsacianité traditionnelle, des régionalismes badois, bâlois et palatin, et l'humanisme rhénan qui s'assimile à une « rhénanité ». Plusieurs niveaux d'identité alors s'enchevêtrent pour former une identité complexe, décrite par Keating comme une plurination ; c'est-à-dire la « possibilité de multiples nationalités, qui à leur tour peuvent s'emboîter ou se recouper

de manière plus floue » (2001, p.27). S'il existe un ethos de la coopération plurinationale partagé entre les différents acteurs et qui consolide substantiellement cette plurination en soi, la coopération plurinationale reste toutefois inachevée dans la mesure où seules les collectivités territoriales et autorités locales déterminent la coopération. Insuffisamment multisectorielle pour devenir un objet politique, elle ne peut s'autonomiser de l'hégémonie statonationale. Outre cette raison, l'exemple illustre parfaitement quels sont les enjeux autour du phénomène par lequel la *plurination en soi* se concrétise dans une *plurination pour soi*. Je retiens de ce phénomène deux enjeux.

Le premier enjeu questionne directement la possibilité que la coopération plurinationale puisse être crédible face à l'État, et ce afin qu'elle se présente comme un objet politique. S'il ne faudrait pas que la confrontation entre la plurination et l'État-nation ne s'exacerbe jusqu'à frôler le conflit armé, il appartient alors à la coopération plurinationale d'inviter l'État-nation à la reconnaître. Cette reconnaissance passe donc par une transaction de ressources, faisant de l'État un partenaire de la coopération plurinationale. Mais l'État étant d'ores et déjà partenaire de nombreuses coopérations sans qu'il n'apporte une quelconque reconnaissance, je conviendrais que ce postulat présente un risque acceptable (4.3.1. L'enjeu de la reconnaissance étatique).

Le second enjeu interroge la nature de l'autorité dans une coopération plurinationale post-hégémonique. À mon sens, la coopération présente l'avantage d'être neutre face à la diversité complexe qui la compose et neutralisante envers l'hégémonie statonationale qui la menace. Par « neutre », je ne désigne pas une neutralité totale. La coopération plurinationale suppose des objectifs communs, lesquels reposent sur des pratiques susceptibles d'entrer en conflit avec d'autres. Si l'on peut reconnaître que la coopération plurinationale n'est donc dépourvue d'impacts en interne, elle est opérante à l'externe. Sa neutralité « consiste dans une contrainte relative aux facteurs qui peuvent être invoqués pour justifier une décision politique » (Larmore, 1987, p.44). En cela, la coopération plurinationale est une contrainte relative afin de faciliter l'équilibre

parmi les acteurs qui coopèrent et de juguler l'hégémonie statonationale qui déséquilibre davantage la société. Elle joue alors le rôle d'une autorité, mais quelle forme cette autorité prend-elle (4.3.2. Quelle l'autorité pour la plurination ?) ?

#### 4.3.1. L'enjeu de la reconnaissance étatique

La confrontation avec l'État ne peut être totale sans quoi les nations constituantes de la coopération plurinationale perdraient plus qu'elles n'y gagneraient. Évidemment, il existe des contre-exemples où certaines nations telles que l'Abkhazie et l'Ossétie du Nord (contre la Géorgie), le Kosovo (contre la Serbie), le Somaliland (contre la Somalie) ou la Transnistrie (contre la Moldavie) sont parvenues à s'émanciper. Or, elles évoluent dans des contextes où l'État est défaillant et font suite à un conflit armé. Ces exemples sont éloignés du cas de l'Alsace où les revendications n'atteignent pas ce point de non-retour. Si une analyse superficielle rapproche l'Alsace de la Catalogne, de l'Écosse, de la Flandre ou du Québec, c'est là un manque criant de ressources et l'absence observée de revendications nationalistes sur le champ politique local qui ne permettent pas la comparaison. Lorsque l'on conçoit une coopération plurinationale dans laquelle des communautés nationalitaires, à l'exemple de l'Alsace, puissent être impliquées, l'enjeu de la reconnaissance du particularisme local par l'État s'impose à nouveau.

Cependant, il me semble improbable que l'Alsace puisse espérer de la France d'être reconnue comme une communauté irréductible<sup>170</sup>. Face à ce déni de reconnaissance de la part de l'État, la coopération plurinationale balbutiante – car encore limitée à la coopération plurinationale *en soi* – pourrait inviter l'État-nation à reconnaître sa diversité. Cette reconnaissance a davantage de chance de réussir par le biais d'une

---

<sup>170</sup>Cf. 1.5.1. Le déni de reconnaissance des nations minoritaires en France.

transaction de ressources entre la coopération plurinationale et l'État-nation. Car cette transaction fait de l'État un partenaire *de facto*, elle présente alors un risque.

Dans les nombreux exemples de coopérations infrarégionales, interrégionales, transfrontalières ou européennes cités précédemment, l'État est impliqué. Certes, son implication connaît des nuances, aussi vrai que son hégémonie est parfois moins prégnante et laisse une autonomie relative aux élites politiques locales qui participent à ces coopérations. Pourtant, et selon Ulrich Beck, cette inclination de l'État-nation en faveur de la coopération – même à dimension transnationale – n'équivaut en rien à une déperdition de son hégémonie. Bien au contraire, il s'agirait davantage d'une stratégie concourant à ce que Beck dénomme la « politique des menottes d'or ». D'après ce dernier, il s'agit là de la capacité de l'État de maintenir son hégémonie par le biais de dépendances et d'interdépendances transnationales (2009, p.18). Prendre l'État comme partenaire, c'est donc courir le risque que perdurent les effets de l'hégémonie transnationale. C'est pourquoi je recommande à la coopération plurinationale de concrétiser ce partenariat sur un échange à somme nulle, la transaction ne donnant certes pas de gagnant, mais aboutissant à une reconnaissance *de facto*.

#### 4.3.1.1. L'enjeu de la reconnaissance

Il existe un besoin de reconnaissance de la coopération plurinationale afin qu'elle puisse être objectivée politiquement et devenir une interlocutrice crédible pour les élites étatiques.

Je mise davantage sur la reconnaissance de la coopération plurinationale comme un tout, du fait que certains contextes n'offrent guère la possibilité aux nations qui la constituent d'obtenir une reconnaissance. Ce déni de reconnaissance a une forte incidence, comme dans l'exemple alsacien où l'interdit édicté par l'État français de se revendiquer comme une nation parachève le tabou alsacien à l'égard du passé trouble des autonomistes durant la seconde période annexionniste (1940-1944). Il en résulte

une autocensure des élites politiques alsaciennes qui n'osent demander la reconnaissance du particularisme alsacien et qui taisent la reconnaissance de cette « patrie du Rhin supérieur » dans laquelle elles sont impliquées. Pourtant, cette dernière est largement évoquée dans leurs discours, notamment à l'aide du référentiel de l'humanisme rhénan. Une dichotomie se forme alors chez les élites politiques alsaciennes entre l'identité nationale officielle (française) et officieuse (alsacienne), entre la transnationalité officielle (européenne) et la transnationalité officieuse (rhénane). Cette dichotomie confirme que les élites politiques alsaciennes adhèrent à une *plurination en soi*, mais ne concrétisent pas la *plurination pour soi* car elles n'arrivent pas à dépasser ces canevas cognitifs.

Maintenant, comment la coopération plurinationale peut être reconnue ?

À mon sens, une demande de reconnaissance risque de ne jamais aboutir si elle exige des élites étatiques qu'elles procèdent de la sorte au nom de principes moraux. Pour poursuivre la réflexion de Honneth, il est certain que la reconnaissance ne se réduit pas à une lutte pour l'auto-préservation d'un acteur ou d'un groupe d'acteurs sur d'autres (1995, p.17). Dans tout conflit, une intersubjectivité qui se crée et il ne semble pas improbable que ces mêmes principes moraux parviennent à influencer les élites dominantes. Cependant, dans le contexte français, cette intersubjectivité se rompt avant même que la demande de reconnaissance ne soit émise, et ce par la faute du mépris des élites étatiques envers les identités locales. Le déni de reconnaissance de l'État français est à la fois un *déni des droits revendiqués*, ne percevant pas l'acteur politique qui s'en revendique comme un « partenaire d'interaction égal avec tous les autres », et un *dénigrement du mode de vie* des communautés nationalitaires en les privant en « chaque occasion d'attribuer une valeur sociale à leurs propres capacités » (Ibid., p.134). Sa langue réduite au patois, sa culture au folklore, son identité à un chauvinisme, la mobilisation de celle-ci suspectée au mieux de sécessionnisme, il est difficile pour l'Alsace d'attribuer une quelconque valeur sociale à sa demande de reconnaissance.

La coopération plurinationale aurait des difficultés à mettre en avant cette diversité, d'autant plus que le recours d'arguments de ce type – auquel on peut ajouter ceux du patrimoine, de la démocratie ou de l'éducation – sont immédiatement battus en brèche par les élites étatiques. Non qu'elles y soient sourdes d'ordinaire, mais elles méprisent tout argumentaire qu'elles perçoivent comme œuvrant à une autonomisation des champs politiques locaux. Lorsque le Sénat a rejeté la proposition de loi afin de ratifier la CELRM, c'est l'argument du « communautarisme » qui a ainsi fait surface (Equy, 2015, 27 octobre). Pourtant, les députés artisans du projet de loi – dont certains sont issus des communautés nationalitaires tels que Armand Jung (PS) pour l'Alsace ou Paul Molhac (EELV) et Jean-Jacques Urvoas (PS) pour la Bretagne – se sont sentis obligés de souligner qu'ils percevaient « la langue comme un bien culturel, partie intégrante d'un patrimoine – régional, national ou européen – qu'il s'agit de sauvegarder, et non comme l'instrument d'une identité ethnique » (Assemblée nationale, 2013).

Honneth ne conditionne pas ce mépris aux simples facteurs psychologiques. Il résulte d'un système de valeurs façonné par la classe sociale dominante (2007, p.86-87). Pour développer son propos au champ politique, je l'assimile davantage à un référentiel qui incombe à la position des acteurs selon qu'ils soient établis ou marginaux. Quand le député Urvoas dénonçait dans le Sénat un « cénacle du jacobinisme le plus étriqué » (cité dans Equy, 2015, 27 octobre) et critiquait ce « surmoi jacobin » (Jung et Urvoas, 2012, p.18) responsable de la disparition des langues régionales, il n'était pas encore au gouvernement. Cette critique était d'ailleurs virulente :

Les jacobins érigent le français en arme de combat politique. Ce n'est plus la langue d'un groupe humain parmi d'autres, mais celle du Progrès, de la Liberté, de la Vertu... Dès lors que la Raison parle français, recourir à d'autres idiomes est au mieux absurde, au pire criminel. La logorrhée jacobine va ressasser ces thèmes jusqu'à la nausée, et contaminer la pensée et le discours politique jusqu'à notre époque (Ibid., p.17).

Mais devenu ministre de la justice, il a abandonné ce propos contestataire. Non qu'il ait changé de psychologie ou subitement adhéré à un autre système de valeurs, mais ses pratiques se sont adaptées à sa nouvelle position sur le champ politique.

Cet exemple me conduit à postuler que, plutôt qu'argumenter en espérant que les référentiels des élites étatiques évoluent, présumer un remplacement des élites par d'autres plus socialisées aux revendications nationalitaires, il faut positionner la coopération plurinationale sur le champ politique. Ce positionnement n'emprunte pas ici une fragmentation, un contournement ou une radicalisation : il survient à l'aide d'une transaction de ressources avec l'État, ce qui fait de lui un partenaire.

#### 4.3.1.2. Une reconnaissance sous-optimale

Cette reconnaissance est demandée pour que la coopération plurinationale soit perçue comme une interlocutrice crédible pour l'État, et ce afin de pouvoir devenir un objet politique. La reconnaissance des nations qui la composent correspond donc à une autre étape, cette dernière n'aboutissant qu'avec l'autonomisation des champs politiques locaux<sup>171</sup>. Pour évaluer la transaction de ressources avec l'État, il est toutefois nécessaire de questionner le type de reconnaissance que vise la coopération plurinationale.

La coopération plurinationale cherche à la fois une reconnaissance juridique et une reconnaissance sociale. En effet, l'instance de coopération la plus représentative du Rhin supérieur – en l'occurrence, la RMT – n'a pas un statut juridique enviable, sa reconnaissance internationale ne lui octroyant guère la qualité de personne morale de droit public. De plus, « l'expérience de la reconnaissance juridique permet au sujet de se considérer comme une personne qui partage avec tous les autres membres de sa communauté les caractères qui la rendent capable de participer à la formation de la

---

<sup>171</sup> Cf. 4.2.2.2. L'ethos pour se légitimer.

volonté discursive » (Honneth, 1995, p.146). Sans cette expérience, la coopération transfrontalière manque de cohésion et, conséquemment, ne concrétise pas l'existence d'une volonté plurinationale. Dès lors, l'obtention d'un statut équivalent à un GECT<sup>172</sup> pour la RMT renforcerait probablement la cohésion recherchée et une volonté « rhénane » s'y exprimerait.

Mais la reconnaissance juridique n'est qu'une partie du problème. Sans nécessairement obtenir un statut, de nombreuses institutions sont représentées au sein de la RMT et chacune d'entre elles sont pourvues d'un statut juridique qui leur permet de mener à bien les différentes politiques coopératives. Cependant, la cohésion est imparfaite dans cette nébuleuse d'institutions, aussi certainement que la volonté plurinationale y est précaire. La coopération plurinationale a besoin d'une autre forme de reconnaissance pour exister au-delà du fait institutionnel : la reconnaissance sociale. Pour Honneth, cette reconnaissance est contingente à l'estime sociale. L'estime sociale permet, plus que la reconnaissance juridique, de reconnaître les « qualités particulières qui caractérisent les gens dans leur différence personnelle ». Cette estime sociale nécessite alors un médium pour « exprimer les différences caractéristiques parmi les sujets humains dans une voie universelle, et plus spécifiquement, intersubjectivement obligatoire » (Ibid., p.120). Le médium qu'il privilégie est celui de la solidarité au sein du groupe (Ibid., p.164). Il est donc nécessaire que la coopération plurinationale intègre le groupe, sans quoi elle reste cible du mépris.

Cependant, cette solidarité ne se décrète pas. Poursuivant cette réflexion, Fraser estime que la reconnaissance est une catégorie morale distincte de la distribution. L'auteure souligne alors qu'il peut y avoir une distribution – et donc une solidarité – sans reconnaissance (2003, p.7-8) Les dotations de l'État en aide aux politiques coopératives

---

<sup>172</sup>Remarquons que l'implication des cantons suisses ne permet pas l'évolution du statut juridique vers un GECT, et ce dans la mesure où la Confédération helvétique n'est pas membre de l'UE. Il n'empêche que la Regio TriRhena – qui réunit également des autorités locales suisses – a le statut d'association de droit allemand depuis 2003. L'évolution du statut de la RMT dépend donc des traités internationaux.

en sont une démonstration significative. Fraser préfère alors une perspective dualiste où la redistribution et la reconnaissance sont mutuellement et irréductiblement liées à la question de la justice sociale (2003, p.9). Une fois de plus, et au-delà des arguments normatifs, rien ne contraint les élites étatiques de mettre en pratique la justice sociale alors qu'ils méprisent la partie opposée.

Idéalement, je souscris à la politique de reconnaissance de Michel Seymour. Pour ce dernier, la reconnaissance « ne s'applique pas seulement aux individus, mais aussi aux peuples » (2008, p.106). Cette reconnaissance mutuelle reposant à « toute mesure, constitutionnalisée ou non, cherchant à promouvoir ou à protéger la différence ou le respect égal entre des personnes ou entre des peuples, dans le but de traduire une certaine forme de respect ou d'estime et de contrer toute forme d'humiliation dirigée contre leur identité statutaire » (Ibid.), elle ferait en sorte que la coopération plurinationale soit pleinement reconnue, ainsi que les communautés nationalitaires et nations ultra-minorisées par répercussion. Mais une fois de plus, elle ne me semble pas réalisable dans le contexte français. Celui-ci ne peut déboucher que sur une reconnaissance sous-optimale à l'aide d'une transaction.

Cette transaction conduit l'État à devenir partenaire de la coopération plurinationale. Or, ce partenariat annonce autant le début d'une reconnaissance de la coopération plurinationale qu'il peut en sonner le glas. Comme le je signalais précédemment, Beck porte une attention particulière aux stratégies de transnationalisation de l'État, lesquelles ont une dimension coopérative assumée. Le sociologue constate alors qu'« elles permettent de transcender la marge de manœuvre nationale des États et d'initier un jeu transnational de pouvoir vis-à-vis des acteurs de l'économie mondiale » (2009, p.374). La domination devient alors « déterritorialisée » et sa nature « translégale »<sup>173</sup>.

---

<sup>173</sup>La définition de Beck de la « domination translégale » part du constat que le capital est un métapouvoir qui domine l'État, celui-ci étant « (...) ni illégal, ni illégitime, mais ni légal, ni légitime non plus » (2009, p.155). Qui plus est, cette domination est translégitime, « dans la mesure où elle dépourvue du cadre structurant que constituerait un État mondial, dépourvue également de sources démocratiques de légitimité, et que, de ce fait, elle ne dispose d'aucune croyance en sa légitimité » (Ibid., p. 158).

S'il estime que « la coopération transnationale abolit les anciennes frontières, et ce au sein même des structures de pouvoir locales et nationales, ainsi qu'entre ces structures » (Ibid., p.386), il soupçonne les élites dominantes de la fomenter car « les coopérations transnationales permettent de brandir l'étendard national de la politique, même s'il y a contradiction avec les actions menées » (Ibid., p.387). Outre les contradictions de Beck quant à la coopération transnationale<sup>174</sup>, le sociologue décèle un réel danger à toute transaction : celui de tomber dans l'escarcelle de l'État. L'État pourrait se saisir de l'opportunité de la coopération plurinationale afin de réactualiser l'hégémonie transnationale en imposant d'autres dominations. Bloquant ainsi « le renouveau transnational de la politique » (Ibid., p.374), cette réactualisation procéderait par une coopération restreinte, limitée, car bornée par et à l'État.

Afin d'éviter ce piège, la transaction doit être menée sur un échange à somme nulle, chacune des parties définissant les ressources allouées au partenariat. À partir de l'exemple de la coopération transfrontalière dans le Rhin supérieur, on peut très bien concevoir que la coopération s'entende avec les États pour respecter leur souveraineté en matière monétaire et fiscale en faveur d'une reconnaissance des politiques économiques propres au développement d'un marché rhénan. Autrement dit, la coopération donne ici des gages quant à son abandon de toute velléité de battre monnaie ou de créer des impôts de son propre chef. Inversement, elle s'autorise à des politiques

---

<sup>174</sup>Le propos de Beck sur la coopération transnationale est contradictoire, pour être à la fois partial et partiel. Partial, car Beck suspecte que la coopération transnationale serve d'autres desseins que l'État cosmopolitique qu'il appelle de ses vœux. En effet, s'il souligne le bien fondé d'un fédéralisme transnational pour « échapper aux ambitions nationales de domination » (2009, p.378), il l'accuse quelques lignes plus loin de servir une machination que serait là une « stratégie de pacification des conflits chroniques » orchestrée par la mondialisation (Ibid., p.380). De même, il félicite la transnationalisation des identités qui forment alors des « nationalités inclusives », pour tout de suite suspecter celles-ci d'aggraver des conflits (Ibid., p.381). Partielle également, car Beck attribue la coopération transnationale aux seuls États. Pourtant, la coopération transfrontalière correspond à une politique transnationale au local. Elle n'a pas été initiée seulement par l'État, mais aussi et parfois seulement par les acteurs politiques locaux. Prenant une tournure plurinationale, cette coopération à l'usage des communautés nationales et des nations ultra-minorisées incarne justement ce « renouveau » du politique car elle abolit plus que des frontières : elle émancipe les identités marginalisées, autorise les identités plurielles et les libère de toute réification.

d'incitation et de régulation économique, de même qu'elle peut librement recourir à l'emprunt par l'entremise de ces composantes, puis mutualiser l'ensemble de ses ressources et celles provenant des impôts d'ores et déjà attribués aux différentes collectivités territoriales et des autorités locales. Si cette transaction est sous-optimale dans la mesure où aucune partie ne gagne en compétence, la coopération plurinationale obtient de l'État ce qui lui manque : la reconnaissance comme une entité politique, pouvant mener des politiques publiques concrètement coopératives.

#### 4.3.2. Quelle autorité pour la plurination ?

Le mot « autorité » peut porter à controverse, tant une autorité peut être contestée car elle suppose l'hégémonie d'un acteur ou d'un groupe d'acteurs. Pour cette raison, je préfère la perspective d'Alexandre Kojève, selon lequel « il n'y a d'Autorité que là où il y a mouvement, changement, action (réelle ou du moins possible : on a d'autorité que sur ce que l'on peut « régir », c'est-à-dire en fonction de ce ou de celui qui représente l'Autorité (l'« incarne », la réalise, l'exerce) » (2004, p.56-57). Autrement dit, l'autorité est une relation qui s'exerce sur une représentation du pouvoir. Sur ce point, Bourdieu estime qu'il faut à la fois des émetteurs de l'autorité, mais également des récepteurs à celle-ci. La représentation du pouvoir suppose alors que les premiers soient jugés légitimes par les seconds (1984b, p.103). L'autorité est donc un processus cognitif fondé sur la légitimation des acteurs :

Cet acte de droit consistant à affirmer avec autorité une vérité qui a force de loi est un acte de connaissance qui, étant fondé, comme tout pouvoir symbolique, sur la reconnaissance, produit à l'existence ce qu'il énonce (l'*auctoritas*, comme le rappelle encore Benveniste, est la capacité de produire impartie à l'*auctor*) (1980c, p.65).

Tant que les relations restent équilibrées, l'autorité se veut donc « autorisante » et ne crée pas nécessairement d'hégémonie.

C'est pour cette raison qu'il me semble opportun de différencier la coopération plurinationale à un « État plurinational ». Bien que Keating le définisse aussi simplement que possible, l'État plurinational combine une dose de domination étatique à une perspective plurinationale. L'enjeu est justement de trouver une autorité qui serve aux équilibres internes et externes de la coopération plurinationale ; c'est-à-dire – au premier plan – entre l'autorité elle-même et les nations sujettes à celle-ci. Si la coopération peut exister avec l'État, elle ne doit pas être un État sans quoi la balance est déséquilibrée. À ce propos, Pierre-Joseph Proudhon a esquissé une dialectique entre autorité et liberté. D'après lui, comme l'autorité et la liberté « ne peuvent ni s'exclure ni se résoudre, une transaction entre eux est inévitable » (1999, p. 67). Cette transaction prend toute sa dimension avec le principe fédératif duquel l'autorité est initiatrice et la liberté déterminatrice. À mon sens, une institution formée sur un contrat de fédération serait à même de résoudre cet enjeu.

#### 4.3.2.1. Une autorité pour maintenir les équilibres internes

Les équilibres qui s'établissent au sein de la coopération plurinationale et envers l'Étatation questionnent la nature de l'autorité susceptible de les maintenir. Si ceux-ci sont loin d'être statiques et uniformes, ils dépendent étroitement de la structuration de la coopération plurinationale. Ainsi, et lorsque la coopération plurinationale prend la forme d'une alliance, les équilibres sont conditionnels à la solidarité des nations entre elles. Inversement, lorsque la coopération prend la forme d'une mutualisation, ces équilibres se basent sur un sentiment de réciprocité. Cependant, et pour complexifier un peu plus la situation, l'exemple des politiques coopératives en Alsace atteste qu'une même coopération peut être mue à la fois par des alliances et des mutualisations. De ce fait, l'autorité doit convenir des conditions de la solidarité comme des normes sur lesquelles se base la réciprocité.

S'il est bien plus simple d'élaborer des conditions et des normes à l'aide d'une entente, celle-ci ne peut concerner qu'un échange à somme nulle où les nations, en position

d'égalité, coopèrent *a minima*. Dans un échange gagnant-gagnant, où les nations connaissent de fortes disparités en termes de ressources, l'entente concerne certes les procédures et les objectifs de la coopération plurinationale, mais s'avère inefficace pour encadrer la distribution de ressources.

Puisque la plupart des coopérations entre nations évoquées dans les chapitres précédents s'illustraient par une inégalité de ressources et la nécessité d'établir des mutualisations, il me semble probant d'écarter l'entente comme *unique* instrument d'autorité pour la coopération plurinationale. Je partage ici la position de Keating, lequel estime que « nous ne pouvons pas saisir cet État plurinational dans un règlement constitutionnel définitif » (2001, p.163). S'il en va ainsi d'un État plurinational, *a fortiori* il semble inconcevable de prétendre qu'une entente règle les équilibres au sein d'une coopération plurinationale.

Les exemples de coopération précédemment décrits m'autorisent à penser que ces équilibres ne seront jamais optimaux dans le temps, aussi importe-t-il qu'ils soient redéfinis conjoncturellement avec l'arrivée ou la défection d'un nouvel acteur. Une institution aux attributions de l'autorité peut être inaugurée avec une entente initiale, puis aiderait à renouveler les procédures et les objectifs en laissant soin aux nations qui participent à la coopération de les faire évoluer. La démocratie participative semble convenir à un pareil modèle, faisant en sorte que les acteurs « doivent être libres et égaux dans le processus de délibération, sur les conditions de leur propre vie et sur la détermination de ces conditions, tant qu'ils ne déploient pas ce cadre pour nier les droits des autres » (Held, 2006, p. 282). Pourtant, je conviendrais que la démocratie participative doit s'associer au principe fédératif.

#### 4.3.2.2. Une autorité pour neutraliser l'hégémonie statonationale

Le principe fédératif s'observe davantage lorsqu'on analyse les équilibres externes à la coopération plurinationale. Ces derniers peuvent se résumer en deux antagonismes : un *antagonisme vertical* qui oppose la nation dominante aux nations dominées, et un

*antagonisme horizontal* qui oppose les nations dominées entre elles<sup>175</sup>. La coopération plurinationale, basée sur des relations agoniques, s'efforce de mettre fin à l'antagonisme horizontal, tandis que l'antagonisme vertical s'exprime dans une solidarité d'ensemble envers l'hégémonie stationnaire. Si j'en appelle à une confrontation, il y a là aussi un équilibre à maintenir afin que le conflit ne dégénère pas.

L'équilibre est donc celui d'un abandon partiel de la concurrence entre les nations afin de renforcer l'unité de la coopération plurinationale, mais aussi pour accroître sa concurrence à l'endroit de l'État-nation. En cela, la dynamique coopération-compétition perdure au sein de la coopération plurinationale. Sans un équilibre qui s'instaure entre l'une et l'autre, certaines nations qui affichent un volontarisme modéré pour la coopération plurinationale feraient défection dès que leurs intérêts propres se verraient être menacés, de même que rien ne retiendrait celles au volontarisme quasi-absent. Dès lors, la ritualisation de la coopération favorise l'inclusion de la compétition dans la coopération ; et vice-versa. Simmel remarque toutefois que la concurrence entraîne l'institutionnalisation d'une autorité davantage centralisée ([1919] 1993, p.92-96). Est-ce le cas de l'institution aux attributions de l'autorité, destinée à sauvegarder la balance des équilibres tant internes qu'externes ? Cette question amène à une réponse en deux temps. Dans un premier temps, il importe de créer ce que Simmel dénomme des « corporations », lesquelles préservent l'équité des membres. Sans nécessairement les définir, Simmel met en avant qu'elles facilitent une concurrence relative, « formée en vue du bénéfice et [qui] empêch[e] de s'égarer dans des canaux où elle affaiblit les forces des deux parties » (Ibid., p.98). Dans un second temps, il est nécessaire que ces « corporations » s'organisent afin de maintenir une unité face à l'adversaire, car celle-

---

<sup>175</sup>Cf. 3.2.2.1. La fin illusoire des antagonismes.

ci « permet au combat lui-même d'être plus concentré, plus facile à maîtriser, capable d'assurer une paix durable et véritablement universelle » (Ibid., p.115).

En effet, l'équilibre externe correspond aux rapports de force entre la coopération plurinationale et l'État-nation. Ces rapports de force se doivent eux-mêmes d'être équilibrés pour que ni la force centrifuge (la coopération plurinationale), ni la force centripète (l'État-nation), annihile son concurrent. Une plurination post-hégémonique signifie que des nations se réunissent au sein d'une coopération afin de neutraliser les effets de ladite hégémonie et de s'en émanciper. Ainsi, je ne partage pas la conception de Franz Fanon qui plaide pour une émancipation collective qui inverse la spirale de la domination par la violence ([1961] 2011, p.38). Sans nécessairement invoquer des raisons morales, cette option est à écarter. J'y vois trois arguments en ce sens. Premièrement, je crains que la violence affichée par des communautés nationalitaires et des nations ultra-minorisées à l'endroit de l'État-nation ne se retourne contre elles. Peu dotées en ressources, elles ne résisteraient que difficilement à la censure si leur répertoire d'action est celui de la violence. Deuxièmement, en supposant que la violence aboutisse à l'émancipation, la coopération plurinationale serait entachée d'un « péché originel » qui ferait craindre aux nations coopérantes leur destruction imminente si elles s'écartent de la ligne tracée par le conflit. Troisièmement, la violence reproduit en elle-même l'hégémonie statonationale, contrevenant aux principes mêmes de la coopération plurinationale. C'est pourquoi il me semble judicieux et réaliste de chercher le compromis avec l'État-nation plutôt qu'une victoire totale. Si le compromis suppose de « mettre un terme à l'antagonisme en renonçant à l'enjeu et en offrant des dédommagements » (Simmel, [1919] 1993, p.146-147), l'institution aux attributions de l'autorité doit être alors mandatée pour le négocier pour la coopération plurinationale.

#### 4.3.2.3. Une institution fédérative et participative

Pour maintenir une balance dans les équilibres, l'institution aux attributions de l'autorité peut prendre la forme d'une fédération. Je comprends ici « fédération » dans une perspective similaire de Beaud (2006, p.30), c'est-à-dire qu'elle ne renvoie pas à un État mais davantage « une forme déterminée d'union entre plusieurs entités politiques » (Ibid., p.17). Si l'on résume les parties précédentes, la forme idéale pour réaliser cette union sera celle d'une entente entre plusieurs nations, garantie par une institution. Pour être plus exact, il reviendrait au contrat initial conclu entre les nations de créer une institution aux attributions de l'autorité qui coordonne la coopération plurinationale, la faisant alors évoluer sur ces membres, ses procédures, ses objectifs et ses moyens d'y parvenir.

Par cela, j'agrée à la conception de la fédération de Proudhon. Ce dernier estimait qu'un « contrat de fédération » puisse avoir deux échelles : celui des acteurs (citoyens) et celui des groupes d'acteurs (peuples). À l'échelle de l'acteur, la fédération doit faire en sorte qu'il ait « 1° autant à recevoir de l'État qu'il lui sacrifie ; 2° qu'il conserve toute sa liberté, sa souveraineté et son initiative, moins ce qui est relatif à l'objet pour lequel le contrat est formé et dont on demande la garantie à l'État » (1999, p. 104). À l'échelle du groupe d'acteurs, se noue un autre contrat de fédération « ayant pour objet, en termes généraux, de garantir aux États confédérés leur souveraineté, leur territoire, la liberté de leurs citoyens ; de régler leurs différends de pouvoir, par des mesures générales » (Ibid., p.107). Proudhon laisse alors le choix aux cosignataires du contrat : soit ils signent un contrat *synallagmatique*, c'est-à-dire un contrat où chacune des parties s'oblige vis-à-vis des autres ; soit ils paraphent un contrat *commutatif*, à savoir un contrat par lequel chacune des parties s'engage à donner ou à exécuter une chose considérée comme l'équivalent de ce qu'on lui donne ou de ce que l'on fait pour elle (Ibid., p.104). Selon la structuration des échanges, c'est-à-dire un échange gagnant-gagnant, ou un échange à somme nulle, l'un ou l'autre sera envisageable.

Outre cette question, le contrat de fédération a une pertinence accrue si on le déplace pour une coopération plurinationale. Ce déplacement est d'autant plus facilité qu'il a été rendu possible par Dimitrios Karmis. En effet, celui-ci soutient que le fédéralisme de Proudhon est favorable à la reconnaissance d'une pluralité d'identités. Pourtant, Karmis constate qu'« il manque chez Proudhon une sensibilité à l'importance des espaces communs. Sans de tels espaces de dialogue, la reconnaissance mutuelle demeure superficielle » (2002, p.62). Si j'agréé au propos de Karmis, la coopération plurinationale comble cette lacune en créant suffisamment d'espaces communs, notamment à l'aide de ses valeurs pratiques telles que la convivialité et l'hospitalité. Qui plus est, elle est mue par un mutualisme qui n'oppose pas deux régimes politiques. Le contrat de fédération au sein d'une coopération plurinationale ferait en sorte qu'elle soit à la fois multisectorielle et multiniveau, sans négliger la portée participative du processus décisionnel. À l'échelle de l'acteur, le contrat favoriserait l'implication d'une multitude de secteurs dont les acteurs qui en sont issus, recevant alors des gages de solidarité et d'équité, participent à la décision. À l'échelle du groupe d'acteurs, les nations qui coopèrent demeureraient souveraines puisque l'entente délimiterait clairement la coopération plurinationale et participerait à renforcer le caractère agonique de leurs relations. Quant à l'institution de coordination, Proudhon insiste sur le fait que ses attributions doivent être réduites « à un simple rôle d'initiative générale, de garantie mutuelle et de surveillance » (Ibid., p.122-123).

Pour résumer, je recommande un contrat de fédération qui, au sein de la coopération plurinationale, allie à la fois les acteurs comme citoyens et les nations comme personnes morales<sup>176</sup>. En plus de son caractère multisectoriel, la coopération

---

<sup>176</sup>Par « personne morale », je me réfère autant à une association, qu'à une corporation de droit public, à une collectivité territoriale ou à un gouvernement. Qu'importe la forme que cette personne morale prend, l'essentiel étant que les choix collectifs puissent être sanctionnés par le droit. En cela, je m'oppose à toute institutionnalisation de la nation autre que rationnelle-légale, concevant difficilement une équité entre les participants de la coopération plurinationale lorsqu'une nation est dirigée par un chef charismatique.

plurinationale deviendrait ainsi multiniveau. En effet, le contrat détaillerait les procédures pour les équilibrer, conduisant les acteurs à prendre part au processus décisionnel de la coopération au sein de leur nation respective à l'aide de la démocratie participative. Ces mêmes nations se retrouveraient au sein d'une institution propre à la coopération plurinationale, laquelle coordonnerait les coopérations infrarégionales, interrégionales et transnationales. Cette institution aurait donc son autorité réduite au rôle d'initiative et de sanction, faisant évoluer les objectifs et les moyens de la coopération plurinationale à la volonté des nations coopérantes.

### Conclusion du chapitre

De prime abord, toute coopération est marquée par l'intentionnalité des acteurs à coopérer et par l'existence d'un minimum d'objectifs communs entre eux. Sur cette assertion, il est probable que plusieurs communautés nationalitaires et nations ultraminorisées se refusent de coopérer, privilégiant d'autres moyens afin de s'émanciper. Le modèle de coopération plurinationale connaît ici une limite. Cette limite empêche conséquemment toute généralisation à des situations similaires où des groupes sont marginalisés, mais n'auraient nulle intention de coopérer les uns les autres. Maintenant, certains groupes – pourvus qu'ils en aient l'intentionnalité et partagent certains objectifs – pourraient très bien faire prévaloir leur place dans la coopération plurinationale. À mon sens, il ne revient à aucune autorité de trancher sur ce qui relève de l'autoreprésentation d'un groupe.

La coopération plurinationale n'est pas une essence, pas plus qu'elle n'est un droit, c'est un projet politique qui vise à réaliser des accommodements non-contraints par l'hégémonie statonationale. Pour que ce projet politique se réalise, il lui faut équilibrer des dynamiques structurelles de la coopération à l'aide d'un principe de réciprocité et une ritualisation des pratiques coopératives et compétitives. Se créent alors des

alliances et des mutualisations entre les différents participants. Ce n'est qu'en expérimentant la coopération qu'ils développent un ethos, c'est-à-dire une mentalité qui, sur la base de valeurs pratiques, permet une *plurination en soi*, puis une *plurination pour soi*. La plurination ainsi les légitime et, conséquemment, autonomise leur champ politique. Cette autonomisation, si elle a besoin d'une reconnaissance afin qu'elle ne dégénère pas, mérite également qu'une autorité fédère les nations et démocratise la prise de décision.

Si la coopération plurinationale se destine prioritairement aux « nations aphones », c'est qu'elle me semble la seule option viable en fonction des ressources à leur disposition et avant que l'État-nation ne hâte leur disparition. Certes, d'autres contextes que celui de l'Alsace appelleraient à des nuances quant à la formation de l'ethos de la coopération plurinationale, quant aux politiques coopératives d'ores et déjà employées, sur la reconnaissance et l'autorité précédemment décrites. Mais la description de ce modèle ne repose pas sur les ajustements contextuels qui pourraient être faits, mais bien sur la pertinence de coopérer afin de dépasser l'hégémonie statonationale.

## CONCLUSION

Quoiqu'ils aient observé, comparé et analysé bien des contextes, les auteurs qui souscrivent au multiculturalisme ou au multinationalisme ne se sont guère penchés sur les raisons pour lesquelles certains groupes identifiables ne semblent pas exprimer des revendications fortes, et ce à l'exemple de l'Alsace où – depuis la fin de la Deuxième Guerre mondiale – le droit à l'autodétermination n'est une demande qu'extrêmement marginale. Paradoxalement, les élites politiques alsaciennes revendiquent des accommodements identitaires forts, lesquels sont suffisamment politisés pour coïncider à des revendications nationalitaires (chapitre I). Toutefois ces revendications semblent inaudibles. Généralement, la littérature a interprété ce silence par une absence de groupe, ce qui relève soit d'une observation inexacte ou parcellaire de la réalité sociale, soit d'une confusion entre le groupe comme catégorie sociale et la revendication comme catégorie politique (chapitre II). Cependant, peu d'auteurs interrogent ce silence par les phénomènes qui y concourent. Mon interprétation – reprenant l'approche de la sociologie phénoménologique – inverse la démarche. Elle ne sonde pas tant le défaut de volonté des acteurs politiques à se mobiliser, puis à revendiquer un droit, elle cherche à comprendre les causes de cette omission. C'est pour cette raison que j'ai cherché à déconstruire les structures sociales qui empêchent subséquemment ces nations aphones de se faire entendre, de même que j'ai cherché à analyser le processus revendicatif (chapitre III). Cette approche m'aura permis de proposer un modèle de coopération plurinationale pour répondre aux enjeux soulevés par les nations aphones (chapitre IV).

Parmi les exemples cités de nations aphones, j'ai privilégié celui de l'Alsace. En m'efforçant de l'objectiver, j'en suis venu à faire deux constats. Dans un premier

constat, j'ai remarqué le défaut de littérature en science politique sur l'Alsace. Si elle est abordée par certains politologues français, dont les travaux de Romain Pasquier (2012) qui contribuent à mon analyse, ce terrain reste l'apanage d'historiens dont une proportion notable est anglophone. Alison Carrol a d'ailleurs écrit un article des plus pertinents quant à la prédilection des historiens britanniques et américains pour l'Alsace, expliquant celle-ci par plusieurs enjeux que j'ai cherché à évaluer ou à réactualiser :

Premièrement, la recherche anglo-saxonne s'intéresse depuis les années 60 à l'Alsace comme l'une des régions françaises et l'étudie pour analyser les rapports entre les changements et évolutions sur le plan national et ses répercussions sur le plan local. En second lieu, les chercheurs anglophones se tournent vers l'Alsace pour étudier la construction des identités nationales et pour tenter de comprendre comment l'attachement national apparaît et se développe à l'échelle régionale. Troisièmement, les historiens s'intéressent aux changements de régime national de l'Alsace entre 1871 et 1945 pour étudier dans une perspective comparatiste le nationalisme et la construction des nations. Enfin, avec l'émergence des « *border studies* », champ actif des sciences sociales et humaines, les historiens se tournent vers l'Alsace, région frontalière, pour examiner les moments de conflit et de contact au cours desquels les populations frontalières définissent leurs identités nationales. Dans cette perspective, l'Alsace devient un « laboratoire » de la nation, où les apports français et allemands se croisent. En liaison avec les « *border studies* » il y a un mouvement plus large parmi les historiens en Angleterre et aux États-Unis pour dépasser l'historiographie nationale et écrire l'histoire dans une perspective « transnationale ». En appliquant ces approches à l'Alsace, les chercheurs étudient les évolutions des hommes et des idées d'outre-Rhin et d'outre-Vosges, et leur réception dans la région alsacienne (2012, p.266).

Ceci m'amène à un second constat, à savoir l'absence manifeste de l'Alsace dans la littérature attendant aux modèles pluralistes. Cette absence s'explique en partie par les contextes que les auteurs observent. Car ils étudient principalement la diversité en Belgique, au Canada, en Espagne, aux États-Unis et en Europe centrale, l'Alsace y échappe logiquement. Or, cette raison me semble insuffisante au vu de la tentative de généralisation des modèles pluralistes, lesquels cherchent à observer du multiculturalisme ou du multinationalisme dans des situations géographiques et

politiques éloignées des contextes précédemment mentionnés. Probablement, le fait de discuter ces modèles avec le cas de l'Alsace constitue un apport à cette littérature. Pourtant, et si je limitais mon propos à l'Alsace, ce terrain ne serait là qu'un exemple supplémentaire aux nombreuses exceptions catégorielles. À mon sens, il ne faut pas se contenter de l'Alsace seule. Les modèles doivent observer l'ensemble des contextes de pluralité. C'est pour cela que j'ai mentionné à plusieurs reprises le cas des Roms de Hongrie ou la situation prévalant en Corse. Si les terrains d'études au-delà de ceux habituellement décrits – aux exemples de la Catalogne, l'Écosse, la Flandre, l'Irlande du Nord, le Pays de Galles, le Pays basque, le Québec ou la Wallonie – existent, ils se font encore rares. Notons toutefois que c'est là une entreprise progressive, débutée avec James Tully qui inclut les nations autochtones au multinationalisme, de même que Stéphane Pierré-Caps qui étudie les minorités en Europe centrale et orientale. Outre les pays occidentaux, on peut également souligner l'apport des travaux de certains chercheurs, dont Rochana Bajipai (2011) qui s'intéresse à l'Inde. Malgré ce dépassement des contextes habituels, la littérature sur la multination et la plurination reste majoritairement préoccupée par les nations sans État. Si j'espère avoir participé à son renouvellement, le cas alsacien implique une réflexion qui le dépasse afin de porter sur les communautés nationalitaires et les nations ultra-minorisées.

Outre cet apport, j'ai essayé d'analyser les enjeux que sous-tendent le multinationalisme et le plurinationnalisme à l'aide de la théorie sociale. Trop souvent perçus sous l'angle de la moralité des demandes minoritaires ou des institutions politiques et juridiques qui facilitent de futurs accommodements, ils méritent un renouvellement dans leur approche. À vrai dire, certains auteurs qui utilisent la théorie sociale dans l'étude des nations et du nationalisme, aux exemples de Rogers Brubaker, Craig Calhoun ou Andreas Wimmer, ont d'ores et déjà abordé la question du multiculturalisme. Cependant, d'aucun ne développe les enjeux de la multination ou de la plurination, ni même les questions attenantes à la diversité complexe. Sur cet objet relativement neuf pour la théorie sociale, se crée une émulation intellectuelle à laquelle

contribuent des auteurs francophones, comme en témoignent les récents travaux de Gérard Bouchard (2014) ou de Dimitrios Karmis et François Rocher (2012). Ainsi, ma contribution se situe dans ce mouvement qui tente de faire un pont entre les modèles pluralistes et la théorie sociale. Elle ambitionne de corriger certaines lacunes, mais aussi d'approfondir et de développer des intuitions évoquées par les auteurs qui souscrivent à ces modèles, dont le défaut d'une analyse en termes de rapports de force entre nations soulevée par Michel Seymour et Guy Laforest, de même que la propension à l'étatisme du multinationalisme dénoncée par Michael Keating. Elle vise également à affiner des dynamiques traitées par Brubaker, Calhoun et Wimmer, recourant pour ce faire à une sociologie phénoménologique. Comme le mentionne Dave Elder-Vass, cette approche a été souvent critiquée par son défaut de prise en compte d'une réalité objective (2012, p.264). En effet, parfois à la frontière du relativisme, elle n'a pas toujours évalué la portée de dynamiques sociales, comme des particularismes, qui s'imposent aux acteurs. C'est pourquoi j'ai effectué une synthèse entre objectivité et subjectivité, faisant dialoguer à la fois des pratiques et des représentations sociales, des structures et des processus, des déterminismes et des stratégies d'acteurs, afin de mieux cerner la réalité sociale. Par ailleurs, j'ai renforcé mon propos en recourant à d'autres disciplines, dont l'anthropologie et l'éthologie pour ce qui a trait à la coopération.

L'approche théorique renouvelée, je me suis saisi de la réalité sociale afin de proposer un modèle qui complète le plurinationalisme : la coopération plurinationale. Ce modèle propose un changement paradigmatique en concevant les accommodements futurs à l'aide d'une perspective ascendante. Autrement dit, je ne plaide pour aucun droit, aucune institution, pas plus pour un régime d'autonomie qui serait octroyé aux groupes grâce à l'intermédiaire d'une autorité supérieure. En effet, concevoir des accommodements qui émanent du bon vouloir des élites dominantes m'apparaît fictionnel. Alors, et plutôt qu'insister sur la légitimité morale d'une demande ou sur institution normativement parfaite, j'ai cherché à situer le propos dans des rapports de

force existants. Dans ce contexte, l'hégémonie statonationale s'impose dans les structures sociales et colonise les esprits jusqu'à faire de l'État-nation un horizon indépassable. Inversement, le peu de ressources matérielles, culturelles, sociales et symboliques des communautés nationalitaires et des nations ultra-minorisées ne présument en rien de leur succès dans un conflit ouvert, frontal avec les élites dominantes. Si Keating fait bien de prôner des « réseaux complexes d'autorités » (2001, p.28) et de les associer dans un gouvernement multiniveau à l'aide d'« un fédéralisme, un confédéralisme ou une souveraineté-association » (Ibid., p.167), il réitère le contexte des nations sans État. De plus, et bien qu'il conçoive des accommodements dans une perspective ascendante, il en oublie justement les rapports de force qui en écartent les communautés nationalitaires et les nations ultra-minorisées. Si je ne doute pas de la faisabilité du plurinationalisme pour les contextes catalan, écossais ou le québécois, il me semble que la perspective ascendante doit être poussée au bout de sa logique. La coopération – plus qu'un droit, une institution ou un régime d'autonomie – présente l'avantage de se retrouver à tous les niveaux et dans tous les secteurs de la société. Qui plus est, une perspective descendante de la coopération serait antinomique avec son caractère intentionnel. En effet, les acteurs qui coopèrent se réunissent sur un objectif déterminé par eux seuls. Car la coopération ne se décrète pas, cet objectif n'est peut-être pas et en premier lieu celui de créer une plurination. Ce n'est qu'en expérimentant une coopération plurinationale *de facto* que les acteurs développent des pratiques et des représentations plurinationales. S'il est préférable que les nations aphones coopèrent, rien ne les y contraint. Par contre, un pluralisme qui ne les repousse pas, une redistribution des ressources, des espaces conviviaux pour encourager leur socialisation et une hospitalité qui dénoue d'éventuelles tensions, ces valeurs mises en pratique pourraient les encourager à participer à la coopération. Si j'ai pris l'angle des élites politiques alsaciennes pour présenter ce phénomène, j'ai aussi insisté quant à la nécessité que la société civile doive rejoindre le politique. Par ailleurs, je n'ai pas indifférencié les élites politiques alsaciennes pour les opposer à une « masse », mais bien pour souligner le vaste consensus qui préexiste entre les acteurs politiques

concernant l'alsacianité, l'Europe et la coopération. Je suis donc parti des revendications qui s'expriment sur le champ politique alsacien j'ai débattu des stratégies de contournement de la censure étatique qui en résultent. De ce phénomène, j'ai tiré plusieurs conclusions dont la volonté des élites politiques alsaciennes de devenir actrices de l'Europe et leur désir de renouveler le capital symbolique de l'Alsace grâce à cela. Ce volontarisme se traduit par des politiques coopératives ambitieuses à échelle de la France, ouvrant à une coopération infrarégionale, interrégionale, transfrontalière et européenne à la fois. Cette légitimité européenne et ces pratiques coopératives ont forgé des alliances étroites et permis des mutualisations réussies entre les élites politiques alsaciennes et leurs homologues badoises, bâloises, palatines et jurassiennes. Qui plus est, elles contribuent à l'évolution de l'alsacianité vers un humanisme rhénan qui aspire à la plurination. Il forme là un ethos balbutiant. Nonobstant le caractère multiniveau et multisectoriel de la coopération en Alsace, l'approche ascendante souligne toutefois qu'elle ne parvient pas à dépasser le canevas imposé par l'hégémonie statonationale. Il existe toujours un fossé à combler entre la *plurination en soi* et la *plurination pour soi*.

Car le contexte alsacien n'est pas optimal, il m'a amené à développer un modèle de coopération plurinationale idéal-typique. Cet exercice prescriptif contribue à mettre en avant la possibilité d'un contractualisme pour envisager la plurination basée sur les structures sociales. Ce n'est pas là une proposition nouvelle, mais plutôt une proposition renouvelée par l'optique de la coopération. Le contractualisme a été critiqué par Tully, soulignant que celui-ci est quelque peu fictionnel car il se base sur le « mythe » du contrat originel ou, inversement, sur l'« hypothèse » d'un contrat futur (1995, p.69), mais aussi que les théories du contrat social sont « eurocentriques » (Ibid., p.82) pour imposer des institutions et des conventions éloignées de celles des nations autochtones. Tully privilégie alors un constitutionnalisme qui, par le dialogue et la négociation, aboutit à des accords quant à la forme de l'association politique. Prenant en compte cette critique, Christophe Parent renouvelle le contractualisme en proposant

qu'un pacte fédéral vienne encadrer un processus de participation dialogique par lequel les normes et les institutions sont continuellement négociées (2011, p.23-20). Malgré cette tentative de synthèse, la réalité sociale me fait dire que le dialogue reste contraint par des logiques de domination. Les nations cosignataires du pacte seront celles qui s'imposent préalablement dans les négociations, et ce grâce aux ressources qu'elles détiennent. Face à cette inégalité des ressources qui discrimine les communautés nationalitaires et les nations ultra-minorisées, je privilégie l'adoption d'un contrat formé sur la dialectique entre autorité et liberté. Car l'équilibre entre l'une et l'autre suppose que l'autorité ne réduise pas la liberté et que la liberté ne rejette pas l'autorité, la coopération a l'avantage de générer des accords et de les renouveler en permanence. En cela, la coopération est une pratique sociale qui, sur la base d'un objectif en commun, crée des accords. Tout l'enjeu de la coopération, c'est qu'elle doit être suffisamment équilibrée pour ne pas créer d'hégémonie. C'est sur ce point qu'intervient le contrat. Ce contrat fixe les conditions de l'équité des procédures et de l'équité des acteurs, permettant ainsi une réciprocité au sein même de la coopération. Par ailleurs, car il précise directement l'objectif de la coopération et donc sa motivation sociale, il fait évoluer celle-ci de la *coopération entre nations* vers une *coopération plurinationale*. Pour que ce contrat soit une réalité, et donc qu'il engage à des pratiques et à des représentations coopératives, j'ai alors privilégié qu'il s'incarne dans une institution. En effet, le contrat seul ne peut pas être une solution durable dans la mesure où la coopération conduit à une distribution de ressources. Cette distribution se doit d'être coordonnée. C'est pourquoi j'agréé à l'idée d'un contrat de fédération où l'autorité initie et coordonne la coopération dans le respect de la liberté des nations qui la mandatent. Il permettrait alors une plurination *en soi* et *pour soi*.

Pour ainsi dire, le modèle de coopération plurinationale ne vise pas à transformer radicalement les mentalités, il accompagne des pratiques existantes afin de les équilibrer, distribuer équitablement les ressources et désamorcer au mieux l'hégémonie statonationale. La question reste à savoir si le contexte alsacien est un cas d'espèce ou

si d'autres nations aphones évoluent dans une situation similaire. Malgré des singularités notables entre les populations acadienne, alsacienne, cornique, galicienne, rom, sorabe, tatar de Crimée, etc., j'ai mis l'accent sur des dynamiques sociales et politiques qui, indépendamment des contextes particuliers, se reproduisent dans des situations analogues. Dans tous les contextes, des élites dominantes ont participé à l'institutionnalisation, à la légitimation, puis à la monopolisation d'une nation devenant alors « majoritaire ». En imposant l'hégémonie statonationale, ces mêmes élites ont censuré le champ politique principal afin que ces populations ne puissent émettre leurs revendications, les marginalisant lorsque ce fut le cas. Évidemment, ce processus a été plus moins réussi selon les États-nations, comme il s'y maintient inégalement. Si l'Ukraine est en situation de guerre civile, le Royaume-Uni a été confronté à une insurrection armée en Irlande du Nord. Il en va de même pour la France avec la Corse et pour l'Espagne avec le Pays basque. Sans nécessairement observer les répercussions de ces conflits armés, la Hongrie a mené des politiques jugées discriminatoires à l'égard des Roms<sup>177</sup>, tandis que la France a recouru à des politiques d'assimilation linguistique avec la circulaire Monzie du 14 août 1925 qui interdisait – et interdit toujours – l'usage des langues régionales à l'école. Sans nécessairement légiférer ou user du pouvoir réglementaire, la disparition graduelle de l'écosais et du gaélique incombe à la politique éducative de Londres qui a privilégié l'anglais, de même que, en Allemagne, l'usage des dialectes a décru par l'imposition de l'allemand standard comme langue administrative, culturelle, éducative, médiatique et scientifique. Pour que portent leurs revendications face à cette censure et à leur marginalisation, les acteurs politiques de ces nations aphones recourent à des stratégies similaires. Si la coopération en Alsace est plus favorable que celle des Roms de Hongrie, c'est essentiellement à l'aide d'une

---

<sup>177</sup>Plusieurs institutions ont condamné la Hongrie pour politique discriminatoire envers la population rom, dont la Cour européenne des droits de l'homme (CEDH). En 2013, l'arrêt Horváth et Kiss contre Hongrie (requête no 11146/11) confirme que des enfants roms ont été placés en école pour handicapés mentaux, sans expertise préalable quant à leurs capacités intellectuelles et par leur seule appartenance à l'ethnie rom.

européanisation que les élites politiques locales ont suscité afin qu'elles obtiennent des ressources, mettent en œuvre des pratiques coopératives et renouvellent les représentations locales. Cependant, notons que l'Union européenne (UE) a développé une stratégie pour favoriser l'intégration des Roms en incitant les États membres à leur attribuer une partie des fonds structurels dans leurs politiques éducatives, sanitaires et sociales<sup>178</sup>. En plus d'une dotation de nouvelles ressources, l'UE a mis en place la Plateforme européenne pour l'inclusion des Roms (PEIR) en 2008 qui, par la participation des institutions et autorités locales de cette nation ultra-minorisée, donne lieu à des coopérations infrarégionales, interrégionales, transnationales et européennes. Évidemment, cette coopération balbutiante est sans commune mesure avec celle du Rhin supérieur. Quoi qu'il en soit, il existe une analogie des situations, indiquant que ces nations aphones privilégient la coopération plutôt que la confrontation. Il en va de même pour les Acadiens du Nouveau-Brunswick qui, bien qu'éloignés des contingences européennes, se saisissent de la francophonie pour accroître leurs ressources et leur légitimité. Si la coopération est un phénomène inégal selon les contextes ici évoqués, le modèle que je propose offre des pistes de réflexion afin que des accommodements post-hégémoniques puissent être trouvés. En cela, il est bien plus pragmatique que supposer la prise de conscience des élites dominantes ou caresser l'espoir d'une libération nationale qui nécessiterait le sacrifice d'une frange de ces populations. De plus, il redonne une voix à ces communautés nationalitaires et ces nations ultra-minorisées qui seront peut-être moins négligées.

---

<sup>178</sup>Celle-ci est détaillée dans le *Rapport sur la mise en œuvre du cadre de l'UE pour les stratégies nationales d'intégration des Roms* (Commission européenne, 2015).

## BIBLIOGRAPHIE

- Abric, J-C. (dir.). (2011). *Pratiques sociales et représentations*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Amnesty international (2010). *Violent Attacks Against Roma in Hungary. Time to Investigate Racial Motivation*. Londres : Amnesty International Publications.
- Anderson, B. (1996). *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*. Paris : La Découverte.
- Anderson, K. (2016). *Marx at the Margins: on Nationalism, Ethnicity and Non-Western Societies*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Agrikoliansky, E. (2003). De la nation à la région. Le Front National en Alsace et la résurgence d'une revendication autonomiste, *Revue des sciences sociales* 30 : 134-147.
- Arès, R. (1967). *Dossier sur le Pacte fédératif de 1867. La Confédération : pacte ou loi ?* Montréal : Les Éditions Bellarmin.
- Assemblée nationale (2014a). *Questions au gouvernement*. XIV<sup>e</sup> législature, Session ordinaire 2014-2015.
- Assemblée nationale (2014b). *Rapport n° 1703 visant à ratifier la Charte européenne des langues régionales ou minoritaires*. XIV<sup>e</sup> législature, Session ordinaire 2014-2015.
- Assemblée nationale (2013). *Proposition de loi constitutionnelle n° 1618 visant à ratifier la Charte européenne des langues régionales ou minoritaires*. XIV<sup>e</sup> législature, Session ordinaire 2013-2014.
- Assemblée nationale (2006). *Proposition de loi visant à intégrer le culte musulman dans le droit concordataire d'Alsace et de Moselle*. XII<sup>e</sup> législature, Session ordinaire 2006-2007.
- Avineri, S. (1991). Marxism and Nationalism, *Journal of Contemporary History* 26 (3-4) : 637-657.
- Axelrod, R. (1984). *The Evolution of Cooperation*. New-York (NY) : Basic Books.

- Badie, B. (1995). *La fin des territoires. Essai sur le désordre international et sur l'utilité du respect*. Paris : Fayard.
- Baechler, C. (2015). L'autonomisme entre l'entre-deux-guerres, *Les saisons d'Alsace* 65 : 72-83.
- Bajipa, R. (2011). *Debating Difference: Group Rights and Liberal Democracy in India*. New Delhi : Oxford University Press.
- Balsa, C. (2005). *Confiance et lien social*. Fribourg : Éditions universitaires de Fribourg.
- Barany, Z. (2001). Romani Electoral Politics and Behaviour, *Journal on Ethnopolitics and Minority Issues in Europe* 1: 1-13.
- Bauer, O. ([1907] 1987). *La question des nationalités et la social-démocratie*. Montréal : Guérin.
- Beaud, O. (2007). *Théorie de la fédération*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Beck, U. (2009). *Pouvoir et contre-pouvoir à l'heure de la mondialisation*. Paris : Flammarion.
- Bell, C. (1992). *Ritual Theory, Ritual Practice*. Oxford : Oxford University Press.
- Benhabib, S. (2002). *The Claims of Culture. Equality and Diversity in the Global Era*. Princeton (NJ) : Princeton University Press.
- Benhabib, S. (2004). *The Rights of Others. Aliens, Residents, and Citizens*. Cambridge (UK) : Cambridge University Press.
- Benoit-Rohmer, F. (2001). Les langues officieuses de la France, *Revue française de droit constitutionnel* 45 (1) : 3-39.
- Berger, P. et Luckmann, T. (1967). Aspects sociologiques du pluralisme, *Archives de sociologie des religions* 23 (1) : 117-127.
- Berger, P. et Luckmann, T. ([1966] 2012). *La construction sociale de la réalité*. Paris : Armand Colin.
- Berlin, I. (2002). Two Concepts of Liberty, in I. Berlin. *Liberty*. Oxford : Oxford University Press.
- Betz, H.-G. (1990). Mitteleuropa and Post-Modern European Identity, *New German Critique* 50 : 173-192.
- Billig, M. (1995). *Banal Nationalism*. Londres : SAGE Publications.
- Blum, A., et Filippova E. (2006). Territorialisation de l'ethnicité, ethnicisation du territoire. Le cas du système politique soviétique et russe, *L'Espace géographique* 35 (4) : 317-327.

- Bolgherini, S., et Roux, C. (2008). Les régions d'Europe et l'enjeu de la coopération. *Pôle Sud* 29 (2) : 111-130.
- Boltanski, L. (2009). *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation*. Paris : Gallimard.
- Boltanski, L., et Bourdieu, P. (1975) Le fétichisme de la langue, *Actes de la recherche en sciences sociales* 1 (4) : 2-32.
- Bouchard, G. (2013). Pour une nouvelle sociologie des mythes sociaux. Un repérage préliminaire, *Revue européenne des sciences sociales* 51 (1) : 63-88.
- Bouchard, G. (2014). *Raison et déraison du mythe. Au cœur des imaginaires collectifs*. Montréal : Éditions du Boréal.
- Bourdieu, P. (1977). Sur le pouvoir symbolique, *Annales. Histoire. Sciences sociales* 32 (3) : 405-411.
- Bourdieu, P. (1979). Les trois états du capital culturel, *Actes de la recherche en sciences sociales* 30 : 3-6.
- Bourdieu, P. (1980a). *Le sens pratique*, Paris : Éditions de Minuit.
- Bourdieu, P. (1980b). Le capital social, *Actes de la recherche en sciences sociales* 31 : 2-3.
- Bourdieu, P. (1980c). L'identité et la représentation. Éléments pour une réflexion critique sur l'idée de région, *Actes de la recherche en sciences sociales* 35 : 63-72.
- Bourdieu, P. (1981). La représentation politique. Éléments pour une théorie du champ politique, *Actes de la recherche en sciences sociales* 36-37 : 3-24.
- Bourdieu, P. (1984a). Espace social et genèse des « classes », *Actes de la recherche en sciences sociales* 52 : 3-14.
- Bourdieu, P. (1984b). *Questions de sociologie*. Paris : Éditions de Minuit.
- Bourdieu, P. (1997). De la maison du roi à la raison d'État. Un modèle de genèse du champ bureaucratique, *Actes de la recherche en sciences sociales* 118 : 55-68.
- Bourdieu, P. (2000). *Propos sur le champ politique*. Lyon : Presses Universitaires de Lyon.
- Braud, P. (2004). *Violences politiques*. Paris : Seuil.
- Brillet, P. (2014). Le référendum écossais, *Études* 420 (9) : 19-27.
- Brubaker, R. (1992). *Citizenship and Nationhood in France and Germany*. Cambridge (MA) : Harvard University Press.
- Brubaker, R. (1996). *Nationalism Reframed. Nationhood and the National Question in the New Europe*. Cambridge : Cambridge University Press.

- Brubaker, R. (1998). Myths and Misconceptions in the Study of Nationalism, in J. Mall (dir.). *The State of the Nation*, Cambridge : Cambridge University Press.
- Brubaker, R. (2003). Neither Individualism nor 'Groupism': A Reply to Craig Calhoun, *Ethnicities* 3 (4) : 553-557.
- Brubaker, R. (2004). Marcel Mauss on Nationhood: Objectivism and its Limits, in M. Kovács et P. Lom (dir.). *Studies on Nationhood*. Budapest : Central European University Press.
- Brubaker, R., et Cooper, F. (2000). Beyond 'Identity', *Theory and Society* 29 : 1-47.
- Brunkhorst, H. (2006). *Solidarity. From Civic Friendship to a Global Legal Community*. Cambridge (MA) : The MIT Press.
- Bureau Alsace (2014). *Rapport d'activité 2013* [En ligne], Récupéré depuis le site du Bureau Alsace : <http://www.bureau-alsace.eu/parutions/rapport-activite-2013/>
- Burgess, M. (1991). Federalism and European Union. Political ideas, influences and strategies in the European community, 1972-1987. New-York (NY) : Routledge.
- Butterwegge, C. (1991). *Austromarxismus und Staat : Politiktheorie und Praxis der österreichischen Sozialdemokratie zwischen den beiden Weltkriegen*. Marbourg : VA & G.
- Buttner, C. (2011, 1 décembre). *Intervention liée à la présentation du préambule et des principes fondateurs* [En ligne], Récupéré depuis le site du Conseil général : [http://www.cg68.fr/images/stories/une/2Pour01\\_12\\_12Congres/DiscoursPresident.pdf](http://www.cg68.fr/images/stories/une/2Pour01_12_12Congres/DiscoursPresident.pdf).
- Calhoun, C. (1997). *Nationalism*. Minneapolis : University of Minnesota Press.
- Callahan, M. (2012). In defense of conviviality and the collective subject, *Polis* 33 : 2-23.
- Capelle-Pogacean, A. (2002). La Hongrie et les minorités magyares : une relation complexe à l'heure de l'intégration européenne, *Le Courrier des Pays de l'Est* 1028 : 69-77.
- Carens, J. (2000). *Culture, Citizenship, and Community. A Contextual Exploration of Justice as Evenhandedness*. Oxford : Oxford University Press.
- Carrol, A. (2012). Les historiens anglophones et l'Alsace : une fascination durable, *Revue d'Alsace* 138 : 265-283.
- Castoriadis, C. (1975). *L'institution imaginaire de la société*. Paris : Seuil.
- Castiglione, D. (2012). Les conceptions de la confiance : du mécanisme social au principe normatif, in D. Karmis, et F. Rocher (dir.). *La dynamique confiance-méfiance dans les démocraties multinationales : Le Canada sous l'angle comparatif*. Québec : Les Presses de l'Université Laval.

- CEO (2015). Dossier de presse, *Baròmetre d'Opinió Política*, 2a onada (35).
- Cerf, E. (1980). Identité et culture des minorités. L'Alsace de 1830 à 1980, *Revue des sciences sociales* 9 : 35-47.
- Chambre régionale des comptes d'Alsace (2012), *Observations définitives. Région Alsace - Financement de la construction de la LGV-Est* [En ligne]. Récupéré sur le site du Figaro : <http://www.lefigaro.fr/assets/pdf/121026-cr-alsace.pdf>.
- Charte européenne des langues régionales ou minoritaires* (1992).
- Charte du plurilinguisme du Rhin supérieur* (2013).
- Charte pour la promotion du bilinguisme présentée par la Corse et de la Haute-Alsace* (2014).
- Chauvin, C., Ducoing, A. M. et Thierry B. (2004). Coopération et Manipulation, in J. Vauclair et M. Kreutzer (dir.) *L'éthologie cognitive*. Paris : Maison des sciences de l'homme.
- Cobb R., et Elder C. (1971). The Politics of Agenda-Building: An Alternative Perspective for Modern Democratic Theory, *The Journal of Politics* 33 (4) : 892-915.
- Colonna, R. (2013). *Les paradoxes de la domination linguistique*. Paris : Éditions de L'Harmattan.
- Connolly, W. E. (2005). *Pluralism*. Durham (NC) : Duke University Press.
- Conseil constitutionnel (1991). Décision 91-290 DC sur la Loi portant statut de la collectivité territoriale de Corse, *JOFR* 1991: 6350.
- Conseil constitutionnel (1999). Décision 99-412 DC sur la Charte européenne des langues régionales ou minoritaires, *JOFR* 1999 : 8964.
- Conseil constitutionnel (2011). Décision 2011-130 PQC relative à la conformité aux droits et libertés que la Constitution garantit de l'article L. 312-10 du code de l'éducation, *JOFR* 2011 : 8889.
- Conseil d'État (2004). Avis du 24 janvier 1925, *EDCE* : 419.
- Conseil de l'Europe (2006). *Rapport de suivi sur la Hongrie (2002-2005). Évaluation des progrès accomplis dans la mise en œuvre des recommandations du Commissaire aux droits de l'Homme du Conseil de l'Europe*. CommDH(2006)11.
- Conseil général du Bas-Rhin (s.d.). L'esprit d'ouverture, *Le Conseil général du Bas-Rhin. Un acteur européen ouvert sur le monde* [En ligne], Récupéré depuis le site du Conseil général : [http://www.bas-rhin.fr/eCommunityDocuments/E34C4D98-631D-459B-AA4E-61C91D2F7BA0/1116/document\\_conseil-general-bas-rhin-plaquette-acteur-europ%C3%A9en.pdf](http://www.bas-rhin.fr/eCommunityDocuments/E34C4D98-631D-459B-AA4E-61C91D2F7BA0/1116/document_conseil-general-bas-rhin-plaquette-acteur-europ%C3%A9en.pdf)
- Constitution belge* (1994).

- Constitution espagnole* (1978).
- Constitution des États-Unis d'Amérique* (1789).
- Constitution de la Ve République française* (1958).
- Contrat triennal, Strasbourg capitale européenne. 2015-2017* [En ligne]. Récupéré sur le site de la Préfecture du Bas-Rhin : <http://www.bas-rhin.gouv.fr/Actualites/Europe/Strasbourg-Capitale-europeenne/Le-contrat-triennal-Strasbourg-Capitale-Europeenne-2015-2017>.
- Convention portant sur la politique régionale des langues vivantes dans le système éducatif en Alsace prenant appui sur un apprentissage précoce de la langue régionale* (2007).
- Commission européenne (2015). *Rapport sur la mise en œuvre du cadre de l'UE pour les stratégies nationales d'intégration des Roms*. COM(2015) 299.
- Comité des régions (2009). *Livre blanc sur la Gouvernance à multi-niveaux*. CONST-IV-02.
- Communauté Urbaine de Strasbourg (2009). Édito, *Feuille de route stratégique – Strasbourg Éco 2020* [En ligne]. Récupéré sur le site Eurooptimist.eu : [http://www.eurooptimist.eu/wp-content/uploads/2013/06/feuille\\_route\\_eco2020.pdf](http://www.eurooptimist.eu/wp-content/uploads/2013/06/feuille_route_eco2020.pdf)
- Cour européenne des droits de l'homme (2013). *Horváth et Kiss contre Hongrie*. Requête No. 11146/11.
- Déclaration sur le régionalisme en Europe* (1996)
- Della Porta, D. (1995). *Social Movements, Political Violence, and the State. A Comparative Analysis of Italy and Germany*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Denis, M-N. (2003). Le dialecte alsacien : état des lieux, *Ethnologie française* 33 (3) : 363-371.
- Derrida, J. (1996). *De l'hospitalité*. Paris : Calmann-Lévy.
- Deutsch, K. (1969). *Nationalism and Social Communication : An Inquiry into the Foundations of Nationality*. Cambridge (MA) : MIT Press.
- Dewey, J. (2004). *Democracy and Education. An Introduction to the Philosophy of Education*. New-Dehli : Aakar Books.
- Dieckhoff, A. (2000). *La nation dans tous ses États*. Paris : Éditions Flammarion.
- Dieckhoff, A. (2007). Rapprochement et différence : le paradoxe du nationalisme contemporain, in A-G. Gagon, A. Lecours et G. Nootens (dir.) *Les Nationalismes majoritaires contemporains : identité, mémoire, pouvoir*. Montréal : Québec Amérique.

- Dobry, M. (1983). Mobilisations multisectorielles et dynamique des crises politiques : un point de vue heuristique, *Revue française de sociologie* 24 (3) : 395-419.
- Dobry, M. (2009). *Sociologie des crises politiques*. Paris : Presses de Sciences Po.
- Dole, G. (1986). Le régime des cultes en Alsace et en Moselle, *La Revue administrative* 39 (234) : 558-563.
- Dominici, T. (2004). Le nationalisme dans la Corse contemporaine, *Pôle Sud* 20 (1) : 97-112.
- Dominici, T. (2005). Analyse comparée des dimensions partisanes ethno-régionalistes françaises lors de l'élection régionale de mars 2004, l'exemple des cas Alsacien, Breton et Corse, in E. Nadal, N. Marty et C. Thiriot (dir.). *Faire de la politique comparée. Les terrains du comparatisme*. Paris : Karthala, 2005.
- Dubreuil, B. (2012). Pourquoi la coopération ne fonctionne pas toujours ? Confiance, motivation et sciences cognitives, *Terrain* 58 : 82-93.
- Dumont, F. (1989). L'Hexagone et la nationalisation de la poésie québécoise, *Voix et Images* 15 (43) : 93-101.
- Dumont, H. (2011). Le fédéralisme belge se prête-t-il à une mutation confédérale ? Les onze leçons d'un fédéralisme immature, in M. Seymour et G. Laforest. (dir.) *Le fédéralisme multinational. Un modèle viable ?*, Bruxelles : P.I.E. Peter Lang.
- Durkheim, É. ([1912] 1968). *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Durkheim, É. (1974). *Sociologie et philosophie*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Equy, L. (2015, 27 octobre). Le Sénat enterre la charte des langues régionales, *Libération* [En ligne]. Récupéré sur le site de Libération : [http://www.liberation.fr/france/2015/10/27/le-senat-enterre-la-charte-des-langues-regionales\\_1409281](http://www.liberation.fr/france/2015/10/27/le-senat-enterre-la-charte-des-langues-regionales_1409281)
- Elder-Vass, D. (2012). *The Reality of Social Construction*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Elias, N. (1975). *La dynamique de l'occident*. Paris : Calmann-Lévy.
- Eder Sandtner, S., et Sandtner, M. (2002). Une identité régionale transfrontalière ? La Regio TriRhena dans la prise de conscience de la population, *Revue géographique de l'Est* 42 (1-2) : 2-16.
- Eurobaromètre (2014). L'opinion publique dans l'Union européenne, *Standard* 81.
- Eurobaromètre (1996). L'opinion publique dans l'Union européenne, *Standard* 44.
- Europ'Act (2014). Les fonds européens en Alsace 2014-2020, *L'Europe s'engage en Alsace*.

- Fanon, F. ([1961] 2011). *Les damnés de la terre*. Chicoutimi : Les classiques des sciences sociales
- Fernandez, A-S., et Le Roy F. (2010). Pourquoi coopérer avec un concurrent ? Une approche par la RBV, *Revue française de gestion* 5 (204) : 155-169.
- Flestiner, W., Abel, R., et Sarat, A. (1980). The Emergence and Transformation of Disputes : Naming, Blaming, Claiming ..., *Law & Society Review* 15 (3-4) : 631-654.
- Fischer, C. (2011). *Alsace to Alsations. Visions and Divisions of Alsatian Regionalism, 1870-1939*. New York (NY) : Berghan Books
- Forrest, A. (2004). L'armée de l'an II : la levée en masse et la création d'un mythe républicain, *Annales historiques de la Révolution française* 335 : 111-130.
- Foucault, M. (1969). *L'archéologie du savoir*. Paris : Gallimard.
- Fraser, N. (2003). Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition, and Participation, in N. Fraser, et A., Honneth. *Distribution or Recognition ? A Political-Philosophical Exchange*. New-York : Verso.
- Freeden, M. (1996). *Ideologies and Political Theory. A Conceptual Approach*. Oxford : Oxford University Press.
- Freeden, M. (1998). Is Nationalism a Distinct ideology?, *Political Studies* 41 : 748-765.
- Fuchs, J. (2008). La jeunesse alsacienne et la question régionale (1918-1939), *Histoire@Politique* 4 : 2-12.
- Fustel de Coulanges, N. D. (1871). *L'Alsace est-elle allemande ou française? Réponse à M.Mommsen*. Paris: E. Dentu.
- Gagnon, A-G. (2008). *La Raison du plus fort. Plaidoyer pour le fédéralisme multinational*. Montréal : Québec Amérique.
- Galston, W. A. (2004). *Liberal Pluralism. The Implications of Value Pluralism for Political Theory and Practice*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Gauthier, N. (1999, 4 octobre). L'Alsace a la langue qui fourche. Le débat sur la charte des langues régionales ravive les vieilles querelles dans la région, *Libération* [En ligne]. Récupéré depuis le site du journal Libération : [http://next.liberation.fr/culture/1999/10/04/special-web-l-alsace-a-la-langue-qui-fourchele-debat-sur-la-charte-des-langues-regionales-ravive-de-\\_285276](http://next.liberation.fr/culture/1999/10/04/special-web-l-alsace-a-la-langue-qui-fourchele-debat-sur-la-charte-des-langues-regionales-ravive-de-_285276)
- Geertz, C. (1983). *Local Knowledge*, New York (NY) : BasicBooks.
- Gellner, E. (1989). *Nations et nationalisme*, Paris : Payot.
- Généralité de Catalogne (2013). *Catalunya, Galicia i Euskadi es reuneixen per impulsar accions conjuntes de promoció de l'ús de llengües cooficials* [En ligne].

- Récupéré depuis le site du Gouvernement de la Généralité de Catalogne : [http://www.govern.cat/pres\\_gov/AppJava/govern/notespremsa/225048/catalunya-galicia-euskadi-reuneixen-impulsar-accions-conjunctes-promocio-lus-llengues-cooficials.html](http://www.govern.cat/pres_gov/AppJava/govern/notespremsa/225048/catalunya-galicia-euskadi-reuneixen-impulsar-accions-conjunctes-promocio-lus-llengues-cooficials.html)
- Giddens, A. (1984). *The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration*. Cambridge : Polity Press.
- Gray, J. N. (2000). *Two Faces of Liberalism*. New York (NY) : The New Press.
- Greenfeld, L. (1993). *Nationalism. Five Roads to Modernity*. Cambridge (MA) : Harvard University Press.
- Grégoire, H. (1794). *Notre langue et notre cœur doivent être à l'unisson. Discours à la Convention nationale du 4 juin 1794*. Récupéré sur le site de l'Assemblée nationale française : <http://www.assemblee-nationale.fr/histoire/Abbe-Gregoire1794.asp>.
- Greilsammer, I. (1975). The Ideological Basis of French Regionalism. *Publius* 5 (3) : 83-100.
- Greverus I-M. (1997). L'identité et la notion de « Heimat », *Ethnologie française* 27 (4) : 479-490
- Guibernau, M. (2013). *Belonging. Solidarity and Division in Modern Societies*. Cambridge : Polity Press.
- Habermas, J. (1998). *L'intégration républicaine. Essais de théorie politique*. Paris : Fayard.
- Haupt G., Löwy M., Weill C. (1974). *Les marxistes et la question nationale. 1848-1914*. Montréal : Éditions l'Étincelle.
- Hayes, G., et Ollitrault S. (2012). *La désobéissance civile*. Paris : Les Presses de Sciences Po.
- Held, D. (2006). *Models of Democracy*. Cambridge : Polity.
- Hernandez, F. (2015, 2 avril). Alsace : La pétition « Alsace retrouve ta voix » poursuit son tour de chant. *20 minutes* [En ligne]. Récupéré depuis le site du journal 20 minutes : <http://www.20minutes.fr/strasbourg/1577711-20150402-alsace-petition-alsace-retrouve-voix-poursuit-tour-chant>.
- Hibou, S. (2010). Aires linguistiques en Alsace d'après R. Matzen. CRPD d'Alsace [En ligne]. Récupéré sur le site du CRPD : [http://www.crdp-strasbourg.fr/data/lcr/dialectes/histoire\\_dialectes.php?parent=22](http://www.crdp-strasbourg.fr/data/lcr/dialectes/histoire_dialectes.php?parent=22).
- Hirschman, A. (1970). *Exit, Voice, and Loyalty. Responses to Decline in Firms, Organizations, and States*. Cambridge (MA) : Harvard University Press.

- Honneth, A. (1995). *The Struggle for Recognition. The Moral Grammar of Social Conflicts*. Cambridge (MA) : The MIT Press.
- Honneth, A. (2007). *Disrespect. The Normative Foundations of Critical Theory*. Cambridge : Polity.
- Honneth, A. (2008). *Reification. A New Look at an Old Idea*. Oxford : Oxford University Press.
- Huck, D., Bothorel-Witz, A. et Geiger-Jaillet A. (2007). L'Alsace et ses langues. Éléments d'une description sociolinguistique en zone frontalière, in A. Abel, M. Stuflesser et L. Voltmer (dir.). *Aspects of Multilingualism in European Border Regions*. Bolzano : EURAC Research.
- Hungarian Central Statistical Office (2012). *Population census 2011 - Preliminary data* [En ligne]. Récupéré sur le site du Hungarian Central Statistical Office : <http://www.ksh.hu/docs/eng/xftp/idoszaki/nepsz2011/enepszelo2011.pdf>
- IFOP (2010). *Étude auprès des protestants et des pasteurs*.
- Illich, I. (1973). *Tools for Conviviality*. Galsgow : Fontana/Collins.
- Ingersheim, F. (2015). Les luttes pour l'autonomie, *Les saisons d'Alsace* 65 : 72-83.
- INSEE (2014a). Croissance économique en retrait dès l'année 2000 en Alsace, *Chiffres pour l'Alsace*.
- INSEE (2014b). L'enseignement supérieur : un atout et en enjeu pour l'Alsace, *Chiffres pour l'Alsace*.
- INSEE (2012). L'immigration récente d'abord féminine, *Chiffres pour l'Alsace*.
- INSEE (2011). Un actif sur douze travaille en Allemagne ou en Suisse, *Chiffres pour l'Alsace*.
- INSEE (2010). Un panorama de l'industrie en Alsace, *Chiffres pour l'Alsace*.
- INSEE (2008). L'exportation, moteur de l'économie en Alsace, *Chiffres pour l'Alsace*.
- INSEE (2006). Les immigrés en Alsace : 10 % de la population, *Chiffres pour l'Alsace*.
- INSEE (2002). L'alsacien, deuxième langue régionale de France, *Chiffres pour l'Alsace*.
- Innerarity, D. (2009). *Éthique de l'hospitalité*. Québec : Presses universitaires de Laval
- Jodelet, D. (dir.). (2003). *Les représentations sociales*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Jung, A., et Urvoas, J-J. (2012). *Langues et cultures régionales. En finir avec l'exception française*. Paris : Fondation Jean-Jaurès.

- Kammerer, O. (2003). Le Moyen-âge, in B. Vogler (dir.). *Nouvelle histoire de l'Alsace. Une région au cœur de l'Europe*. Toulouse : Éditions Privat.
- Kant, E. ([1795] 1958). *Vers la paix perpétuelle*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Karmis, D. (2010). « Togetherness » in a Multinational Federal Democracies. Tocqueville, Proudhon, and the Theoretical Gap in the Modern Federal Tradition, in M. Burgess et A-G. Gagnon (dir.). *Federal Democracies*. New-York (NY) : Routledge.
- Karmis, D. (2002). Pourquoi lire Proudhon aujourd'hui ? Le fédéralisme et le défi de la solidarité dans les sociétés divisées, *Politique et Société* 20 (1) : 43-65.
- Kastoryano, R., Bouvet, L., et Jaffrelot, C. (1999). Le multiculturalisme au cœur. Entretien avec Michael Walzer, *Critique internationale* 3 (1) : 55-63.
- Keating, M. (1996). *Nations against the State. The New Politics of Nationalism in Quebec, Catalonia and Scotland*. Londres : MacMillan Press.
- Keating, M (1998). Is there a regional level of government in Europe ?, in P. Le Galès et C. Lequesne (dir.). *Regions in Europe*. New-York (NY) : Routledge
- Keating, M. (2001). *Plurinational Democracy. Stateless Nations in Post-Sovereignty Era*. Oxford : Oxford University Press.
- Keating, M (2006). L'intégration européenne et la question des nationalités minoritaires, in J. Palarad, A-G. Gagnon, et B. Gagnon (dir.). *Diversité et identités au Québec et dans les régions d'Europe*. Bruxelles : P.I.E. Peter Lang.
- Keating, M. et Wilson, A. (2009). Renegotiating the State of Autonomies: Statute Reform and Multi-level Politics in Spain, *West European Politics* 32 (3): 536-558.
- Kekes, J. (1993). *The Morality of Pluralism*. Princeton (NJ) : Princeton University Press.
- Kelly, M. (2009). *The Political Philosophy of Michel Foucault*. New-York (NY) : Routledge.
- Kende, A. (2000). The Hungary of Otherness: The Roma (Gypsies) of Hungary, *Journal of European Area Studies* 8 (2) : 187-201.
- Klein, D. (2012). Folklore as Weapon: National Identity in German-Annexed Alsace, 1890-1914, in T. Baycroft, D. Hopkin (eds). *Folklore and Nationalism in Europe During the Long Nineteenth Century*. Boston: Brill.
- Koebel, M. (2009). De l'existence d'un champ politique local, *Cahiers philosophiques* 119 (3) : 24-44.
- Koulish, R. (2005). Hungarian Roma Attitudes on Minority Rights: The Symbolic Violence of Ethnic Identification, *Europe-Asia Studies* 57 (2) : 311-326.

- Kojève, A. (2004). *La notion de l'autorité*. Paris : Gallimard.
- Kovats, M. (2000). The political significance of the first National Gypsy Minority Self-government in Hungary, *Contemporary Politics* 6 (3) : 247-262.
- Kymlicka, W. (1989a). *Liberalism, Community, and Culture*. Oxford : Clarendon Press.
- Kymlicka, W. (1989b). Liberal Individualism and Liberal Neutrality, *Ethics* 99 (4) : 883-905.
- Kymlicka, W. (1992). Le libéralisme et la politisation de la culture, *Philosophiques* 19 (2) : 93-115.
- Kymlicka, W. (1995). *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford : Oxford University Press.
- Kymlicka, W. (2001). *Politics in the Vernacular : Nationalism, Multiculturalism and Citizenship*. Oxford : Oxford University Press.
- Kymlicka, W. (2011). Multicultural citizenship within multinational states, *Ethnicities* 11 (3) : 281-302.
- Kymlicka, W., et Walker K. (2012) *Rooted Cosmopolitanism : Canada and the World*. Vancouver : UBC Press.
- Laborde, C. (2001). The Culture of the Republic. Nationalism and Multinationalism in French Republican Thought, *Political Theory* 29 (5) : 716-735.
- Larmore, C. (1987). *Patterns of Moral Complexity*. Cambridge (UK) : Cambridge University Press.
- Lemerrier, E., Muni Toke, V., et Polomares, E. (2014). Les Outre-mer français. Regards ethnographiques sur une catégorie politique, *Terrains & travaux* 24 : 5-38.
- Levrat, N. (2006). L'intégration européenne et les identités régionales, in J. Palarad, A-G. Gagnon, et B. Gagnon (dir.). *Diversité et identités au Québec et dans les régions d'Europe*. Bruxelles : P.I.E. Peter Lang.
- Le Monde* (2015). Alsace : une région riche mais affectée par la crise [En ligne]. Récupéré sur le site du journal Le Monde : [http://www.lemonde.fr/elections-regionales-2015/article/2015/11/26/alsace-une-region-riche-mais-tres-affectee-par-la-crise\\_4818328\\_4640869.html](http://www.lemonde.fr/elections-regionales-2015/article/2015/11/26/alsace-une-region-riche-mais-tres-affectee-par-la-crise_4818328_4640869.html)
- Lebrou, V, et Morel, L. (2008, 14 mars). L'Europe bat la campagne à Strasbourg. *Café Babel* [En ligne]. Récupéré sur le site du journal Café Babel : <http://www.cafebabel.fr/politique/article/leurope-bat-la-campagne-astrasbourg.html>

- Levy, J.T. (1997). Classifying Cultural Rights, in W. Kymlicka, et I. Shapiro (dir.). *Nomos XXXIX: Ethnicity and Group Rights*. New York (NY) : New York University Press.
- Liégeois, J-P. (1983). *Tsiganes*. Paris : La découverte.
- Liégeois, J-P. (2009). *Roms et Tsiganes*. Paris : La découverte.
- Linz, J. (1997). Construction étatique et construction nationale, *Pôle Sud* 7 : 5-26.
- Loi 101 (1977). *L.R.Q.*, chap. C-11.
- Loi de séparation des Églises et de l'État* (1905)
- Loi fondamentale de la Hongrie* (2011).
- Loi fondamentale de la République fédérale d'Allemagne* (1949)
- Loi mettant en vigueur la législation française dans les départements du Bas-Rhin, du Haut-Rhin et de Moselle* (1924). *JOFR* 151.
- Loi relative à la liberté de communication* (2000). *JOFR* 177.
- Loi portant nouvelle organisation territoriale de la République* (2015). *JOFR* 0182.
- Loi portant réforme des collectivités territoriales* (2010), *JOFR* 292.
- Loyer, B., et Aguerre, C. (2008). Terrorisme et démocratie : les exemples basque et catalan, *Hérodote* 130 : 112-145.
- Máiz, R. (2012). *The Inner Frontier. The Place of Nation in the Political Theory of Democracy and Federalism*. Bruxelles : P.I.E. Peter Lang
- Mannheim, K. ([1929] 2006). *Idéologie et utopie*. Paris : Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- Marzo, A., et Turell, M. T. (2001). The Gitano communities, in M. T. Turell (dir.). *Multilingualism in Spain*. Clevedon : Multilingual Matters.
- McCrone, D. (1998). *The Sociology of Nationalism. Tomorrow's ancestors*. New-York (NY) : Routledge.
- McGarry, A. (2009). Ambiguous Nationalism?: Explaining the parliamentary under-representation of Roma in Hungary and Romania, *Romani Studies* 19 (2) : 103-124.
- Mead, G. H. (1963). *L'esprit, le soi et la société*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Meyer, P. (2008). *Histoire de l'Alsace*. Paris : Perrin.
- Modood, T. (2000). Anti-Essentialism, Multiculturalism, and the 'Recognition' of Religious Groups, in W. Kymlicka et N. Norman (eds.). *Citizenship in Diverse Societies*. Oxford : Oxford University Press.

- Modood, T. (2007). *Multiculturalism. A Civic Idea*. Cambridge (UK) : Polity Press.
- Moreno, L. (2007). Identités duales et nations sans État (la question Moreno). *Revue internationale de politique comparée* 14 (4) : 497-513.
- Morel, S. (2014, 22 février). Pour Madrid, le désarmement de l'ETA n'est qu'une « théâtralisation », *Le Monde* [en ligne]. Récupéré depuis le site du journal : [http://www.lemonde.fr/europe/article/2014/02/22/pour-madrid-le-desarmement-de-l-eta-n-est-qu-une-theatralisation\\_4371606\\_3214.html](http://www.lemonde.fr/europe/article/2014/02/22/pour-madrid-le-desarmement-de-l-eta-n-est-qu-une-theatralisation_4371606_3214.html)
- Morgen, D., et Zimmer, A. (2009). L'enseignement de la langue régionale en Alsace et en Moselle, *Tréma* 31 : 109-118.
- Moscovici, S. (dir.) (2001). *Social Representations. Explorations in Social Psychology*. New-York (NY) : NYU Press
- Mouffe, C. (1994). *La politique et ses enjeux. Pour une démocratie plurielle*. Paris : La Découverte.
- Mouffe, C. (2005). *On The Political. Thinking in Action*. New-York (NY) : Routledge.
- Mouffe, C. (2010). Politique et agonisme, *Rue Descartes* 67 : 18-24.
- Mulhall, S., et Swift, A. (1996). *Liberals and Communitarians*. Oxford : Blackwell Publishing.
- Nootens, G. (2004). *Désenclaver la démocratie. Des Huguenots à la Paix des Braves*. Montréal : Québec Amérique.
- Oberschall, A. (2007). *Conflict and Peace Building in Divided Societies. Responses to Ethnic Violence*. New-York (NY) : Routledge.
- Offices statistiques du Rhin supérieur (2014). *Rhin supérieur. Faits et chiffres 2014* [En ligne], Récupéré sur le site de la Conférence franco-germano-suisse du Rhin supérieur : <http://www.conference-rhin-sup.org/fr/economie/faits-et-chiffres.html>
- OLCA, et EDInstitut (2012). *Étude sur le dialecte alsacien* [En ligne], Récupérée sur le site de l'OLCA : <http://www.olcalsace.org/fr/observer-et-veiller/le-dialecte-en-chiffres>
- OSCE (2010). *Field Assessment of Violent Incidents Against Roma in Hungary : Key Developments, Findings and Recommendations*.
- Paquin, S. (2004), *Paradiplomatie et relations internationales. Théorie des stratégies internationales des régions face à la mondialisation*, Bruxelles : P.I.E. Peter Lang.
- Parent, C. (2011). *Le concept d'État fédéral multinational. Essai sur l'union des peuples*. Bruxelles : P.I.E. Peter Lang.
- Parlement européen (2006). Règlement (CE) No. 1082/2006 relatif à un groupement européen de coopération territoriale, *JOEU* L210/24.

- Pasquier, R. (2012). *Le pouvoir régional. Mobilisations, décentralisation et gouvernance en France*. Paris : Presses de Sciences Po.
- Perrin, M-L. (2015, 26 septembre). Faire du bilinguisme sans allemand, L'Alsace [En ligne]. Récupéré sur le site du journal L'Alsace : <http://www.lalsace.fr/actualite/2015/09/26/faire-du-bilinguisme-sans-allemand>.
- Petithomme, M. (2009). L'évolution des attitudes et du vote nationaliste au Pays basque espagnol depuis la transition démocratique (1978-2008), *Pôle Sud* 31 : 103-128.
- Pettit, P. (1997). *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*. Oxford : Oxford University Press.
- Pierré-Caps, S. (1994). Karl Renner et l'État multinational. Contribution juridique à la situation d'imbroglios politiques contemporains, *Droit et Société* 27 : 421-441.
- Pierré-Caps, S. (1995). La multination. L'avenir des minorités en Europe centrale et orientale. Paris : Odile Jacob.
- Politanski, P. (2014). Quel avenir pour le socialisme municipal à Strasbourg et à Mulhouse ?, *OVIPAL* [En ligne], Récupéré depuis : <http://www.ovipal.com/quel-avenir-pour-le-socialisme-municipal-a-strasbourg-et-a-mulhouse>.
- Proudhon, J-P. (1999). *Du principe fédératif, et de la nécessité de reconstituer le parti de la révolution*. Paris : Éditions Romillat.
- Raphael, F. (2001). *Regards sur la culture judéo-alsacienne. Des identités en partage*. Strasbourg : Éditions de la Nuée Bleue.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge (MA) : Harvard University Press.
- Rawls, J. (1993). *Political Liberalism*. New-York (NY) : Columbia University Press.
- Rawls, J. (1999). *Laws of Peoples*. Cambridge (MA) : Harvard University Press.
- Rawls, J. (2001). *Justice as Fairness*. Cambridge (MA) : Harvard University Press.
- Région Alsace (2015a). *Budget primitif 2015* [En ligne]. Récupéré sur le site : <http://www.region.alsace/sites/default/files/fichiers/budget/bp-2015-region-alsace.pdf>
- Région Alsace (2015b). *2015 : Année Albert Schweitzer* [En ligne]. Récupéré sur le site du Conseil régional : <http://www.region.alsace/article/2015-annee-albert-schweitzer>
- Requejo, F. (2001). Political Liberalism in Multinational States: the Legitimacy of Plural and Asymmetrical Federalism, in A-G. Gagnon et J. Tully (dir.). *Multinational Democracies*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Requejo, F. (2009). *Fédéralisme multinational et pluralisme des valeurs. Le cas espagnol*. Bruxelles : P.I.E Peter Lang.

- Renan, E.. (2011), La guerre franco-allemande, in E. BURÉ. *Ernest Renan et l'Allemagne*. Chicoutimi : Les classiques des sciences sociales.
- Richert, P. (2012, 25 août). *1942-2012. Hommages aux Malgré-nous. Discours de Philippe Richert, président du conseil régional d'Alsace au Mont National, 25 août 2012* [En ligne]. Récupéré sur le site du Conseil régional d'Alsace : <http://www.region.alsace/sites/default/files/fichiers/actualite/70e-anniversaire.pdf>
- Richert, P. (2014, 29 août). *La formation et l'éducation au cœur des priorités de la Région Alsace* [En ligne]. Récupéré sur le site du Conseil régional : <http://www.region.alsace/actualites/2014/08/29/la-formation-et-leducation-au-coeur-des-priorites-de-la-region-alsace-3119>
- Ricoeur, P. (2000). *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris : Éditions du Seuil.
- Rodon, T. (2003). *En partenariat avec l'État. Les expériences de cogestion des Autochtones du Canada*. Québec : Les Presses de l'Université Laval.
- Rousseau, J-J. ([1762] 1992). Du contrat social, in J-J. Rousseau, *Écrits politiques*. Paris : Le Livre de Poche.
- Safran, W. (2003). Pluralism and Multiculturalism in France : Post-Jacobin Transformations, *Political Science Quarterly* 3 : 437-465.
- Sénat (2007). Rapport sur le projet de loi relatif à l'expérimentation du transfert de la gestion des fonds structurels européens, *Rapport 161*.
- Sénat (2008). Documents de propagande électorale en allemand. Réponse du Ministère du Ministère de l'intérieur, de l'outre-mer et des collectivités territoriales, *JOS*.
- Scheffer, P. (2011). *Immigrant Nations*. Cambridge : Polity Press.
- Schnapper, D. (2004). La république face aux communautarismes, *Études* : 400 (2) : 177-188.
- Schütz, A. (1953). Common-Sense and Scientific Interpretation of Human Action, *Philosophy and Phenomenological Research* 14 (1) : 1-38.
- Schütz, A. (2011). *Collected Papers V. Phenomenology and the Social Sciences*. New-York (NY) : Springer.
- Sennett, R. (2014). *Ensemble. Pour une éthique de la coopération*. Paris : Albin Michel.
- Seymour, M. (2008). *De la tolérance à la reconnaissance*. Montréal : Boréal.
- Seymour, M. (2011). L'autodétermination interne du Québec dans la fédération canadienne, in M. Seymour et G. Laforest. (dir.) *Le fédéralisme multinational. Un modèle viable ?*, Bruxelles : P.I.E. Peter Lang.
- Shklar, J. (1993), Obligation, Loyalty, Exile, *Political Theory* 21 (2) : 181-197.

- Simmel, G. (1988). *La tragédie de la culture et autres essais*. Paris : Rivages.
- Simmel, G. ([1919] 1993). *Le Conflit*. Strasbourg : Circé.
- Smith, A. D. (2009). *Ethno-symbolism and Nationalism. A Cultural Approach*. New-York (NY) ; Routledge.
- Smith, A. D. (1999). *Myths and Memories of the Nation*. Oxford : Oxford University Press.
- Smith, P. (1996). À la recherche d'une identité nationale en Alsace (1870-1918), *Vingtième siècle. Revue d'histoire* 50 : 23-35.
- Smyrl, M. E. (1990). Does European Community Regional Policy Empower the Regions? *Governance: An International Journal of Policy and Administration* 10 (3) : 287-309.
- Spitz, J-F. (2004), La culture politique républicaine en question Pierre Rosanvallon et la critique du « jacobinisme » français, *Raisons politiques* 15 : 111-124.
- Stirnweiss, B. (2016, 16 janvier). Plaidoyer pour la coopération transfrontalière, *Dernières nouvelles d'Alsace* [En ligne]. Récupéré sur le site des Dernières nouvelles d'Alsace : <http://www.dna.fr/politique/2016/01/16/plaidoyer-pour-la-cooperation-transfrontaliere>.
- Strohl, H. (2000). *Le protestantisme en Alsace*. Strasbourg : Oberlin.
- Swenden, W., et McEwen, N. (2014). UK Devolution in the Shadow of Hierarchy: Intergovernmental Relations and Party Politics, *Comparative European Politics* 12 (4-5) : 488-509.
- Taylor, C. (1992). *Rapprocher les solitudes. Écrits sur le fédéralisme et le nationalisme canadien*. Sainte-Foy : Presses de l'Université Laval.
- Taylor, C. (1994). *Multiculturalisme. Différence et démocratie*. Paris : Flammarion.
- Theodosiou, A. (2011). Multiculturalism and the catachresis of otherness: Settling Gypsies, unsettling Gypsy belongings, *Critique of Anthropology* 31(2): 89-107.
- Thériault, J. Y. (1994). Entre la nation et l'ethnie : sociologie, société et communautés minoritaires francophones, *Sociologie et sociétés* 26 (1) : 15-32.
- Thériault, J. Y. (1999). Convergence et divergence au sein des nationalismes acadien et québécois, in E. Waddell. (dir.). *Le dialogue avec les cultures minoritaires*. Québec : Les Presses de l'Université Laval.
- Tilly, C. (1978). *From Mobilization to Revolution*. New-York (NY) : Random House.
- Tilly, C. (2006). *Regimes and Repertoires*. Chicago (IL) : The Chicago University Press.
- Tomasello, M. (2009). *Why We Cooperate ?* Cambridge : The MIT Press.

- Traité de fonctionnement de l'Union Européenne* (2012), JE C326/01.
- Traité de l'Union européenne* (2012), JE C326/01.
- Tschirmer, S. (2011). *Elsass. Fachwerkdörfer und historische Städte, Burgen und Kirchen im Weinland zwischen Rhein und Vogesen*. Cologne : DuMont.
- Tully, J. (1995). *Strange Multiplicity. Constitutionalism in an Age of Diversity*. Cambridge (UK) : Cambridge University Press.
- Tully, J. (1999a). Liberté et dévoilement dans les sociétés multinationales, *Globe : revue internationale d'études québécoises* 2 (2) : 13-36.
- Tully, J. (1999b). The Agonic Freedom of Citizens, *Economy and Society* 28 (2) : 161-182.
- Tully, J. (2001). Introduction, in A-G. Gagnon et J. Tully. (dir.). *Multinational Democracies*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Tyler, T. R. (2011). *Why People Cooperate? The Role of Social Motivations*. Princeton : Princeton University Press.
- Ville de Strasbourg (s.d.). *Les orientations stratégiques européennes et internationales de la ville de Strasbourg* [En ligne]. Récupéré sur le site de la ville de Strasbourg : <http://media.strasbourg.eu/alfresco/d/a/workspace/SpacesStore/3110a1a4-fad0-4686-84c2-7d82d1941891/OrientationsStrategiquesEI.pdf>
- Vogler, B. (1974). La planification du bilinguisme alsacien, *Revue des Sciences Sociales de la France de l'Est* 3 : 210-220.
- Vogler, B. (1987). Réflexions sur l'identité régionale, *Revue des Sciences Sociales de la France de l'Est* 15 : 13-15.
- Vogler, B. (1993). *Histoire culturelle de l'Alsace. Du Moyen Age à nos jours, les très riches heures d'une région frontrière*. Strasbourg : Éditions de la Nuée Bleue.
- Vogler, B. (2003). *Nouvelle histoire de l'Alsace. Une région au cœur de l'Europe*. Toulouse : Éditions Privat.
- Voltaire, (1821). *Œuvres. Tome 49*. Paris : Éditions Antoine-Augustin Renouard.
- Wahl, A., et Richez, J-C. (1994). *L'Alsace entre France et Allemagne. 1850-1950*. Paris : Hachette.
- Wahl, A. (2015). De l'autonomisme en Alsace, *Les saisons d'Alsace* 65 : 25-31.
- Wassenberg, B. (2007). *Vers une eurorégion ? La coopération transfrontalière franco-germano-suisse dans l'espace rhénan de 1975 à 2000*. Bruxelles : P.I.E. Peter Lang.
- Weber, M. ([1921] 1971). *Économie et société*. Paris : Plon.
- Wimmer, A. (2013). *Waves of War. Nationalism, State Formation, and Ethnic Exclusion in the Modern World*. Cambridge : Cambridge University Press.

- Woehrling, J.-M. (2013, octobre). Humanisme rhéнан. Slogan ou outil ?, *Land un Sproch. Les cahiers du bilinguisme* 187.
- Wulf, C. (2005). Introduction. Rituels. Performativité et dynamique des pratiques sociales, *Hermès* 43 (3) : 9-20.
- Yack, B. (2012). *Nationalism and the Moral Psychology of Community*. Chicago : The University of Chicago Press.
- Young, I. M. (1983). Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship, *Ethics* 99 (2) : 250-274
- Young, I. M. (1990). *Justice and the Politics of Difference*. Princeton : Princeton University Press.
- Young, I. M. (1995) Together in Difference : Transforming in the Logical of Group Political Conflict, in Will Kymlicka (dir). *The Rights of Minority Cultures*. Oxford : Oxford University Press
- Young, I. M. (1997). A Multicultural Continuum : A critique of Will Kymlicka's ethnic-nation dichotomy, *Constellations* 4 (1) : 48-53.
- Young, I. M. (2000). *Inclusion and Democracy*. Oxford : Oxford University Press.
- Young, I. M. (2004). Two Concepts of Self-Determination, in S. May, T. Modood et J. Squires (dir.). *Ethnicity, Nationalism, and Minority Rights*. Cambridge (UK) : Cambridge University Press.
- Zeller, A. (2002). *La France enfin forte de ses régions. Glossaire engagé de la décentralisation*. Paris : Gualino Éditeur.