

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À RIMOUSKI

**UNIVERSALITÉ ET PARTICULARITÉS DU
COSMOPOLITISME :**

**DÉFINITION D'UN CONCEPT ET
ÉTUDE DE CAS AU BAS-SAINT-LAURENT**

Mémoire présenté

dans le cadre du programme de maîtrise en éthique

en vue de l'obtention du grade de maître ès arts

PAR

© **MARIA ANASTASAKI**

Novembre 2011

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À RIMOUSKI
Service de la bibliothèque

Avertissement

La diffusion de ce mémoire ou 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 rapport, un mémoire ou une thèse* ». En signant ce formulaire, l'auteur concède à l'Université du Québec à Rimouski 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 Rimouski 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.

Composition du jury :

Dany Rondeau, présidente du jury, Université du Québec à Rimouski

Bernard Gagnon, directeur de recherche, Université du Québec à Rimouski

Alain-G. Gagnon, examinateur externe, Université du Québec à Montréal

Dépôt initial le 1^{er} septembre 2011

Dépôt final le 21 novembre 2011

À Bonobo. Son œuvre musicale exprime et fait connaître un humanisme parfait et apaisant. Il ne reste maintenant qu'à le saisir dans des mots aussi essentiels que ses arrangements.

REMERCIEMENTS

Il faut toute une communauté pour réussir une maîtrise, cela ne peut être l'œuvre d'une seule personne.

Je remercie les organismes qui ont appuyé ma démarche et qui m'ont permis de réaliser ce projet : le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada, le Fonds québécois de recherche sur la société et la culture, ainsi que le Centre de recherche interdisciplinaire sur la diversité au Québec (CRIDAQ).

Je tiens à remercier les répondantes et les répondants qui ont généreusement accepté de participer à notre projet de recherche. Les discussions ont été des plus enrichissantes.

Je suis extrêmement reconnaissante du soutien infailible et des plus enrichissants de mon directeur de maîtrise, M. Bernard Gagnon, professeur-chercheur à l'UQAR. Sa confiance en moi, sa générosité, sa rigueur, son savoir et son sens de l'humour ont été d'une valeur inestimable tout au long de mon parcours. Je souhaite que toute collaboration future soit toujours aussi fructueuse et heureuse. Je lui dis mille fois merci.

Ma famille et mes amis ont été une source intarissable de motivation. Ils m'ont toujours encouragée à aller au bout de mes idées, aussi loin que possible. Plus particulièrement, je remercie mon conjoint Jean-François, ma mère Stella, mon frère Aris et mes amies Geneviève, Françoise et Patricia de croire que la vie est avant toute chose une poursuite de rêves et de bonheur. Je dis merci aussi à mes filles, Mèlia et Danaé. Les délicieux moments de folie passés avec ces merveilleuses personnes m'ont permis de demeurer saine d'esprit dans l'accomplissement de cette maîtrise.

RÉSUMÉ

En tant que posture éthique visant l'universalité, le cosmopolitisme devrait se manifester, être réfléchi puis servir d'idéal, chez l'ensemble des êtres humains, peu importe les caractéristiques de leurs collectivités ou de leurs expériences de vie. Devant l'objectif de rendre la conceptualisation du cosmopolitisme plus précise et pertinente, il n'est pas justifié de ne pas sonder puis de ne pas considérer les différents types d'acteurs de la planète, sur la base que certains d'entre eux œuvrent à partir de collectivités qui semblent *a priori* non cosmopolites. Ce mémoire défend l'idée que les pratiques, les valeurs et les discours des acteurs de la société civile peuvent enrichir les thèses du cosmopolitisme, peu importe où ils vivent et à quelle échelle ils agissent, tant qu'ils se questionnent ou investissent leur pouvoir politique.

Le cosmopolitisme et ses acteurs seront étudiés à l'aide d'une démarche théorique et empirique. La première partie puisera dans la littérature pour faire un portrait des différentes interprétations du cosmopolitisme et de la citoyenneté dont il est question. La deuxième partie sondera des acteurs de groupes communautaires du Bas-Saint-Laurent afin de voir s'ils peuvent être considérés comme des citoyens cosmopolites. Une analyse synthèse suggèrera des éléments permettant de renouveler le cosmopolitisme, et les gens inclus dans ce projet, par la mise en relation des conclusions des deux sections précédentes.

En quelques mots, il sera démontré comment les caractéristiques d'une collectivité ou des expériences de vie liées à la diversité ethnique ne peuvent expliquer à elles seules la présence d'acteurs cosmopolites ni la pertinence de ce concept. Les répondants de la portion empirique mettent en lumière le fait que s'il y a des limitations au niveau de leur implication cosmopolite, c'est davantage en raison des problèmes d'accessibilité, que de la non pertinence d'agir de la sorte. Ainsi, le cosmopolitisme n'est pas le propre d'une localité ou d'une spécificité.

Si l'objectif du cosmopolitisme est de hisser la justice sociale à un niveau mondial, dans le respect de l'égalité et de la diversité de l'humanité, il devrait alors considérer de façon plus inclusive et diversifiée le pouvoir politique ou la citoyenneté dont il se soucie.

Mots clés : Cosmopolitisme – citoyenneté cosmopolite – acteurs locaux – pouvoir politique – humanité – diversité – justice sociale – éthique – Bas-Saint-Laurent – mondialisation

ABSTRACT

Cosmopolitanism is an ethical statement with a universal claim. If this is true, it should occur and serve as an ideal for all human beings, whatever the characteristics of their communities or personal lives may be. When attempting to render this concept more precise or more relevant, the actual reflex found in the literature, consists of not probing or not considering all types of social actors. This is not acceptable, especially when justified by the fact that some individuals live and work from societies described as non-cosmopolitan. This thesis asserts that the practices, values and discourses of all types of social actors from any given civil society may nourish cosmopolitanism's principles and idea of a world project, as long as they question or invest their own political power.

Cosmopolitanism will be examined by means of a theoretical and empirical approach. The first part will analyze some writings in order to outline different interpretations of the concept and of the citizenship it questions. The second part will probe people working in community groups of the Bas-Saint-Laurent region, to see if they can be considered as cosmopolitan citizens. The conclusions of both sections will be synthesized in a third part, to come to identify ways of renewing cosmopolitanism and the people included in this world project.

Briefly, we will see how social characteristics or personal life experiences associated with ethnical diversity cannot explain alone the presence of cosmopolitan actors, or the relevance of this concept in a society. The people interviewed brought out the fact that there are some limitations on what they can actually do as a cosmopolitan citizens, but that these limitations are explained by accessibility issues and not because it isn't relevant to do so from their specific communities. Therefore, cosmopolitanism is not a question of living in a cosmopolitan locality.

If the objective of cosmopolitanism is to raise social justice to a global level, in respect of the equal value of humans and the diversity of their lives, it should then consider political power and citizenship in a more inclusive and diversified manner.

Key words : Cosmopolitanism – global citizenship – local actors – political power – humanity – diversity – social justice – ethics – Bas-Saint-Laurent – globalisation

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS.....	IX
RÉSUMÉ.....	XI
ABSTRACT	XIII
TABLE DES MATIÈRES	XV
LISTE DES TABLEAUX	XIX
LISTE DES FIGURES.....	XXI
INTRODUCTION GÉNÉRALE.....	1
PROBLEMATIQUE DE RECHERCHE.....	3
OBJECTIF DE RECHERCHE	8
DEMARCHE.....	9
METHODOLOGIE	12
LES QUESTIONS DE RECHERCHE.....	14
CHAPITRE 1 LE COSMOPOLITISME.....	17
1.1 DEUX EXEMPLES HISTORIQUES.....	17
1.1.1 LE COSMOPOLITISME PHILOSOPHIQUE	18
1.1.2 CONSTANTINOPLE ET LE COSMOPOLITISME VECU.....	24
1.1.3 ANALYSE DES CAS HISTORIQUES PRESENTES	26
1.2 LITTERATURE CONTEMPORAINE	29
1.2.1 LE CONCEPT NORMATIF	29

1.2.2	LE CONCEPT DESCRIPTIF	38
1.2.3	LE CONCEPT PARTICIPATIF	42
1.2.4	UN CONCEPT CRITIQUE.....	46
1.3	LA JUSTICE SOCIALE EST AU CŒUR DU COSMOPOLITISME, LES INDIVIDUS AUSSE.....	50
CHAPITRE 2 LES ACTEURS DU COSMOPOLITISME		57
2.1	PRESENTATION DE L'ENQUETE QUALITATIVE EXPLORATOIRE.....	58
2.1.1	LA DEMARCHE EMPIRIQUE	61
2.1.2	PORTRAIT DES PARTICIPANTS	63
2.2	ANALYSE DES ENTRETIENS	66
2.2.1	QUESTION A : QUELLES VALEURS SONT PRESENTES DANS LES DISCOURS DES PARTICIPANTS, EN QUOI SONT-ELLES EN LIEN AVEC LES VALEURS PROPOSEES PAR LE COSMOPOLITISME?	67
2.2.2	QUESTION B : EST-CE QUE LEURS ACTIONS FONT PARTIE D' ACTIONS TRANSNATIONALES?	72
2.2.3	QUESTION C : FINALEMENT, EST-CE QUE CES ACTEURS LOCAUX PARTICIPENT A UN PROCESSUS DE CHANGEMENT SOCIAL FAVORABLE AU COSMOPOLITISME?	90
2.3	LES REpondANTS ET LE COSMOPOLITISME	100
CHAPITRE 3 DIALOGUE ENTRE THÉORIES ET PRATIQUES DU COSMOPOLITISME.....		103
3.1	RETOUR SUR LES RECOMMANDATIONS DE SKRBIS, KENDALL ET WOODWARD.....	104
3.2	Y A-T-IL DES COSMOPOLITES AU BAS-SAINT-LAURENT?.....	110
3.3	LES PROBLEMES D'ARTICULATION AU CŒUR DU COSMOPOLITISME	117

3.3.1 L'ARTICULATION PAR LE BIAIS DE L'ÉTAT-NATION	119
CONCLUSION GÉNÉRALE	123
ANNEXE I ENTRETIENS ÉTÉ 2009.....	129
ANNEXE II FORMULAIRE DE CONSENTEMENT.....	133
RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES.....	137

LISTE DES TABLEAUX

Tableau 1 : Participants selon la MRC	64
Tableau 2 : Participants selon les différents champs de la diversité.....	65

LISTE DES FIGURES

Figure 1 : Citoyenneté cosmopolite 14

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Le cosmopolitisme, dont les premières définitions remontent à l'Antiquité, connaît présentement un regain d'intérêt en raison du contexte mondial. L'interconnexion planétaire des individus et des peuples aux niveaux économique et culturel, la prise de conscience des risques de crises humanitaires, le besoin d'une organisation efficace de l'intervention en ce sens, et la foi en la capacité technoscientifique des humains de résoudre de tels problèmes (Calhoun, 2007) sont tous des facteurs marquants qui élargissent le terrain d'action des individus et des collectivités à l'ensemble de la planète. Ces facteurs rendent cruciales les questions du poids du local et du particulier dans l'arène mondiale; celles aussi du pouvoir et du devoir d'action des citoyens et des sociétés civiles aux échelles locale et globale. Par ailleurs, la mondialisation remet « en question des paramètres traditionnels de définition, d'attribution et d'exercice de la citoyenneté » (Larose, 2004 : 18), car les États-nations ne sont plus les seuls vecteurs d'intégration, de protection et d'action des individus :

L'État-Nation n'est plus en mesure d'assurer l'intégration sociale du fait du processus mondialisant. La propension des individus et des groupes sociaux à porter leurs griefs et revendications sur le théâtre transnational de contestation pose un défi considérable au modèle traditionnel de la citoyenneté centrée sur l'État-Nation (Larose, 2004 : 18).

Actuellement, les thèses cosmopolites sont largement utilisées afin d'expliquer ces réalités et transformations contemporaines ainsi que les façons dont les personnes s'y adaptent et y participent. Elles servent aussi à réfléchir et à projeter un idéal d'un monde

mondialisé qui serait plus juste et plus démocratique pour l'ensemble des êtres humains¹. Par exemple, la justice internationale et les organisations mondiales, telles que l'ONU, sont des manifestations concrètes d'une vision cosmopolite de la citoyenneté et de la justice sociale (Benhabib, 2006).

La citoyenneté, centrale au cosmopolitisme, renvoie à plusieurs dimensions : les droits, les devoirs et le pouvoir d'action des personnes qui constituent une même entité politique. Dans une conception classique de la citoyenneté, ces entités sont délimitées par des frontières nationales. Sont alors citoyens, les individus qui répondent aux critères d'octroi de la citoyenneté de chacun des pays, que ce soit des critères de liens de sang ou de résidence sur le territoire. Mais ce statut crée aussi de l'exclusion, dans la mesure où de nombreuses personnes n'y ont pas accès, même si les systèmes judiciaires des pays libéraux cherchent à garantir des droits et des libertés pour tous, peu importe leur statut politique (Benhabib, 2006). En revanche, dans un cadre cosmopolite, la citoyenneté (avec les droits et protections civiques qui s'y rattachent) s'étend, ou devrait s'étendre, au-delà des frontières nationales en raison de l'humanité de tous les êtres humains, ainsi que du terrain d'action qui existe désormais au-delà de ces frontières. L'espace-monde devient, en quelque sorte, l'entité politique ultime à considérer – et non plus les États-nations – puisqu'il englobe la totalité des personnes et des territoires de la planète. Le cosmopolitisme propose alors une citoyenneté qui adopte les frontières de l'humanité : tous les individus et peuples de toutes les origines, peu importe où ils vivent, sont concernés; certains auteurs, comme Ulrich Beck (2002) par exemple, y incluent même les générations futures.

Ainsi, la notion d'humanité (de monde) est aussi centrale au concept : les humains forment une entité indivisible, partagent une nature humaine commune et vivent tous sur une même planète aux dimensions finies. De par leur caractère contingent et parce qu'elles

¹ « Au lieu de nous conformer à la règle courante du masculin générique, nous nous sommes efforcés de recourir à des vocables ou à des expressions neutres qui se rapportent à la fois aux genres féminin et masculin. Cette règle a été appliquée là où c'était possible sans alourdir le texte » (Bouchard et Taylor, 2008 : 6).

n'induisent pas de différences au niveau de la nature des individus (et donc de leur valeur morale), les frontières géopolitiques et les différences culturelles ne peuvent, légitimement, justifier la dévalorisation, l'assujettissement ou la discrimination de certains groupes ou nations au détriment des autres (Benhabib, 2006).

La citoyenneté cosmopolite est basée sur un sentiment d'appartenance à une collectivité mondiale qui devrait être démocratique. L'existence d'une communauté morale et politique englobante, composée de membres égaux, suppose que des droits, des libertés et des devoirs doivent être attribués à chacun d'entre eux et qu'ils ont tous la légitimité de participer à sa gouvernance. Ainsi, même à cette échelle immense, les questions du pouvoir d'action, du devoir d'action et du droit des individus d'être considérés comme des pairs se posent, puisque la notion de citoyenneté mondiale vise l'autodétermination des collectivités et de l'humanité par l'ensemble des êtres humains. Ce n'est donc pas un constat passif, mais une théorie qui souhaite l'action, la discussion et la réflexion sur la vie en société actuelle et idéale. La société, dans ce cas-ci, a les dimensions de l'humanité; elle est donc composée d'une énorme quantité d'individus – bientôt sept milliards – qui ont tous une vision du monde et des conditions de vie particulières. Il faudrait en venir à concilier le projet éthique du cosmopolitisme, l'humanisme, à son projet politique qui est la citoyenneté pour toutes et tous.

PROBLÉMATIQUE DE RECHERCHE

Les notions de citoyenneté et d'humanité, centrales au cosmopolitisme, peuvent sembler aller de pair lorsque rapidement survolées, mais leur juxtaposition génère en fait beaucoup de tensions et de contradictions au sein même du concept à l'étude. Elles exigent la conciliation des postulats d'universalité, de diversité, de localité et du multiple dans une même théorie. C'est un défi majeur.

Ce défi peut sembler inutile à relever devant le constat que la citoyenneté mondiale n'existe pas au même titre que la citoyenneté nationale. Le monde n'est pas doté d'un système politique unique qui octroie une citoyenneté juridique et politique commune à tous les humains, et il ne le sera peut-être jamais. Toutefois, un nombre grandissant de collectivités et populations entreprennent des actions citoyennes traversant les frontières nationales. Par exemple, on assiste à des alliances transnationales de paysans, de femmes ou de peuples autochtones qui revendiquent leurs particularités et leurs droits sur la scène internationale ou à une échelle transnationale. Ainsi, même si le cosmopolitisme ne se traduit en aucune réalité juridique ou politique, les personnes impliquées dans ces mouvements rendent actuelle une certaine citoyenneté mondiale, transnationale ou postnationale²; c'est-à-dire une citoyenneté qui a du sens, qui est investie puis défendue par les individus, les groupes et les nations, même si elle n'est rendue effective par aucune structure mondiale préexistante. Que ce soit au nom d'une redistribution égalitaire des ressources socioéconomiques ou au nom de la reconnaissance de leurs particularités, ils militent afin de se doter – et de se voir dotés – de moyens leur permettant de prendre en main leur destin et de vivre en accord avec ce qu'ils sont (Appiah, 2006a; Fraser, 2005; Labelle et Rocher, 2004; Sen, 2003). Ces mouvements ou alliances amènent à l'échelle mondiale les questions de la participation citoyenne, du droit à l'autodétermination d'une collectivité et d'une société, et du droit d'avoir des droits (Arendt, 1979; citée par Benhabib, 2006). Ainsi, en plus de nourrir maintes réflexions et recherches dans les différentes disciplines des sciences humaines, le cosmopolitisme renvoie à une certaine façon d'investir l'espace-monde qui existe déjà.

En ce qui concerne la recherche et la réflexion, le cosmopolitisme est très présent dans la littérature contemporaine, qu'il s'agisse de réfléchir 1) aux rapports interculturels et internationaux entre les peuples et au sein des peuples (Appiah, 2006a) ou 2) à l'éthique et à la justice d'un point de vue mondial par souci de démocratiser les différents processus de mondialisation en cours (Benhabib, 2007 et 2006; Appiah, 2006a). Les écrits sur le

² Le terme utilisé varie selon les auteurs qui théorisent ces mouvements d'action.

cosmopolitisme cherchent autant à théoriser les nouvelles pratiques des individus et des collectivités qui vivent au quotidien avec la diversité mondiale que l'action citoyenne transnationale. En conséquence, le cosmopolitisme se voit doter simultanément de différents rôles, objectifs et dimensions, selon la perspective de chacun des auteurs qui s'y intéressent ainsi que la problématique abordée. Par exemple, un auteur dira qu'est cosmopolite celui qui mange mexicain, en écoutant de la musique algérienne, avec un livre d'un auteur russe à la main, point. Un autre dira qu'est cosmopolite celle qui migre vers un nouveau pays pour des raisons économiques ou politiques. Tandis qu'un dernier dira qu'est cosmopolite le citoyen altermondialiste qui participe aux forums sociaux dans le but de faire changer le cours des mondialisations dans une optique de justice sociale mondiale. Entre ces trois exemples, il y a un monde de différences, mais un seul adjectif.

Cette diversité nuit d'une certaine façon au cosmopolitisme puisqu'elle sème la confusion. Dans les écrits, le cosmopolitisme est à la fois de nature économique, sociale, culturelle, politique et morale; c'est à la fois une façon de consommer, une pratique, une doctrine morale, une réalité sociale, un imaginaire collectif, une aspiration éthique et politique (Chauvier, 2006). C'est aussi un choix individuel ou collectif; un résultat du contexte social dans lequel on gravite, un effet de la mondialisation ou sinon une orientation à lui donner; puis même, une attitude intellectuelle et économique élitiste. Pour Zlatko Skrbis et ses collaborateurs, il en résulte une perte d'intelligibilité et de consensus au niveau des prescriptions du cosmopolitisme, lorsqu'analysées dans leur ensemble; ainsi le cosmopolitisme est tout et rien en même temps (Skrbis et *al.*, 2004). À l'inverse, certains affirment que le cosmopolitisme ne peut être cosmopolite s'il est enfermé dans une seule définition. Selon Sheldon Pollock et ses collaborateurs, le cosmopolitisme ne peut être cosmopolite que dans la mouvance et la diversité de ses interprétations, afin de s'adapter à toutes ses versions (Pollock et *al.*, 2000; cités par Skrbis et *al.*, 2004 : 118). Quoi qu'il en soit, cette confusion complique la conceptualisation du cosmopolitisme, ainsi que toute volonté de faire rencontrer la théorie et la pratique, d'unir l'aspiration cosmopolite et la réalité cosmopolite en un seul système ou projet social mondial, comme cela est envisagé dans le présent mémoire.

Une façon d'arrimer la théorie à la pratique consiste à aller sonder des personnes qui entreprennent des actions, défendent des valeurs et tiennent des discours potentiellement cosmopolites, et ce, afin de voir comment leurs expériences et leurs aspirations peuvent alimenter les postulats théoriques du cosmopolitisme, et vice-versa. Ceci se fait déjà dans les recherches empiriques actuelles (Skrbis et *al.*, 2004). Lorsque vient le temps de cibler des acteurs du cosmopolitisme, la plupart du temps il est question d'individus vivant dans de grandes métropoles multiculturelles, lieux dits par excellence de la diversité humaine et de la mobilité transnationale des individus. Les métropoles sont au carrefour des flux mondiaux des personnes, des produits de consommation, des idées; ceux et celles qui y vivent accèdent plus facilement à cette diversité, puisqu'elle est présente au quotidien pour la plupart d'entre eux. On y retrouve habituellement de grandes concentrations de personnes immigrantes qui s'intègrent à différents degrés aux populations dites de souche; il en résulte un tissu social ethniquement diversifié dans la plupart de leurs quartiers. Ainsi, par le qualificatif de cosmopolite, les auteurs font autant référence aux citoyens privilégiés des pays riches qui ont accès à la diversité humaine qu'aux victimes des conjonctures économiques ou politiques qui doivent s'exiler de leurs pays d'origine (Calhoun, 2007; Fridman et Ollivier, 2004), « victims of modernity failed by capitalism's upward mobility [...] [such as] refugees, peoples of the diaspora, and migrants and exiles » (Pollock et *al.*, 2000; cités par Skrbis et *al.*, 2004: 120).

De fait, les études sur le cosmopolitisme ont surtout analysé des populations nationales prises comme des blocs monolithiques, ou sinon des populations métropolitaines comme celles décrites plus haut. Par conséquent, il est rarement question d'individus vivant dans des collectivités moins peuplées, en périphérie des centres mondiaux ou plutôt homogènes d'un point de vue ethnique. Leurs modes de vie, leurs modes d'action et leurs façons de pensée alimentent très peu les discussions et les analyses sur le monde global ou le cosmopolitisme. Une grande partie de la population mondiale est donc mise de côté ou sinon considérée comme une copie conforme des populations vivant dans les grands centres métropolitains du monde.

Cette façon de cibler les cosmopolites pourrait tenir la route seulement si on pouvait soutenir que les citoyens sont interchangeables au sein d'une même communauté politique, ou d'une communauté à une autre, car les individus sont neutres lorsqu'ils deviennent des citoyens. À ce sujet, les théories contemporaines sur la justice sociale et la démocratie ainsi que les luttes pour la reconnaissance de groupes sociaux démentent sans cesse cette affirmation : on ne peut faire fi de la diversité qui existe entre les individus et les collectivités, même devant leurs luttes pour plus de justice et d'égalité. Cette façon de situer les acteurs du cosmopolitisme ne tient pas plus la route devant les revendications de reconnaissance des différences qui existent entre les personnes et les cultures, ni devant les multiples façons de faire qui se rencontrent et s'affrontent dans l'espace public, que ce dernier soit local, national ou mondial.

Si le clivage dans le choix des acteurs est maintenu, tout en niant les thèses d'interchangeabilité et de neutralité des citoyens, cela revient à dire que les gens qui vivent en périphérie des métropoles ne sont ni concernés ni intéressés par les affaires du monde; et donc tous les individus ne sont pas des acteurs mondiaux pertinents. Dans une telle optique, le cosmopolitisme serait davantage une question de positionnement culturel ou économique sur l'échiquier mondial, plutôt qu'une façon d'envisager et de gouverner l'humanité dans son entité, comme il prétend l'être en raison de sa perspective démocratique et universelle. Par conséquent, il n'y a pas que des problèmes d'accord entre les interprétations du concept à l'étude, mais aussi des problèmes d'exclusion et de préjudice au sujet des acteurs et des lieux dits cosmopolites.

Pour que le cosmopolitisme soit réellement l'affaire de l'ensemble des êtres humains, il doit être pertinent, applicable, puis visible partout, même parmi les populations locales à première vue éloignées des traits dits cosmopolites, comme la diversité mondiale ou la mobilité transnationale, par exemple. Autrement, ce projet éthico-politique, comme bien d'autres, demeure une autre source d'exclusion ou de division de la population mondiale, avec d'un côté, les élites urbaines polyglottes, multiculturelles et cosmopolites qui côtoient les exilés, les migrants et les réfugiés; et d'un autre côté, les gens qui vivent en périphérie

des grands centres, similaires entre eux d'un point de vue racial, dits renfermés sur eux-mêmes et peu concernés par les affaires et la diversité du monde. Par souci de cohérence avec lui-même, le cosmopolitisme doit trouver des assises là où on les attend le moins sans quoi il ne saurait être réellement cosmopolite ni capable de proposer une citoyenneté mondiale viable pour toutes et tous.

OBJECTIF DE RECHERCHE

Si la question ultime du cosmopolitisme est de savoir comment démocratiser la mondialisation, donc comment étendre l'autodétermination et le droit d'avoir des droits à un niveau mondial (Arendt, 1979; citée par Benhabib, 2006; Appiah, 2006a et 2005; Fraser, 2005; Sen, 2003), alors il est primordial d'avoir en tête tous les types de sociétés, pas seulement les plus grosses, les plus riches, les plus multiculturelles et les plus occidentalisées. Les individus de toutes les collectivités peuvent avoir une expérience et une représentation particulières et significatives des affaires mondiales et de la justice sociale. Le simple fait d'être humain peut nourrir des traits et une éthique cosmopolite à l'égard de ses semblables, d'autant plus si les individus ont la chance et l'intérêt de penser et d'agir au-delà de leur première communauté d'appartenance, et ce, peu importe la nature des circonstances qui les amènent à cette ouverture. Les propos d'acteurs locaux provenant de nouveaux territoires d'études peuvent fournir des pistes de réflexion nouvelles qui permettraient au cosmopolitisme de se renouveler et de dépasser les limites des recherches dédiées au sujet. Il résulterait de ce mariage entre l'empirie diverse et la théorie universelle, un concept ayant davantage de portée sociale et de pertinence éthique.

L'objectif du présent mémoire n'est pas de révolutionner la théorie du cosmopolitisme, qui se renouvelle et se perpétue depuis l'Antiquité, ni d'y inclure les propos de tous les types d'acteurs locaux de la planète. Cela serait démesuré même en admettant qu'il soit possible d'accomplir de telles tâches. Il s'agit plutôt de rechercher des pistes de réponses aux problèmes de conceptualisation du cosmopolitisme, plus

particulièrement en ce qui concerne la désignation d'acteurs et des lieux du cosmopolitisme. La recherche est portée par une volonté de nourrir le cosmopolitisme des discours et des pratiques d'acteurs locaux situés dans un lieu généralement ignoré par les écrits sur le cosmopolitisme. Elle permettra également de jeter un nouveau regard au sujet du pouvoir d'action de ces acteurs locaux et de leur insertion dans un projet de citoyenneté mondiale.

DÉMARCHE

Pour y parvenir, il faut se demander quels apports les acteurs locaux peuvent avoir dans l'effort de conceptualisation du cosmopolitisme, peu importe où ils se situent sur la planète, pour ensuite chercher à comprendre comment le cosmopolitisme peut davantage répondre à sa visée inhérente de justice sociale en tenant compte de leurs propos. Dans le cadre du mémoire de maîtrise, les acteurs locaux seront représentés par les intervenants de certains groupes communautaires du Bas-Saint-Laurent qui ont comme mission des objectifs de changement social et qui rejoignent certains idéaux du cosmopolitisme (justice sociale, droits individuels, entraide et solidarité).

Devant la pléthore d'interprétations du cosmopolitisme, les auteurs Zlatko Skrbis, Gavin Kendall et Ian Woodward proposent de creuser davantage dans la voie de l'engagement social afin de renouveler et de préciser le cosmopolitisme. Selon eux, il s'agit d'une piste de recherche apte à résoudre les problèmes de conceptualisation mentionnés plus haut, puisqu'elle permet d'étudier la complexité et la variabilité de cette théorie dans l'action et sur le terrain. Certains auteurs, comme Michèle Lamont et Sada Aksartowa (2002) ainsi que Pnina Werbner (1999), auraient déjà entamé cette façon de faire avec succès (Skrbis et *al.*, 2004 : 121).

Cette voie de recherche sera utilisée dans le présent mémoire afin d'approfondir la théorie du cosmopolitisme, ainsi que de révéler l'existence possible d'acteurs et de lieux

cosmopolites inédits. Cette voie est pertinente puisqu'elle permet d'actualiser le cosmopolitisme par la mobilisation d'acteurs politiques qui participent, de près ou de loin, à la cité mondiale, pour reprendre les termes classiques de la démocratie. Il en est ainsi puisque toute action mondiale a, comme point de départ, un ancrage local, puis tout acteur mondial est issu, dans un premier temps, d'une localité quelconque (De Sousa Santos, 2006; Appiah, 2005). Cette voie de recherche permet aussi d'étudier le cosmopolitisme à partir de n'importe quelle population – peu importe ses caractéristiques et son emplacement – puisque la seule condition est qu'il s'y exprime une société civile, ce qui n'est pas le propre des grandes villes métropolitaines ou multiculturelles. L'engagement social fait référence à la mobilisation de différents groupes de la société civile qui réclament ou amènent des changements au niveau des pratiques, des valeurs ou des discours dominants. Par les groupes communautaires, les citoyens investissent les sphères publiques et ils se mobilisent au nom d'une plus grande justice sociale et davantage de pouvoir aux citoyens, objectifs à la fois au cœur du cosmopolitisme et à la fois au cœur du mouvement communautaire autonome. Pour toutes ces raisons, l'action communautaire devient une porte d'entrée intéressante pour aborder le cosmopolitisme, et ce, sans préjugés dans le choix des acteurs et des milieux ciblés.

Par contre, une certaine distance sera prise par rapport aux suggestions de Skrbis, Kendall et Woodward en raison d'une critique portée à leur égard. Ces derniers croient que le cosmopolitisme ne saurait profiter davantage d'études philosophiques, idéalistes et utopiques, car ils sont d'avis que le développement futur de ce concept résiderait uniquement en des études empiriques intéressées par les manifestations visibles du cosmopolitisme. « [...] our understanding of cosmopolitanism should not be constructed from a series of imaginary, utopian or ideal types; the fluidity and complexity of cosmopolitanism are only likely to be revealed by empirical study of its mundane reality » (Skrbis et al., 2004: 121). La démarche proposée dans ce mémoire s'éloigne de cette mise en garde puisque l'objectif de recherche est justement de nourrir *les idéaux types du cosmopolitisme de la fluidité et de la complexité de réalités cosmopolites terre-à-terre* retrouvées chez des acteurs et des lieux inédits, vice-versa. Un tel écho entre l'empirie et la

théorie devrait permettre la construction d'un idéal réaliste sur ce que devraient être les caractéristiques et les exigences d'un monde cosmopolite juste et meilleur.

Le cosmopolitisme sera donc analysé en fonction de ses différentes conceptions ainsi que des discours et des pratiques d'acteurs œuvrant dans des groupes communautaires locaux, en l'occurrence des groupes communautaires du Bas-Saint-Laurent. Afin de dépasser les présupposés sur les lieux et les acteurs cosmopolites tels que décrits plus haut, le terrain d'étude ciblé dans la présente recherche est le Bas-Saint-Laurent qui ne ressemble en rien aux territoires cités dans les exemples usuels du cosmopolitisme. Il offre donc un contexte d'étude inédit. En quelques mots, le Bas-Saint-Laurent est une région-ressource du Québec, éloignée des grands centres québécois, nord-américains ou mondiaux; sa population est de petite taille, éparpillée, en grande partie rurale ainsi que très peu diversifiée d'un point de vue ethnique.

Selon un document produit en 1999 par Manon Leclerc et Hélène Lepage de l'Institut de la Statistique du Québec, le Bas-Saint-Laurent est la région du Québec où il y a le plus faible pourcentage d'anglophones, d'immigrants et d'autochtones dans la population québécoise. Moins de 1 % de la population fait partie de chacun de ces groupes. Malheureusement, le document n'a pas été renouvelé avec des données plus récentes. On peut cependant penser que les proportions demeurent sensiblement les mêmes dans cette région, puisque, par exemple, l'arrivée de nouvelles personnes immigrantes n'a pas augmenté dans la région, par rapport à la population totale. Il y a sensiblement le même nombre de personnes immigrantes qui sont arrivées dans la région entre 1991-2000 (années qui ont servi de référence pour les statistiques citées plus haut), et entre les années 2001-2006. Entre 1991 et 2000, 560 personnes ont immigré au Bas-Saint-Laurent sur une population totale de 200 630 en 2001; entre 2001 et 2006, il s'agit de 585 personnes, sur une population totale de 200 653 en 2006 (ISQ, 2006a et 2006b).

De telles caractéristiques pourraient laisser croire que les personnes vivant sur ce territoire n'ont rien de cosmopolite. Néanmoins, la population du Bas-Saint-Laurent a accès à la diversité mondiale par l'entremise de l'éducation, des médias, des technologies de la

communication et de l'information, par l'internationalisation des marchés et de leurs produits, par les voyages, le tourisme et les migrations. De façon plus pertinente pour la présente recherche, on y retrouve aussi un nombre important de groupes communautaires potentiellement impliqués dans des revendications sociopolitiques communes à l'ensemble de l'humanité, telles que la reconnaissance de la diversité, l'égalité redistribution des richesses, l'autodétermination, etc. Ainsi, il y a lieu de penser que les individus d'une telle population peuvent être sensibles ou concernés par les postulats du cosmopolitisme en raison de leurs pratiques, de leurs discours et de leurs valeurs, d'autant plus s'ils font partie de groupes communautaires qui demandent des changements sociaux au nom de la justice sociale ou de la solidarité, par exemple, qui trouvent écho ailleurs sur la planète.

MÉTHODOLOGIE

Dans le cadre de ce travail, la citoyenneté cosmopolite sera abordée sous l'angle de l'action et des valeurs qui mènent à ces actions, soit dans une perspective éthique qui questionne l'agir et le pouvoir. Ainsi, le cosmopolitisme ne sera pas abordé dans une optique politique qui concerne les droits individuels, les devoirs contractés en échange de ces droits, ou les structures mondiales nécessaires pour actualiser ces droits puis exiger ces devoirs. L'objectif principal est d'aborder le cosmopolitisme comme une orientation axiologique, ou encore une impulsion à l'action qui vise un changement social à l'échelle mondiale vers davantage de justice sociale et de démocratie pour l'ensemble des êtres humains de la planète. Ainsi, la méthodologie consiste en l'association d'une analyse du concept et des acteurs du cosmopolitisme dans un premier temps, et d'une analyse des propos d'acteurs sociaux du Bas-Saint-Laurent dans un deuxième temps. Le tout sera soutenu par un questionnement éthique sur les conditions et les exigences d'un monde cosmopolite plus juste.

La première étape du mémoire (chapitre 1) sera consacrée à l'approfondissement de la définition du cosmopolitisme par une revue détaillée de la littérature, ce qui permettra de

construire une base théorique solide pour la portion empirique de la recherche. De plus, la revue de littérature servira à mettre en relation le cosmopolitisme et l'engagement social ou politique. En effet, tous les acteurs locaux ont le potentiel d'offrir des voies de renouvellement du cosmopolitisme. En retour, le cosmopolitisme pourrait suggérer de nouvelles options de pouvoir aux citoyens du monde.

L'étude empirique (chapitre 2) portera sur les acteurs et les groupes sociaux à l'aide d'entretiens semi-dirigés réalisés auprès d'intervenants de groupes communautaires du Bas-Saint-Laurent. De façon plus précise, il sera question d'acteurs qui œuvrent au sein de groupes communautaires investis de missions de changement social, de défense des droits et de reconnaissance des spécificités de leurs membres; des organismes tels que des groupes de femmes, de défense de l'environnement, d'accueil et d'intégration des personnes immigrantes, de défense des droits, etc. Il sera intéressant de voir auprès de ces acteurs si, dans le cadre de leur travail, ils ont recours ou non, nommément ou non, à des pratiques ou à des arguments pouvant être qualifiés de cosmopolites, d'autant plus que des groupes analogues aux leurs sont présents dans les espaces d'action et de délibération transnationaux. Il sera intéressant de voir comment et pourquoi ces acteurs locaux adoptent des valeurs et des principes du cosmopolitisme, ou ne le font pas; comment et pourquoi ils investissent les espaces d'action et de délibération transnationaux, ou ne le font pas; puis enfin comment ils se situent par rapport à ces questions. Leurs réponses permettront de déterminer s'ils se sentent concernés par les enjeux et les objectifs du cosmopolitisme et donc de voir s'il existe bien une valeur cosmopolite à leurs pratiques et leurs aspirations, et ce, même s'ils sont à l'extérieur des grandes métropoles ou loin des carrefours des échanges économiques et culturels de ce monde. Idéalement, leurs réponses permettront d'apporter des pistes de solutions aux problèmes de conceptualisation du cosmopolitisme.

Les résultats de ces deux sections convergeront vers un travail d'analyse (chapitre 3) dans lequel la théorie et l'empirie serviront de critique réciproque, afin d'offrir une lecture du cosmopolitisme où s'entrecroisent ces deux types de connaissances. Puis, en guise d'exercice de conciliation de la théorie et de l'empirie, le mémoire cherchera à répondre, du

moins partiellement, aux problèmes liés à la conceptualisation du cosmopolitisme nommés par Skrbis et ses collaborateurs, soit des problèmes de détermination, d'identification, d'attribution et de gouvernement (Skrbis et *al.*, 2004 : 117).

LES QUESTIONS DE RECHERCHE

Voici une figure qui illustre les composantes de la citoyenneté cosmopolite retenues pour traiter le concept dans une telle perspective éthique.

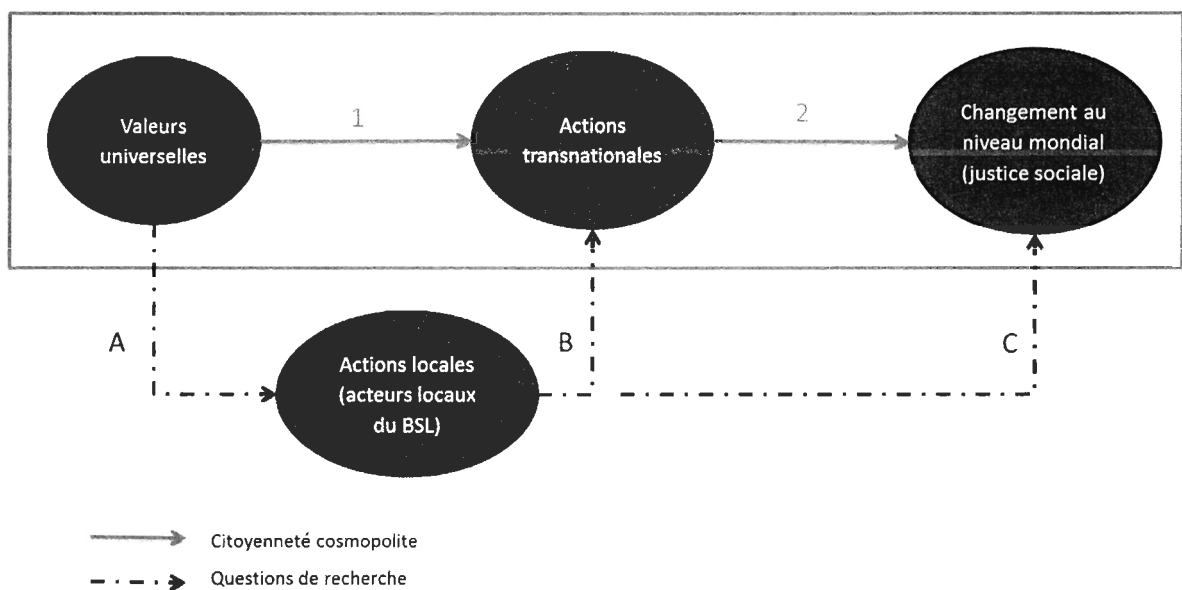


Figure 1 : Citoyenneté cosmopolite

Le rectangle supérieur représente la citoyenneté cosmopolite en regroupant ses trois composantes essentielles : valeurs universelles, actions transnationales, changement social mondial. Les termes « valeurs, actions et changement social » font référence à la citoyenneté comme pouvoir d'agir sur la société, tandis que les qualificatifs « universel,

transnational et mondial » situent ces termes à l'échelle de l'humanité. Les valeurs sont dites universelles, car elles concernent l'ensemble des êtres humains, le vivre ensemble et l'agir, peu importe les conditions de vie, les capacités et les façons de vivre qui varient entre les personnes. Les actions ciblées sont transnationales. Il est question des actions qui transcendent les frontières nationales et qui mobilisent des gens de différents pays; elles ne s'arrêtent pas à l'existence des frontières nationales. Pour les individus qui y participent, le terrain de l'action est le monde³. La visée de changement social est mondiale, car c'est pour l'ensemble des êtres humains qu'est réfléchi puis revendiquée la citoyenneté cosmopolite, avec tout le pouvoir d'action individuel qui devrait en découler. Le sens des flèches illustre le sens des relations entre chacune des composantes retenues dans ce mémoire. Premièrement, au niveau de la citoyenneté cosmopolite (le rectangle), on peut voir que les valeurs orientent les actions (1), et que ces actions permettent, idéalement, des changements sociaux (2)⁴. En plaçant les valeurs en amont de l'action et du changement social, il sera possible de réfléchir à la motivation d'agir des individus, mais aussi au pouvoir de changement (ou de transformation) des valeurs. Dans la portion théorique du mémoire, il sera question de l'articulation des valeurs, de l'action et du changement cosmopolites, selon différents auteurs et disciplines ayant étudié le cosmopolitisme.

³ Ici, il ne sera pas question d'actions globales ou mondiales, car l'objectif de ce mémoire n'est pas de parler de tous les pays de la planète. Par ailleurs, peut-on affirmer que des actions de telle envergure existent réellement si aucune organisation et aucun mouvement ne réunissent tous les pays? Il y a peut-être des mouvements ou des organisations qui sont ouverts à tous les pays, mais leur ouverture est conditionnelle (pas tous les pays peuvent y adhérer tels qu'ils sont) puis volontaire (tous les pays n'ont pas envie d'y adhérer), et donc ils ne représentent pas toutes les nations du monde.

⁴ Ces trois composantes pourraient s'influencer autrement, c'est-à-dire dans des relations de cause à effet allant dans d'autres directions : par exemple, il pourrait être question de savoir si des changements sociaux majeurs permettent l'émergence de nouvelles valeurs dominantes et d'actions collectives adaptées; si les actions transnationales permettent des changements au niveau de l'opinion publique donc au niveau des valeurs dominantes d'une société. Dans un tel cas, la finalité ou l'aboutissement du graphique pourrait se situer au niveau du changement de valeurs chez les individus, et il serait intéressant de poser la question en ce sens. Mais ce n'est pas le cas dans ce travail-ci.

L'ajout de l'ellipse sous le rectangle représente l'action locale et l'acteur local. Cette nouvelle composante permet de reposer la question initiale, mais cette fois afin de voir comment la citoyenneté et l'éthique cosmopolites s'insèrent dans le local, le particulier et l'acteur individuel. Cette question spécifique sera étudiée dans les portions théorique et empirique du présent mémoire.

Par la suite, l'objectif de la portion empirique sera de sonder les valeurs qui guident les individus, leurs représentations du monde dans sa totalité et leurs manières d'y participer, si c'est le cas, notamment au niveau du sentiment d'appartenance, des actions entreprises, d'une participation aux efforts de changement social mondial, etc. Les flèches en pointillés sont une représentation graphique des questions de recherche empiriques, que voici énoncées de manière formelle. (A) Quelles valeurs sont présentes dans les discours des participants, en quoi sont-elles en lien avec les valeurs proposées par le cosmopolitisme? (B) Par la suite, est-ce que certaines de leurs actions font partie d'actions transnationales? (C) Finalement, est-ce que ces acteurs locaux participent à un processus de changement social en direction du cosmopolitisme? Ces questions découpent en étapes d'observation ou d'analyse la problématique suivante, à savoir comment quelque chose d'aussi énorme et d'aussi difficilement palpable que les valeurs cosmopolites, les actions transnationales et le changement social mondial peut s'insérer dans la vie quotidienne et locale d'un acteur ou d'une collectivité spécifique.

Dans le mémoire, il sera démontré que le cosmopolitisme est un projet éthique et politique qui concerne tous les êtres humains, faute de quoi, il ne peut prétendre être ce qu'il est. Le cosmopolitisme ne sera réellement cosmopolite que lorsque ses penseurs auront intégré à ce projet de citoyenneté mondiale, l'ensemble des êtres humains et non seulement certains individus jugés d'emblée cosmopolites en raison de critères socioéconomiques ou culturels spécifiques.

CHAPITRE 1

LE COSMOPOLITISME

1.1 DEUX EXEMPLES HISTORIQUES

Deux cas sont tirés de l'histoire de l'Occident pour illustrer les deux interprétations typiques de ce terme : le cosmopolitisme comme philosophie, d'une part, et comme mode de vie, d'autre part. Cette illustration se base sur un livre consacré à l'histoire du cosmopolitisme, de l'Antiquité à aujourd'hui, écrit par Peter Coulmas (1995). Il sera question de deux moments précis, soit Athènes en l'Antiquité, pour parler de la philosophie cosmopolite, puis Byzance, ou Constantinople⁵, pour traiter du mode de vie cosmopolite. L'intérêt de présenter ces deux exemples est double. Pour commencer, la distance temporelle et physique de ces deux moments historiques permettra de réfléchir au cosmopolitisme, sans tenter de l'articuler, simultanément, à la réalité de notre monde contemporain. De plus, ces moments offrent des exemples d'interprétations du cosmopolitisme qui semblent, de par leur nature, diamétralement opposés : d'un côté, il s'agit d'une théorie éthique et politique; d'un autre, d'une description des habitudes de vie d'une population particulière. Leur présentation donnera un aperçu des deux pôles qui divisent les écrits sur le sujet encore à ce jour; polarisation de laquelle il émane une impression de difficile conciliation entre ces deux facettes du cosmopolitisme.

⁵ Byzance et Constantinople sont les noms d'une même ville à deux périodes différentes; il s'agit d'une continuité. D'après les propos de Coulmas, tout ce qui est valide pour Byzance, l'est tout autant pour Constantinople en ce qui concerne le cosmopolitisme et leurs traits cosmopolites. L'auteur utilise Byzance ou Constantinople selon l'époque à laquelle il se réfère.

1.1.1 Le cosmopolitisme philosophique

Le cosmopolitisme a vu le jour dans l'Antiquité chez les philosophes grecs, sous la forme d'une visée politique et morale, en raison de conditions politiques (la citoyenneté), économiques (échanges commerciaux, voyages et ouverture à l'étranger) et intellectuelles (raison et liberté d'esprit) toutes favorables à cette idée (Coulmas, 1995).

D'un point de vue politique, la citoyenneté athénienne de l'Antiquité permettait aux hommes de ne plus être que de simples sujets. Elle leur conférait le statut d'acteurs politiques égaux. En échange, ils devaient participer à l'administration des affaires publiques et à l'autodétermination démocratique de leur cité. Pour y parvenir, les citoyens étaient dotés de libertés politiques, c'est-à-dire qu'ils avaient des responsabilités et des devoirs de participation politique (Coulmas, 1995 : 36-47). Toutefois, la citoyenneté athénienne était distribuée selon des critères d'origine ethnique et de conditions socioéconomiques; les étrangers, les métèques et les esclaves ne pouvaient accéder à ce statut, les femmes non plus. Ainsi, les prises de position des citoyens et les décisions politiques en découlant reflétaient les réalités et les besoins des hommes propriétaires originaires de la cité.

Simultanément, selon Coulmas, la culture hellénique de l'Antiquité valorisait l'ouverture intellectuelle et la liberté d'esprit dans un objectif d'émancipation individuelle. Les questionnements, les voyages et les quêtes de plaisirs étaient généralement bien vus par l'ensemble de la société. La vie était jouissance, exploration et curiosité pour les affaires du monde connu. Il était bien de se poser des questions, de chercher sa voie et de chercher le bonheur personnel. La liberté individuelle revêtait d'une grande valeur puisqu'elle ouvrait un chemin vers l'autonomie et l'émancipation individuelles. Cependant, tous ne disposaient pas de moyens pour vaquer à leur propre bonheur en raison de leurs conditions de vie. La liberté politique était aussi contraignante, puisqu'elle misait davantage sur les services rendus à la cité que sur les possibilités de choisir sa vie personnelle.

D'un point de vue économique et politique, les Hellènes étaient tournés vers l'extérieur. Les échanges et les étrangers étaient de moins en moins perçus comme une menace inhérente grâce à un contact pacifique et coopératif de plus en plus fréquent – et nécessaire – entre les peuples. Les marchands, les politiciens et les militaires ont rapidement compris que les étrangers étaient potentiellement amis ou ennemis. Par conséquent, si les cités souhaitaient développer davantage leurs pratiques de la navigation et du commerce, elles devaient instaurer et entretenir des conditions de sécurité et de libre circulation avec leurs voisins.

C'est seulement peu à peu – surtout grâce à la navigation et au commerce, on l'a vu – que s'établirent les règles de l'hospitalité, et qu'elles se développèrent pour produire par la suite un droit des étrangers et des immigrés. [...] Si l'on voulait échanger avec ses voisins des marchandises, conclure des mariages ou nouer tout autre type de relations, si l'on voulait naviguer sur les mers et faire du commerce, il fallait définir et appliquer les modalités d'une coopération pacifique avec une garantie mutuelle de sécurité (Coulmas, 1995 : 78).

Selon Coulmas, cette exploration du monde permit aussi aux Hellènes de constater que les individus des peuples étrangers étaient leurs semblables puisqu'ils disposaient eux aussi de la raison, de la sensibilité, d'armes et de richesses. Ils avaient les mêmes besoins et caractéristiques physiques qu'eux-mêmes, ainsi que les mêmes types d'espérances et de peurs. Les étrangers, des humains comme les autres, étaient donc en droit d'espérer sécurité, respect et droit de vivre, et ce, bien au-delà d'une nécessité diplomatique pour le bien des échanges internationaux.

D'un point de vue intellectuel, le constat de l'égalité des hommes est devenu possible par la distinction fondamentale que les philosophes de l'Antiquité ont faite entre les caractéristiques de la vie propres à la nature humaine et celles résultant des différences culturelles. « Les conventions changent, la nature est intemporelle, lit-on pour la première fois chez le médecin Hippocrate » (Coulmas, 1995 : 54). C'est en raison de cette nature humaine universelle que les philosophes de cette époque ont commencé à chercher les voies vers une vie meilleure, qu'il s'agisse de la vie personnelle, de la vie en société ou de

la Vie en soi. Tous les philosophes n'ont pas adhéré au principe de l'égalité de tous les hommes, même devant le constat quasi unanime d'une nature humaine commune à tous. Cependant, c'est le cas pour ceux qui ont développé le cosmopolitisme, c'est-à-dire, entre autres, les sophistes puis les stoïciens.

Les sophistes sont les premiers à avoir mis en lumière le caractère subjectif des lois et des traditions même si elles étaient communément considérées comme absolues, car dites d'origine divine, par le reste de la population. Les sophistes ont démontré que ces lois étaient plutôt le produit de l'histoire et des différentes perceptions de la vie en société. Protagoras énonça que « l'homme est la mesure de toute chose » (Coulmas, 1995 : 53) et donc les lois ne proviennent de lui qu'en accord avec la vie qu'il connaît. Les sophistes enseignaient qu'il fallait chercher au-delà des contingences puisque « des conceptions divergentes faisaient partie intégrante des normes fondamentales de la vie sociale, où bien et mal, justice et injustice variaient d'un endroit à l'autre, se définissaient parfois même de façon opposée » (Coulmas, 1995 : 52). Pour eux, seule la raison pouvait dévoiler des règles réellement universelles, car elle pouvait les formuler en accord avec la nature humaine. « Les vérités, les valeurs et les ordres qui conservaient dès lors leur validité absolue étaient ceux qui par nature – en soi – étaient tels qu'ils sont, et valaient donc pour tous les temps et tous les hommes, indépendamment de leurs différences ethniques ou raciales » (Coulmas, 1995 : 54).

Par ailleurs, les sophistes ont dénoncé le fait de prendre la cité comme seul cadre de référence et d'existence du citoyen, cela ne tenait plus la route. Un citoyen devait pouvoir avoir des droits et des libertés, peu importe où il se trouvait dans le monde (Coulmas, 1995 : 49) puisqu'il ne cessait pas d'être humain hors des frontières politiques de sa cité. Pour ces philosophes, l'humanité était plus grande que la cité, et donc la cité devait être au service de la population, et non l'inverse. Les lois de la cité devaient s'adapter aux besoins changeants de sa population; pour ce faire, la population devait pouvoir exprimer ses besoins et prendre les décisions politiques jugées appropriées par elle, et elle était apte à le faire à cause de la rationalité des citoyens. Ils affirmèrent aussi que les hommes et la cité ne

devaient plus être au service d'un ordre divin supérieur, immuable et prédéterminé. Les sophistes ont sécularisé la cité tout en faisant de l'homme un individu rationnel en premier lieu puis, en deuxième lieu, un citoyen. Pour eux, la raison et l'humanité des individus préexistaient au statut citoyen.

Le *polites* libres, qui participait à déterminer le destin de sa communauté et le sien propre sans être soumis à aucun seigneur, se changea en individu à la pensée autonome, remis à lui-même, qui se détachait des ordres établis et les remettait souvent en question pour tirer ses règles de sa propre raison. Le facteur déterminant était toujours chez lui la liberté, mais la liberté individuelle et non plus politique. Cette liberté pouvait anéantir toute appartenance, mais elle ne le devait pas nécessairement; elle permettait aussi bien l'engagement que l'indifférentisme politique (Coulmas, 1995 : 56-57).

C'est sur la base intellectuelle érigée par les sophistes que les stoïciens ont par la suite développé la doctrine classique du cosmopolitisme encore utilisée aujourd'hui. Ils y sont parvenus en conciliant les quatre impératifs moraux suivants : égalité des êtres humains; liberté et autonomie individuelles; responsabilité envers autrui; primauté et validité de la raison comme moyen de connaître, de s'émanciper et d'administrer que ce soit soi-même ou la société. Pour reprendre les termes de Coulmas, les stoïciens auraient emprunté aux sophistes l'idée de l'individu rationnel et autonome qui « aspire à l'émancipation et à la liberté » (Coulmas, 1995 : 73) « par la pensée et l'action » rationnelles (Coulmas, 1995 : 76).

Ils auraient ensuite intégré cet individu libre et autonome dans une communauté politique et rationnelle ayant la grandeur du monde, « cette totalité du monde dont Alexandre avait eu la vision, l'humanité constituée de ses membres, les individus » (Coulmas, 1995 : 77).

[...] la vision d'un empire universel englobant et réunissant tous les peuples de tous les pays [...] [où] tous les hommes, enfants d'un même père, étaient frères et devaient par conséquent vivre en *homonía*, dans l'harmonie de l'esprit et de l'âme, indépendamment de leur origine et de leur appartenance (Coulmas, 1995 : 59).

Pour Coulmas, l'unification des localités conquises par Alexandre le Grand en un seul et grand empire politique a concrétisé la vision d'un monde unique existant au-delà des différences locales. Si les stoïciens s'en sont inspirés, il est aussi dit que cette réalité a permis à la population qui recevait les enseignements stoïciens d'être plus réceptive à cette idée d'un monde unique et cosmopolite. « Still, there is no doubting that the empires under which Stoicism developed and flourished made many people more receptive to the cosmopolitan ideal and thus contributed greatly to the widespread influence of Stoic cosmopolitanism » (Kleingeld et Brown, 2011 : 6).

Les stoïciens auraient ajouté aux idéaux sophistes et alexandrins leurs propres maximes de la vertu et de la responsabilité politique envers la cité. Pour ces philosophes, le bonheur et la justice résultent d'une vie vertueuse et, heureusement, la vertu s'apprend par l'éducation. Celui qui sait peut y arriver (Coulmas, 1995; Kleingeld et Brown, 2011). Pour cette raison, la plus grande vertu stoïcienne était l'implication envers son prochain, une entraide qui passe par le canal politique (Kleingeld et Brown, 2011) et qui n'est pas strictement caritative. Au nom du bonheur et de la justice, tout bon citoyen doit participer aux affaires de la cité et de la société, « par solidarité et compassion à l'égard de leurs semblables [...] [par] obligation morale » (Coulmas, 1995 : 76), et ce, afin d'atteindre une meilleure vie pour tous. Les stoïciens disaient aussi que puisque tous ne pouvaient devenir politiciens, alors l'enseignement de la vertu – politique – était tout aussi honorable... ce à quoi ils se consacraient d'ailleurs en tant que philosophes du politique.

Le cosmopolitisme ne représentait donc plus une forme d'indifférentisme politique [alors que c'était le cas chez les sophistes], une dérobade devant la responsabilité éthique, mais se posait dans la solidarité humaine ainsi que l'exigeait la maxime stoïcienne de la vertu. L'expérience de l'empire d'Alexandre engendra l'idée de l'État universel. [...] L'harmonie régnait, comme dans toutes les utopies, par le seul pouvoir de la raison (Coulmas, 1995 : 77).

Si la vertu exigeait l'implication politique envers son prochain, elle n'était toutefois pas restreinte par les frontières politiques des cités. Pour les stoïciens, un être humain est

humain partout, et la vertu d'entraide est aussi vertueuse ici qu'ailleurs. De cette façon, le cosmopolitisme stoïcien est cosmopolite dans sa pratique étant donné l'extension du politique et de la vertu à l'ensemble de l'humanité.

In this fashion, the Stoics introduce clear, practical content to their metaphor of the cosmopolis: a cosmopolitan considers moving away in order to serve, whereas a non-cosmopolitan does not. [...] The maximally committed cosmopolitan looks around to determine whom he can best help and how, knowing full well that he cannot help all people in just the same way, and his decision to help some people far more than others is justified by cosmopolitan lights if it is the best he can do to help human beings as such (Kleingeld et Brown, 2011 : 4-5).

La doctrine cosmopolite stoïcienne n'a pas fait de son époque une réalité cosmopolite. Malgré sa popularité, elle ne s'est pas étendue au-delà de certains noyaux précis de la population mondiale de l'époque, dira Coulmas. Elle ne s'est pas démocratisée ou popularisée au sein même de l'empire grec, pas plus qu'elle n'aurait pris racine dans les sagesses ou philosophies d'autres civilisations du monde. Le cosmopolitisme des stoïciens est demeuré le propre d'une élite et il est resté enfermé dans une seule culture.

Et ce, non seulement parce que les territoires hellénisés étaient seuls censés constituer l'*œcoumené*, mais aussi parce que seules les classes supérieures cultivées recevaient l'empreinte du cosmopolitisme, et que celui-ci ne pénétrait pas jusqu'aux racines du peuple. L'hellénisme était une culture citadine, pratiquement coupée de la population autochtone (Coulmas, 1995 : 89).

Le cosmopolitisme en tant qu'aspiration et idéal disparaît des discours et des questionnements philosophiques avec le déclin de l'empire grec de l'Antiquité. Cette visée éthico-politique va perdurer jusqu'à nos jours grâce à la permanence des écrits. D'après Coulmas, le cosmopolitisme redeviendra un sujet de réflexion seulement à partir de la Renaissance, et le débat reprendra de l'ampleur lorsque les discussions sur les effets et les orientations de la mondialisation seront d'actualité, comme c'est le cas présentement.

1.1.2 Constantinople et le cosmopolitisme vécu

Si le cosmopolitisme disparaît en tant qu'aspiration, il se manifeste en tant que mode de vie dans une cité de l'empire byzantin puis romain : Constantinople. Ce trait aurait caractérisé la ville tout au long de son existence. Le cosmopolitisme de Constantinople serait attribuable au fait que cette cité était au centre du monde de son époque, sur tous les plans (géopolitique, culturel, socioéconomique). C'était une métropole cosmopolite par excellence selon Coulmas, très enthousiaste à cet effet :

Placée dans une situation géographique favorable, à la charnière du continent européen et du continent asiatique où se croisaient les longues voies commerciales de l'*oecuméné* de cette époque, reliée à un port sûr et bien aménagé où s'échangeaient toutes les marchandises du monde, « grand marché universel », comme on le dirait de Londres, centre de la vie intellectuelle où se réunissaient l'élite internationale comme Paris, creuset de nationalités comme New York, plaque tournante des voyageurs de tous les horizons qui allaient jusqu'en Chine, la grande ville de la Corne d'Or, la plus brillante métropole de l'Empire pendant des siècles, était connue et enviée en Orient comme en Occident (Coulmas, 1995 : 112-113).

Visiblement, la ville était située au centre des flux mondiaux de voyageurs, de migrants et de marchandises. Sa situation géopolitique favorisait et encourageait la mobilité des personnes, des objets et des idées sur son territoire, ce qui a entraîné des échanges culturels et économiques importants entre habitants d'horizons différents qui vivaient cependant dans des espaces urbains communs.

Les différences entre les hommes étaient abordées par les institutions religieuses et étatiques de la ville dans un esprit d'égalité et d'universalité. Cet esprit puisait sa validité à deux sources, autres que celle des prescriptions des philosophes cosmopolites de l'Antiquité. L'égalité entre les hommes, en raison de leur nature commune, découlait désormais des enseignements de la religion chrétienne orthodoxe grecque et des conditions de réussite de la paix romaine, dira Coulmas. Premièrement, le christianisme était fondé sur l'existence d'un seul Dieu pour tous, peu importe l'origine, le statut, le genre des hommes et des femmes. Un système de religion officielle unique réglementait la vie en société,

quoique les différences confessionnelles entre les individus semblaient être tolérées. Deuxièmement, l'établissement de la paix romaine passait par une structure planifiée et hiérarchisée de la cité dans le cadre d'un État central, une structure dans laquelle chaque région et chaque habitant avaient un rôle précis et nécessaire, en échange de la sécurité, de la protection et de l'intégration de tous. Même si ces interprétations de l'universalité ne visaient pas en soi la citoyenneté des hommes en fonction de leur seule appartenance à l'espèce humaine, elles permettaient l'octroi de droits et devoirs à une portion plus étendue de personnes que dans d'autres régimes politiques antérieurs, contemporains ou postérieurs à celui-ci. Cette distribution élargie du statut de citoyen actualisait la notion d'égalité entre personnes différentes (Coulmas, 1995).

Pour Coulmas, ce travail d'intégration et d'harmonisation était grandement facilité par le fait que Constantinople disposait d'une religion, d'une langue et d'une culture communes, officielles et attrayantes qui permettaient les interactions et favorisaient la coopération entre les habitants. « Byzance consolida sa position par l'interaction de la volonté d'hégémonie et de la tradition du droit et de l'administration de l'Empire romain, du christianisme orthodoxe, de la langue grecque et de la culture hellénistique mêlée d'éléments orientaux » (Coulmas, 1995 : 100). Ces traits culturels assuraient une certaine homogénéisation et harmonisation de la diversité ethnique de sa population sans exiger d'eux une abnégation de leurs différences (Coulmas, 1995 : 103-104). « Byzance elle-même portait certes la marque de la civilisation grecque, mais elle était plurinationale et ouverte » (Coulmas, 1995 : 101). Les habitants de l'empire pouvaient garder leurs identités premières tout en participant à la vie publique et économique de la cité. Leur intégration à la cité était à la fois structurelle, ou institutionnelle, puis culturelle.

Selon Coulmas, les rapports avec les étrangers étaient chose courante pour les différentes classes sociales, et pas seulement pour les élites comme ce l'était dans les cités grecques de l'Antiquité. Les classes dirigeantes étaient constamment impliquées dans la gestion des relations internationales, les classes moyennes faisaient du commerce, les classes populaires s'engageaient dans l'armée toujours en mission à l'étranger et aux

frontières de l'empire. Conséquemment, l'étranger et le différent n'étaient pas un mystère ou un mythe, ils faisaient partie du quotidien. Pour toutes ces raisons, Constantinople était cosmopolite parce que la diversité du monde connu était visible, vécue puis présente sur son territoire pour l'ensemble de la population. Le caractère cosmopolite de cet empire était visible jusque dans le quotidien de sa population, toutes classes et ethnies confondues. De ce fait, le cosmopolitisme de Byzance/Constantinople était pratique, populaire, réel, contrairement à la visée politique stoïcienne qui demeura le propre d'une élite et d'une culture.

1.1.3 Analyse des cas historiques présentés

Le cosmopolitisme classique des stoïciens et le caractère cosmopolite de Constantinople démontrent comment le cosmopolitisme peut être, à la fois, une éthique et un mode de vie. Autrement dit, le cosmopolitisme peut être le nom donné à des prescriptions normatives pour une vie en commun bonne ou juste, tout comme le nom donné à des aptitudes psychosociologiques positives devant la diversité mondiale. Par contre, tant à l'époque des sophistes et des stoïciens, qu'à celle de Constantinople, l'éthique et la pratique cosmopolites ne se sont pas rencontrées pour former un projet de société cosmopolite.

Comme évoqués plus haut, les stoïciens défendaient quatre impératifs au cœur du cosmopolitisme : égalité des êtres humains; liberté et autonomie individuelles; responsabilité et solidarité envers autrui; primauté de la raison comme moyen de connaître, de s'émanciper et d'administrer, tant la cité que soi-même. Ils se dotaient eux-mêmes d'une obligation morale de s'investir dans la politique de leur cité afin d'éclairer et de guider leurs concitoyens à la lumière de leurs doctrines cosmopolites. Malgré leur enseignement assidu dans les espaces publics d'Athènes (Baltzly, 2010), ils n'ont pas fait de leur époque un moment profondément cosmopolite, soit un moment de l'histoire pendant lequel les individus se seraient émancipés, peu importe leurs caractéristiques particulières ou leurs

conditions d'existence. Les femmes, les esclaves et les métèques ne disposaient pas des mêmes droits et responsabilités que les citoyens, et ce, malgré les enseignements stoïciens. Même si le cosmopolitisme stoïcien reposait sur la démocratie et l'émancipation des individus et de la cité, la citoyenneté était encore distribuée au sein de la population en fonction de critères de sang, de classe économique et de genre.

D'un autre côté, les habitants de Constantinople jouissaient de nombreux avantages sociaux, tels que protection, sécurité et stabilité, peu importe leur rang social et leur origine. Était sujet de Constantinople, celui qui vivait à l'intérieur de ses frontières, point. Par contre, si tous les hommes de la cité semblaient jouir de statuts égaux, personne ne disposait d'un pouvoir politique réel. Le régime de Constantinople n'était pas démocratique, il était monarchique et religieux : le roi et le pape étaient les chefs suprêmes, incontestés et incontestables. Si Constantinople est étiquetée de cosmopolite par Coulmas, c'est en raison de la circulation de la diversité mondiale en son sein, de la façon de cohabiter de ses habitants, et non en raison de fondements démocratiques. Les étrangers et les produits du monde étaient les bienvenus sur le territoire même si cela occasionnait des tensions et des discordes dans la population. Malgré leurs différences et ces tensions, les habitants de Constantinople savaient fonctionner ensemble et s'entraider dans le besoin. Ainsi, le cosmopolitisme de Constantinople n'est pas le résultat d'une volonté politique d'implanter cette théorie dans la cité, pour le meilleur de l'empire ni d'une aspiration philosophique devenue concrète. Et cette façon de vivre dans la différence n'a pas inspiré une vision d'un monde cosmopolite d'un point de vue éthique ou politique.

L'atmosphère cosmopolite résultait de la coexistence spatiale d'hommes d'origine différente au sein d'une organisation commune de pouvoir et de paix, ce n'était pas une conviction philosophique ni une volonté délibérée qui visait la constitution de la cosmopolis comme patrie commune à tous les hommes (Coulmas, 1995 : 103).

Toutefois, il existe certains points communs à la philosophie stoïcienne et au mode de vie des habitants de Constantinople qui permettent d'illustrer les éléments centraux du

cosmopolitisme, et leurs façons d'y répondre. Dans un premier temps, ces exemples suggèrent que le cosmopolitisme doit se fonder sur une certaine interprétation de l'universel qui rapatrie les différences entre les individus, les clans et les populations, afin de les faire fonctionner ensemble. Mais ces exemples présentent deux façons différentes de le faire, parmi d'autres façons qui seront illustrées plus loin dans le présent chapitre. Les stoïciens taisaient les différences au nom de l'humanité universelle commune : un humain devait accorder autant de valeur à un membre de sa famille, de son clan que de l'humanité. L'exemple de Constantinople suggère, de son côté, que la diversité n'est tenable puis positive qu'à l'intérieur d'un cadre unique qui regroupe des institutions politiques, religieuses et culturelles hégémoniques. Constantinople a su demeurer forte et cosmopolite grâce à une certaine hégémonie culturelle (religion, langue, culture) et institutionnelle (droit, administration, armée) qui laissait toutefois une marge de manœuvre à la mobilité et à la diversité, dira Coulmas (1995). Dans les deux cas, le cosmopolitisme prône une certaine intégration des différences au sein d'un plan unique rigide qui permettrait cohésion sociale et vie en commun.

Dans un deuxième temps, les sociétés en question avaient aussi en commun le fait de reposer sur une conception inégale de la justice sociale, selon nos critères occidentaux et contemporains. Une justice sociale qui était, malgré leurs pratiques et leurs discours différents, axée sur une division de la population selon une hiérarchie dite naturelle – ou plus précisément historique – entre les individus, en fonction de critères de classes, d'origine, de lieu de résidence et de genre. Dans les deux cas, il était question d'une émancipation, individuelle ou religieuse, mais elle ne permettait pas de se défaire de sa classe d'origine. Les individus étaient enfermés dans des catégories sociales et les droits et les libertés auxquels ils avaient accès étaient déterminés en fonction de leur catégorie, et non en raison de leur appartenance à l'espèce humaine. Peut-être est-ce à cause de ces discriminations systématiques envers certains segments de leurs populations que ni la pensée philosophique cosmopolite, ni le mode de vie cosmopolite ne se sont traduits en l'imagination d'un monde cosmopolite pour l'ensemble des êtres humains.

1.2 LITTÉRATURE CONTEMPORAINE

L'objectif de la section précédente était d'illustrer deux pôles du cosmopolitisme, et non pas de faire un portrait historique de toutes les interprétations données à ce terme. Le détour par le cosmopolitisme stoïcien ou son application byzantine ont permis d'illustrer à quoi peuvent ressembler une philosophie et une pratique cosmopolites, avec leurs forces et leurs limites. Mais c'est aux théoriciens contemporains du cosmopolitisme, plus précisément Kwame Appiah, Nancy Fraser, Seyla Benhabib, Craig Calhoun, Skrbis, Kendall et Woodward, Boaventura De Sousa Santos, Amartya Sen, David Held, que s'intéresse l'étude théorique de ce mémoire.

Dans son article daté de 2003, Calhoun dresse un portrait des différentes interprétations du cosmopolitisme. D'après lui, le cosmopolitisme se présente sous quatre formes : 1) classique, 2) partiel, 3) psychosocial, 4) participatif (Calhoun, 2003 : 537-541). À ces formes, il serait utile d'en rajouter une cinquième, inspirée par Benhabib (2006) : le cosmopolitisme du point de vue de la perspective critique. Les deux premières formes du cosmopolitisme (dans sa forme classique ou partielle) sont plutôt normatives, la troisième (psychosociale) est descriptive, tandis que la dernière (participative) met l'accent sur l'action individuelle ou collective cosmopolite. La combinaison de ces éléments amène à une conceptualisation d'un cosmopolitisme critique capable de proposer des voies de changements sociaux mondiaux et d'émancipation de la population mondiale.

1.2.1 Le concept normatif

Les stoïciens ont formulé une conception normative du cosmopolitisme qui se retrouve encore à la base des interprétations contemporaines de ce concept. Depuis ces philosophes, le cosmopolitisme parle d'égalité et d'autonomie individuelle, de

responsabilité et de sollicitude envers ses semblables, ainsi qu'une dignité humaine qui s'applique à tous (Coulmas, 1995 : 80-82). Depuis eux, le cosmopolitisme se réclame l'idée que les êtres humains sont égaux et libres par leur seule appartenance à l'humanité, appartenance commune qui prime sur leurs caractéristiques individuelles particulières. De plus, la rationalité étant un trait commun à tous les êtres humains, tous peuvent agir à titre d'acteurs politiques rationnels et sensés, en d'autres mots, en tant que citoyens. Cette version servira de base conceptuelle pour la suite du présent mémoire.

En tant que concept normatif, le cosmopolitisme sert de balise pour l'élaboration de prescriptions au sujet des responsabilités et des obligations que contractent les individus de par leur appartenance comme membres égaux à une même communauté humaine globale. Ces prescriptions concernent aussi les libertés et les droits auxquels les individus peuvent s'attendre et qu'ils peuvent exiger de la part d'autrui en raison de ce même critère d'égalité (Calhoun, 2007 et 2003). Dans une telle perspective, le cosmopolitisme prescrit ce qui devrait être d'un point de vue global. Il se questionne aussi sur l'articulation de telles prescriptions à la réalité des systèmes politiques et économiques, mondiaux et nationaux actuels. Ainsi, le cosmopolitisme est un concept normatif qui relève tant de l'éthique (des valeurs cosmopolites) que de la morale (des normes cosmopolites), lorsque distinction est faite entre ces deux façons de réfléchir l'agir.

D'un côté, le cosmopolitisme est présenté comme une éthique de la mondialisation, une façon de faire qui permettrait de reconnaître les valeurs et les projets de tous les peuples de la planète. « Les cosmopolites mettent l'accent sur la diversité humaine parce qu'ils pensent que les hommes ont le droit de pouvoir choisir la vie qu'ils entendent mener avec les autres » (Appiah, 2006a : 157). De plus, le monde actuel est caractérisé par des interdépendances et des rencontres accrues entre les nations et les peuples. « Selon les circonstances, les conversations transfrontalières peuvent être agréables ou demeurer déplaisantes. Mais le fait est qu'elles sont inévitables » (Appiah, 2006a : 23). Dans le contexte actuel où il y a domination culturelle et économique des uns sur les autres, une éthique globale devient nécessaire, car « [si] la nécessité de l'éthique surgit dès que l'agir

d'un agent a des effets nuisibles sur autrui, le champ d'action qui se situe au-delà des frontières – le transnational – ne peut se situer hors du champ de l'éthique » dira Dany Rondeau (2004 : 27). Dans de telles circonstances, le cosmopolitisme serait l'éthique à adopter, lui répondrait Appiah (2006a).

Dans un premier temps, la conversation cosmopolite est une démarche qui veut faire connaître les différentes interprétations de ce qu'est la vie et l'agir humain, de ce que devrait être la vie en société, afin de comprendre l'étranger et de s'habituer à sa présence et à sa diversité, puis de faire société avec lui (Appiah, 2006a). Plusieurs penseurs vont défendre cette position sans toutefois se dire cosmopolites ou sans nommer ainsi cette façon de vivre la diversité. Ils vont plutôt nommer cette démarche de dialogue interculturel, comme pour Raimundo Pannikar (1982), Bernard Gagnon (2010) ou Dany Rondeau (2004) par exemple. Dans tous les cas, la complexité et la richesse de la nature humaine ne peuvent être dévoilées que par la juxtaposition de toutes ses différences, et ce, par le biais de conversations ou de dialogues entre les gens qui en sont porteurs, disent les auteurs Appiah (2006b et 2005), Gagnon (2010), Pannikar (1982) ainsi que l'UNESCO (2005 et 2004) – parmi d'autres – dans leurs discours sur la valeur de la diversité. Le cosmopolitisme exige donc l'apprentissage de la conversation et de la coexistence dans « l'altérité culturelle » (Appiah, 2006a : 21). En cela, le cosmopolitisme rejoint le paradigme de la diversité tel qu'il est défini par Gagnon :

La diversité trouve sa meilleure expression dans l'harmonie. [...] *L'harmonie se conçoit comme un horizon éthique, une utopie ou un idéal régulateur* [sic] [...] Il s'agit d'une vision humaniste qui prétend que l'affirmation de la beauté du monde passe par la richesse et la pluralité des expressions humaines, puisqu'aucun être humain ni aucune culture ne peut contenir en soi la totalité des potentialités humaines. Seule la prise en compte de la diversité (indéfinie) des cultures peut être une voie vers le dévoilement d'un horizon commun. [...] Une fusion des horizons dans laquelle chacun en s'ouvrant à autrui ne renonce pas à lui-même, mais enrichit sa propre perspective (Gagnon, 2010 : 145).

Ainsi, le cosmopolitisme situe ce paradigme de la diversité à une échelle mondiale, il partage avec celui-ci plusieurs postulats : 1) tous les individus et toutes les sociétés sont différents et ces différences sont significatives et 2) aucun modèle culturel ne contient en lui toutes les forces et les faiblesses du genre humain, ni toutes les motivations de l'action, ni toutes les façons d'interagir et de percevoir le monde. En outre, aucun modèle unique ne peut prétendre pouvoir juger ou comprendre les autres à leur juste valeur et sans subjectivité, puisqu'aucun modèle n'est à l'abri des malentendus culturels ou des préjugés (Appiah, 2006a; Rondeau, 2004; Gagnon, 2010; Pannikar, 1982). Conséquemment, le monde ne peut être perçu à l'aide d'une seule grille de compréhension, ni guidé ou jugé en fonction d'une seule valeur jugée ultime et universelle comme la justice sociale, par exemple.

Si pour certains auteurs, l'objectif d'une conversation cosmopolite – ou d'un dialogue interculturel – s'arrête là, car elle n'a comme seul but la découverte et la reconnaissance de la diversité culturelle mondiale, elle est décrite, la plupart du temps, comme un exercice de communication politique qui vise la construction démocratique d'une communauté politique ouverte et inclusive. Une communauté politique dans laquelle les individus et leurs collectivités pourraient réellement exprimer et faire reconnaître leurs cultures et leurs aspirations particulières, puis participer à son orientation. Même s'il parle du paradigme de la diversité, Gagnon en dit autant au sujet du dialogue interculturel :

Le paradigme de la diversité [...] est un plaidoyer pour la reconnaissance des différences culturelles et une théorie politique qui postule le dialogue interculturel comme une des sources du lien social et politique dans une société pluraliste. [...] les cultures, les nations et les minorités sont des partenaires dans la formation des structures politiques et institutionnelles (Gagnon, 2010 : 152).

C'est aussi le cas pour Appiah (2006a). Selon lui, l'objectif ultime de la conversation cosmopolite, et donc du cosmopolitisme, est la démocratisation de la société civile mondiale et des rapports internationaux, et ce, en vue d'une plus grande participation des individus et des peuples aux débats et aux décisions qui les concernent. Le cosmopolitisme

revient alors à revendiquer une mondialisation du droit d'être, du droit de parole et du droit d'autodétermination, pour toutes les femmes, les hommes et les collectivités de ce monde. Le cosmopolitisme est ainsi, pour lui, un dispositif de protection mutuelle lié à l'augmentation des capacités d'agir les uns sur les autres, à l'échelle planétaire. La mondialisation nous rend responsables les uns des autres parce que les impacts de nos actions se répercutent à l'échelle planétaire, et ils sont ressentis par des personnes et des collectivités que nous ne connaissons pas. Dans sa vision, la mondialisation est perçue comme un changement qui nous préexiste et qui se produit malgré nous; un changement qui nous oblige à considérer les nouveaux moyens d'action auxquels nous avons accès et les nouvelles influences extérieures que nous faisons subir, ainsi que celles que nous subissons. Pour ces raisons, nous sommes tenus de connaître autrui, surtout les étrangers, de manière à pouvoir leur porter une assistance efficace et respectueuse en cas de besoin; efficace et respectueuse, car en respect des capacités et des volontés de ces étrangers. Il faut connaître d'avance leurs capacités et leurs volontés, c'est pourquoi il faut déjà être impliqué dans une conversation cosmopolite avec les étrangers, nos concitoyens mondiaux, avant même que ne surgisse un problème. La démythification de l'étranger – car nous sommes tous l'étranger de quelqu'un – et la prise en compte des besoins qu'il exprime deviennent alors nécessaires. Tous les individus et leurs collectivités devraient pouvoir décider de la vie qu'ils souhaitent mener et tous ont la crédibilité et la capacité de le faire, et ce, même dans le besoin (Appiah, 2006a).

D'un autre côté, ce concept est moral lorsqu'il prescrit des obligations précises à suivre en raison de la commune humanité des êtres humains. Le cosmopolitisme moral cherche alors à dicter des normes universelles au sujet des responsabilités et des devoirs que chacun contracte envers son prochain afin d'honorer ou de respecter la dignité, l'égalité et le droit d'autrui. Notre humanité commune oblige à agir de concert et en conscience de nos impacts sur autrui. Le droit d'avoir des droits s'applique à toutes et tous, et aucune raison ne justifie d'emblée que certains groupes d'humains jouissent de ces droits tandis que d'autres en sont systématiquement démunis. Les particularités culturelles, le lieu et les conditions d'existence, les caractéristiques physiques et le statut politique – traits qui

différencient et distinguent les individus et les peuples – ne sont pas des raisons valables pour léser, ignorer ou refuser (ou laisser une tierce partie le faire) l'égalité, le droit à l'existence et le droit d'avoir des droits de toute personne. Le cosmopolitisme moral s'appuie sur l'idée que l'égalité et la justice sociale s'appliquent à l'ensemble de la communauté humaine qui, elle, préexiste à chacun des individus et qui est acceptée d'emblée (d'avance). La promotion de l'égalité et de la justice sociale deviennent alors des impératifs d'action, une obligation que contractent les individus et les États au sein de leurs rapports internes, internationaux et transnationaux. Dans la catégorie du cosmopolitisme moral qui dicte des normes précises, on peut penser à la Déclaration universelle des droits de l'homme de l'ONU ainsi qu'aux normes cosmopolites de Benhabib (2007 et 2006) qui sont prédéterminées par une instance supérieure ou externe. Il sera question plus loin des normes cosmopolites telles que définies par Benhabib.

Les interprétations du cosmopolitisme normatif divergent aussi au sujet de l'allégeance des individus envers autrui, envers l'étranger et l'ensemble de l'humanité. L'allégeance cosmopolite doit être entière et égale envers toutes les personnes de la planète dans sa version classique, soit celle héritée des stoïciens. Cependant, cette allégeance est moins absolue pour plusieurs penseurs contemporains, par respect pour les différentes cultures et échelles d'appartenance des individus, ce qui entraîne une version partielle ou partielle du cosmopolitisme, pour reprendre les termes utilisés par Appiah (2006a : 16).

La lecture classique du cosmopolitisme prescrit des obligations morales individuelles afin que chacun des citoyens voit à l'actualisation de la citoyenneté mondiale. Cette citoyenneté se réalise, sans un quelconque intermédiaire, en cohérence avec l'idée d'une appartenance égale de chacun des êtres humains à une même communauté morale. La plus grande obligation individuelle de chacun se contracte envers l'espèce humaine dans son entièreté. Notre allégeance à une personne vivant à l'autre bout de la planète doit être aussi forte que celle envers un membre de notre famille, et vice versa, puisque chaque être humain a la même valeur morale. Dans sa version classique, la citoyenneté mondiale ou cosmopolite est donc égalitaire, universelle, fondamentale et primordiale.

Un tel cosmopolitisme exige le déracinement de chacun afin qu'il puisse mieux appartenir à la communauté morale humaine et qu'il puisse se libérer des conditions de son existence qui découlent de l'arbitraire local, national, culturel, économique, social, etc. Les caractéristiques et les appartenances particulières nuisent à l'édification d'un monde meilleur, universel et en diapason avec l'essence humaine. Une affiliation particulière plus forte (par exemple, les relations entre les parents et leurs enfants) est seulement considérée comme essentielle dans la mesure où elle permet de subvenir aux besoins premiers des individus et de les amener à devenir, éventuellement, des citoyens cosmopolites émancipés, voire libérés. Ce monde meilleur est situé au-delà des frontières politiques. Il s'agit donc d'une visée morale individuelle qui guide les actions individuelles, et pas une réalité politique à construire. Cette position est défendue par certains stoïciens, ainsi que par Kant et Nussbaum, dira Calhoun (Calhoun, 2003 : 538, 542).

Une lecture plus modérée (Kleingeld et Brown, 2011; Calhoun, 2003), partielle ou partielle⁶ (Appiah, 2006a) du cosmopolitisme s'oppose à la version classique parce que cette dernière est jugée intenable, irréaliste et inéquitable. **Intenable** parce que les individus ne peuvent s'extraire de leurs contextes culturels locaux et de leurs premières communautés d'appartenance ni faire fi de leurs conditions d'existence; ces contingences font partie intégrante de leurs identités individuelles et collectives. De plus, les êtres humains ne peuvent vivre de façon désincarnée, c'est-à-dire hors de l'histoire et hors du monde concret. Si leurs têtes et leurs esprits peuvent tendre vers le ciel, leurs pieds restent bien ancrés sur la terre et leurs mains, orientées vers et envers autrui. Ainsi, même guidés par une morale, ils posent des actions réelles dont il faut tenir compte.

Irréaliste, car il y a tout simplement trop de personnes à gérer dans l'humanité. De plus, pour la très grande majorité des individus de ce monde, presque la totalité de leur temps est passée à s'occuper de leur propre sort et de celui de leurs pairs, tels que des

⁶ Dans le reste du texte, le terme «partiel» fera référence à cette version du cosmopolitisme qui englobe tous les auteurs qui croient que le cosmopolitisme classique est trop exigeante ou irréaliste, et qui insèrent l'État-nation entre le citoyen et le monde, entre l'individuel/le particulier et le global. Cette version fait opposition à la version classique du cosmopolitisme.

membres de la famille ou de la communauté première. Les sociétés sont fondées et fonctionnent sur ces réseaux premiers. Par ailleurs, la version classique du cosmopolitisme est aussi jugée irréaliste d'un point de vue structurel : les libertés, les droits et les dispositions conférées par la citoyenneté peuvent seulement être garantis puis distribués par des États politiques souverains sur des territoires délimités (Benhabib, 2007). Ainsi, le cosmopolitisme ne doit pas signifier la fin de l'État-nation ou des souverainetés nationales, diront ces auteurs. Au contraire, le découpage de la population mondiale en États-Nations demeure essentiel aux relations et aux avantages cosmopolites, selon les tenants d'un cosmopolitisme partiel, comme le sont Appiah (2006a), Benhabib (2007 et 2006), Calhoun (2007 et 2003) et Held (2005), entre autres.

Inéquitable, car la réalité d'une sphère politique neutre et ouverte à tous est encore moins possible à l'échelle globale qu'elle ne l'est à l'échelle nationale, ajoutent-ils (Appiah, 2006; Benhabib, 2006; Calhoun, 2003). Les luttes de reconnaissance des différents peuples et groupes sociaux ont démontré que la diversité des personnes est une réalité irréductible qui devait être intégrée à tout projet politique de justice sociale ou d'émancipation des individus, sans quoi les efforts d'égalité stigmatisent et deviennent stériles (Fraser, 2005). De plus, la croyance qu'un individu peut s'émanciper seul, sans le soutien d'une collectivité, est le propre d'une élite mondiale privilégiée qui caresse l'illusion que le pouvoir d'action individuelle n'est qu'une question de volonté et de vertu morale (Calhoun, 2003). L'histoire a maintes fois démontré que l'existence d'une élite repose souvent sur la soumission économique et culturelle d'autres individus, qu'ils soient ou non du même État-nation. En fait, l'indépendance des individus est possible seulement lorsqu'il y a des mécanismes d'interdépendance collective et de protection mutuelle qui sont en mesure d'assurer leur survie et leur émancipation.

Par ailleurs, les versions plus classiques du cosmopolitisme se contentent de poser la question des droits et des libertés individuelles dans un État mondial, en supposant que les citoyens – des individus qui n'existent que par leur relation avec cet État – sont neutres et rationnels, donc capables de prendre du recul par rapport à leurs réalités et particularités

locales, puis d'agir selon des normes universelles cosmopolites dictées d'avance. Selon Calhoun, le déni de l'appartenance simultanée à différents contextes de vie et à plusieurs réseaux sociaux rend insuffisantes de telles versions du cosmopolitisme parce qu'elles rendent les différentes relations qui relient les individus entre eux, invisibles ou impertinentes. Ces versions permettent difficilement toute imbrication entre le local et le mondial.

Conséquemment, une lecture partielle du cosmopolitisme intègre dans la communauté morale mondiale, les êtres humains avec leurs différences individuelles et collectives, leurs parcours de vie, ainsi que leurs appartenances locales, nationales et transnationales, et ce, d'un point de vue identitaire, culturel et politique. C'est par le biais de la considération de la diversité, de la mobilité et de la solidarité qui existent réellement entre les individus que le cosmopolitisme partiel formule une critique au cosmopolitisme classique. Les auteurs de la version partielle considèrent que ces concepts-là (diversité, mobilité, solidarité) sont essentiels à une échelle planétaire et multidimensionnelle, en raison de leur impact dans la vie des gens et des collectivités... surtout si l'intérêt est de construire un cosmopolitisme critique et potentiellement réalisable.

Si la version classique du cosmopolitisme est surtout morale, la version partielle est éthique ou politique, car elle donne aux individus la possibilité de choisir les normes à instaurer et les décisions à prendre, tout en proposant un cadre axiologique ou un processus à respecter. Un cosmopolitisme partiel valorise les multiples formes de la citoyenneté et l'ensemble de ses objectifs de libertés individuelles, d'autodétermination collective, de rationalité, de délibération et de reconnaissance d'autrui. Au contraire du cosmopolitisme classique qui prône une seule citoyenneté mondiale, un cosmopolitisme partiel veut faire fonctionner les différentes citoyennetés que portent simultanément chacun des individus – surtout ceux des sociétés industrielles ou des sociétés du savoir, qui ont accès et qui aspirent à plusieurs d'entre elles – par la réconciliation de leurs multiples échelles d'appartenances politiques et communautaires (Held, 1995; cité par Calhoun, 2003 : 539; Benhabib, 2007; Appiah, 2006a). Il est ici question des citoyennetés mondiale, nationale,

civile, voire urbaine (Calhoun, 2003 : 542). Une telle réconciliation est vitale dans un projet politique cosmopolite partiel parce qu'elle valorise l'humanité, la rationalité et les liens sociaux de tous les individus et elle vise à rétablir l'équilibre des forces à tous les niveaux politiques : « [...] there ought to be a democratic polity to administer affairs at every level at which people are connected to each other » (Calhoun, 2003 : 539).

Un tel cosmopolitisme est du ressort de la théorie démocratique (Calhoun, 2003) ou de la théorie délibérative (Benhabib, 2007). Dans les deux cas, la diversité des individus et des collectivités est discutée puis protégée en fonction des droits et libertés auxquels ils ont droit; dans les deux cas, le pouvoir d'action politique individuel et collectif des citoyens est défendu puis recherché. « This [...] approach starts with the rights rather than obligations, and holds that wherever people are joined in significant social relations they have a collective right to share in control of these » (Calhoun, 2003 : 539).

1.2.2 Le concept descriptif

« Cosmopolitanism is about mobilities of ideas, objects and images just as much as it is about mobilities of people. Cosmopolitanism is not only embodied, but also felt, imagined, consumed and fantasized » (Skrbis et *al.*, 2004: 121).

Le cosmopolitisme est aussi un concept descriptif. Les auteurs des sciences sociales utilisent la nomenclature de cosmopolite afin de parler des individus et des collectivités qui présentent des comportements ou des affiliations qui sont « influencés par » ou « impliqués dans » les affaires mondiales, et ce, dans toutes les sphères d'activité. L'objectif des auteurs qui utilisent le cosmopolitisme comme qualificatif est l'identification de caractéristiques qui font qu'un individu ou une collectivité peut être dit cosmopolite. Il ne s'agit pas ici de l'élaboration d'un concept normatif pouvant réguler les comportements humains, mais plutôt d'une description des pratiques individuelles ou collectives en réponse aux sources mondiales de diversité, de mobilité et de solidarité et à leurs impacts dans le quotidien des

gens. La diversité, la mobilité et la solidarité influencent véritablement les identités, les comportements et les affiliations des individus, donc leur adhésion à une lecture cosmopolite du monde, ou non; leurs façons d'être cosmopolite ou non; ainsi que les raisons de leurs adhésions ou façons de faire cosmopolite. L'affirmation ne consiste pas à dire que les versions du cosmopolitisme qui interrogent ces trois concepts sont d'emblée descriptives, mais plutôt que c'est en se questionnant sur leurs manifestations que le cosmopolitisme peut aussi être un concept descriptif.

De façon générale, les comportements cosmopolites sont associés au fait de vivre des expériences de diversité en raison de la mobilité des personnes, des idées et des produits de par le monde, comme c'était le cas à Constantinople. Le comportement cosmopolite est associé à la mobilité géographique, « [...] human movement in itself is seen as a key determinant of cosmopolitanism » (Skrbis et *al*, 2004 : 120). Ainsi, il est question des élites du milieu des affaires internationales, des exilés ou des migrants, ainsi que des touristes; soit autant les gagnants que les perdants du capitalisme global (Skrbis et *al*, 2004). Ces individus sont dits cosmopolites parce qu'ils se déplacent d'un pays à un autre, d'une culture à une autre, volontairement ou non, avec ou sans retour dans le pays d'origine. Ces déplacements les amènent à goûter à de nouveaux produits culturels, à adopter les coutumes et les valeurs locales, à tisser des liens avec les locaux, selon différents degrés d'un individu à l'autre. Par extension, le qualificatif de cosmopolite est associé à la capacité de s'adapter à de nouveaux environnements socioculturels et à des façons de faire étrangères.

Malgré cela, comme dans le cas de Constantinople, les individus ou les sociétés décrites comme étant cosmopolites sont habituellement situés dans les métropoles actuelles telles que Montréal, New York, Londres, Paris, etc. Dans de telles villes, on retrouve de manière concentrée, des individus qui se déplacent d'un pays à un autre, ainsi qu'une représentation de la diversité mondiale en raison de la convergence des sphères économiques et culturelles sur leurs territoires. Les individus qui y vivent sont donc inévitablement en contact quotidien avec la diversité mondiale. Ce contact ne relève pas du choix individuel, ce serait le propre de la vie métropolitaine hétéroclite. Pour cette raison, le

qualificatif de cosmopolite est habituellement réservé aux habitants de ces grandes villes. « It is a sociopsychological usage associated especially with urban life » (Calhoun, 2003 : 539). Pourtant, la diversité, la mobilité et la solidarité transnationale ne sont pas exclusives aux grandes métropoles.

La diversité mondiale n'est pas qu'accessible à travers le déplacement des individus. La mondialisation des marchés et des médias laisse entrer la diversité mondiale dans les collectivités et les foyers de quiconque a les moyens de consommer les produits offerts par les économies mondiales ou de se brancher au reste de la planète à l'aide des technologies de la communication et de l'information. Il s'agit alors d'un comportement venant d'une capacité économique et technologique de consommer qui rend le reste du monde accessible et proche de soi, ainsi que d'un intérêt pour ce qui vient d'ailleurs : artisanat, musique, nourriture, langues et dialectes, religions, coutumes et croyances locales (Appiah, 2005; Latham, 2006; Fridman et Ollivier, 2004). Deux auteures, Viviana Fridman et Michèle Ollivier, ont nommé cette attitude de consommation culturelle omnivore. Il s'agit ici d'un cosmopolitisme **culturel**, parce qu'axé sur l'habitude, le plaisir et le goût de consommer des produits culturels venant d'ailleurs; d'une pratique **omnivore** parce que l'étiquette exotique, authentique ou étrangère ajoute de la valeur marchande et de la désirabilité au produit, quel qu'il soit. Un tel cosmopolitisme culturel est le privilège de la personne qui dispose des ressources nécessaires pour consommer la diversité mondiale, et ce, sans se sentir menacée dans son identité devant la force de l'attraction culturelle d'autrui (Fridman et Ollivier, 2004).

Pour sa part, Alan Latham (2006) présente le cosmopolitisme comme une façon particulière d'occuper l'espace et de vivre en société. Pour lui, le cosmopolitisme peut être un comportement attribuable à la mobilité des individus, des produits et des idées de par le monde. Mais il peut aussi traiter de l'intégration de la diversité culturelle mondiale aux us et coutumes locaux, de la liberté accrue d'affiliation et d'identification des habitants des grandes villes et des sociétés non traditionnelles, ainsi que de l'interconnexion grandissante des individus de ces milieux. Dans ce cas-ci, il n'est plus question que d'un simple

comportement personnel et volontaire; Latham fait référence à une façon de vivre la diversité *in situ* des grandes villes, qui est à la fois individuelle et collective (Latham, 2006 : 94-96). Un tel cosmopolitisme génère des changements sociaux importants en ouvrant les lieux publics à davantage de diversité et d'hétérogénéité; ce qui entraîne un processus de cosmopolitanisation des lieux publics, une idée que Latham reprend de Beck :

Beck defines cosmopolitanization as the process whereby ever more aspects of individuals' and organizations' everyday lives are defined by their connection with things that are not local to it. [...] But there is more to Beck's conception of cosmopolitanization than just the effects of greater spatial promiscuity and interconnectedness. [...] the concept of cosmopolitanization implies an internal reorganization of social life engendered through the reality of greater diversity (Latham, 2006 : 96-97).

Par ce processus, le quotidien est imprégné puis renouvelé par la diversité interne et externe des idées, des personnes et des produits qui semblent venir d'ailleurs. Ce processus rend visibles et légitimes la diversité et l'hétérogénéité locales à cause de l'apport des idées, des produits et des individus venant d'ailleurs. Cette réinterprétation des pratiques locales amène un renouvellement et une diversification des lieux publics et des personnes qui peuvent désormais investir de tels lieux. En d'autres mots, il s'agit de la réinvention des pratiques locales, de nouvelles utilisations des lieux publics ainsi que de l'entrée en jeu de nouveaux utilisateurs. Par exemple, les personnes homosexuelles ou de couleurs, hommes ou femmes, peuvent plus aisément prendre un verre dans le café au coin de la rue, travailler ou se présenter aux élections depuis quelques décennies (Latham, 2006 : 105-106). Ces nouvelles possibilités augmentent la fréquence des contacts publics avec des gens différents de soi, donnant l'impression qu'ils n'étaient pas là avant :

The process of cosmopolitanization involved a reinterpreting and revalorizing of a series of previously neglected and undervalued local materials and cultural practices. What is more, somewhat ironically, the process of cosmopolitanization also opened up a way of re-reading New Zealand's contemporary history that recognizes that historically New Zealand society was in many ways more diverse, and more complex, than earlier national imaginaries have acknowledged (Latham, 2006 : 109).

Ce processus amène aussi une redéfinition de l'idée même de ce qu'est une localité. Le local n'est plus que la personne semblable à soi qui vit juste à côté de soi. Le local « cosmopolitanisé » peut désormais valoriser puis être défini par une panoplie de réseaux hétérogènes et diversifiés, au gré des affiliations et des pratiques des individus. Le local devient variable et divers. Ainsi, la cosmopolitisation entraîne une diversification de la vie urbaine et non une homogénéisation de celle-ci. Dans ce sens, la cosmopolitisation se distingue du processus de globalisation qui tend à uniformiser la vie sociale (et toutes ses composantes et structures) à travers la planète, dira Latham. « Globalization implies a certain grid of homogeneity that allows the world to become global. [...] In contrast, the concept of cosmopolitanization implies an internal reorganization of social life engendered through the reality of greater diversity » (Latham, 2006 : 97).

Toutefois, le cosmopolitisme et la cosmopolitisation sont encore attribués aux grandes villes qui produisent et expriment beaucoup de diversité grâce à l'anonymat et à l'hétérogénéité des grandes populations qui y sont concentrées. « Large cities are enormous engines for generating difference and variety » (Latham, 2006 : 95). Par exemple, dans son étude sociologique, Latham a mesuré la cosmopolitisation d'Auckland, la métropole de la Nouvelle-Zélande, pour démontrer comment celle-ci serait passée d'une ville homogène au cours des années 1970 à une ville multiculturelle et cosmopolite à la fin des années 1990.

1.2.3 Le concept participatif

Le cosmopolitisme, que ce soit dans une perspective normative ou descriptive, finit toujours par devoir décrire des pratiques individuelles ou collectives pouvant être qualifiées de la sorte. Il y a donc dans la littérature, des textes qui présentent d'emblée le cosmopolitisme comme un concept participatif.

Dans un premier temps, le cosmopolitisme est une façon individuelle de participer à la vie en société, une disposition particulière orientée vers les affaires du monde, les individus et les sociétés d'ailleurs. Selon Appiah (2006a), un tel comportement donne une valeur positive à la diversité et à l'humanité; c'est une disposition qui est volontairement orientée vers la coexistence harmonieuse de tous les membres d'une même collectivité multiculturelle, dans le respect, l'autonomie et la différence. Il s'agit alors d'une façon d'être en interaction avec autrui, une façon d'imaginer et de se représenter les autres et les relations sociales en mariant ses propres valeurs et référents à ceux d'autrui. Pour cet auteur, il est question d'une disposition plus exigeante que la simple consommation ou la simple constatation de la présence de personnes issues de contextes culturels différents de soi. Les cosmopolites souhaitent développer une culture commune par l'amalgame des valeurs, des cultures et des histoires particulières de chacun. Appiah appelle à un échange mutuel qui influence de manière réciproque chacune des personnes en relation. Il faut parler de soi et en retour écouter les autres se raconter.

Le cosmopolitisme est donc une façon de s'adapter et de devenir engagé dans le phénomène de la mondialisation. C'est pour lui une éthique tenable de la mondialisation comme cela a été mentionné plus haut (Appiah, 2006b). Toutefois, son éthique est aussi participative, puisque, pour Appiah, est cosmopolite celui ou celle qui s'engage auprès des étrangers et qui s'investit dans de nouveaux liens de coopération et d'engagement éthique, en empruntant les voies des réseaux mondiaux (Appiah, 2006a et 2006b). Le cosmopolitisme devient alors participation et construction par l'implication dans des dialogues et efforts de construction de ponts entre les différences culturelles et les multiples appartenances.

Dans un deuxième temps, De Sousa Santos aborde le cosmopolitisme comme une pratique collective transnationale, un mouvement citoyen transnational qui revendique davantage de pouvoir démocratique et de capacité d'autodétermination pour la société civile mondiale et les populations qui sont toutes affectées d'une façon ou d'une autre par les différents processus de globalisation (De Sousa Santos, 2006 et 1997). L'objectif des

gens qui investissent de tels mouvements est de politiser davantage la population mondiale afin qu'elle participe aux débats et aux décisions qui la concernent, en tout ou en partie. De Sousa Santos voit, dans le cosmopolitisme, un processus de globalisation en soi, une manière collective et proactive d'habiter les systèmes mondiaux et de réinventer ou élaborer de nouveaux réseaux mondiaux. Un tel cosmopolitisme nomme et réfléchit à ces nouvelles interactions et façons de faire collectives qui lient entre elles les populations de la planète selon leurs capacités ou leurs besoins d'assistance. Avant de présenter sa version du cosmopolitisme, voici ce qu'il entend par la notion de globalisation. Pour lui, la globalisation est un processus de « jeux de relations sociales » qui s'étendent globalement. Chaque processus mondial est issu de la victoire d'une localité sur les autres et de l'exportation de sa victoire dans toutes les autres localités :

Le processus par lequel une condition ou une entité locale donnée réussit à étendre sa portée à travers le globe et, ce faisant, développe la capacité à désigner comme locale une condition ou une entité sociale rivale. [...] Ce que nous appelons globalisation est toujours la globalisation réussie d'un phénomène local donné. En d'autres termes, il n'y a pas de condition globale pour laquelle nous ne puissions trouver une origine locale, un enracinement culturel spécifique (De Sousa Santos, 1997 : 82).

Il ajoute que les phénomènes de globalisation sont multiples puisque les différents réseaux mondiaux s'étendent dans les multiples sphères d'activités humaines et entre différents intervenants (chaque pays n'est pas intégré dans tous les réseaux). De plus, ces processus se produisent dans différentes directions, soit de haut en bas, parfois de bas en haut, en opposition ou en collaboration.

Le cosmopolitisme auquel fait référence cet auteur est un processus de globalisation qui part du bas, des localités, et qui se produit dans un esprit de collaboration. Ce cosmopolitisme est géopolitique, sociologique : il se produit à travers le réseautage et l'alliance de différents groupes sociaux ou de différentes régions. La conceptualisation proposée par De Sousa Santos dans son article daté de 1997, permet de nommer et d'analyser l'organisation internationale ou transnationale des actions menées par des entités

collectives qui s'unissent au-delà des frontières nationales. Ils empruntent les réseaux mondiaux existants afin de défendre leurs intérêts et de proposer des modèles alternatifs qu'ils jugent meilleurs ou plus avantageux, car ces alliances augmentent le poids de leurs revendications ou de leurs aspirations. Les entités qui investissent ces actions collectives se retrouvent souvent dominées ou assujetties par différents processus de globalisation : au niveau de la langue, de la condition socioéconomique, de la reconnaissance, du droit à la Terre, etc. En parlant de cosmopolitisme, De Sousa Santos fait référence à l'idée d'action transnationale utilisée par d'autres auteurs :

L'action transnationale a pour but non seulement de promouvoir diverses causes sur les plans local et national, mais aussi d'impulser des transformations dans les institutions et le champ politique canadien et québécois, on encore vise des changements à l'échelle internationale tout simplement (Labelle et Rocher, 2004 : 58-59).

Dans un article qu'il écrit dix ans plus tard, l'auteur précise sa pensée en nommant ce processus « insurgent cosmopolitanism » (De Sousa Santos, 2006 : 397). Dans cette nomenclature, la notion de résistance devient explicite et centrale :

This resistance is organized through local/global linkages between social organizations and movements representing those classes and social groups victimized by hegemonic globalization and united in concrete struggles against exclusion, subordinate inclusion, destruction of livelihoods and ecological destruction, political oppression, or cultural suppression, etc. They take advantage of the possibilities of transnational interaction created by the world system in transition, including those resulting from the revolution in information technology and communications and from the reduction of travel costs (De Sousa Santos, 2006 : 397).

Un tel cosmopolitisme fait référence à une solidarité transnationale qui voit le jour devant une volonté de se sortir des liens asymétriques d'interdépendance amenés ou accentués par l'ensemble des processus de globalisation. Il propose un cadre théorique pour décrire les mouvements collectifs et transnationaux qui participent ou résistent à ces différentes mondialisations. Cette version pose, comme point de départ au cosmopolitisme,

l'enracinement local de l'individu, de ses actions et de ses solidarités. Elle appelle à la redéfinition des pratiques et des institutions, aux échelles locales et globales, en fonction des besoins et des aspirations des individus et des collectivités.

1.2.4 Un concept critique

La théorie critique est une école de pensée qui cherche à concilier des impératifs normatifs à des réalités concrètes, de manière à favoriser le changement social et l'émancipation des êtres humains pris dans des contextes d'existence réels (Bohman, 2010). Comme l'affirme Fraser, il est important de repenser les théories politiques et philosophiques pour les rendre réellement efficaces en matière de justice sociale et de parité de participation, ainsi qu'adaptées aux espaces citoyens transnationaux contemporains :

D'un côté, il faut éviter une approche empirique qui adapte simplement la théorie aux réalités existantes, puisque cette approche fait le sacrifice de toute force normative. De l'autre, il faut éviter une approche excessivement externaliste qui invoque une théorie idéale pour condamner la réalité sociale, puisque cette approche fait le sacrifice de toute pression critique (Fraser, 2005 : 146).

Dans le cas du cosmopolitisme, il s'agit de réfléchir à la conciliation des aspects normatifs d'égalité, de justice sociale, de liberté et d'autodétermination – tant individuelle que collective – aux manifestations (et aspirations) de diversité, de mobilité et de solidarité afin d'en faire une pratique mondiale émancipatrice pour l'ensemble de l'humanité. De façon générale, dans une telle perspective, le cosmopolitisme est perçu comme un élément qui critique les façons de faire et de penser en cours. Il s'agit d'une façon de prendre part au débat mondial et aux changements sociaux mondiaux en vue de l'émancipation et de la prise en compte d'un nombre toujours plus grand d'individus et de populations.

Benhabib propose un cosmopolitisme politique partiel inspiré à la fois de la théorie critique et de la théorie délibérative, perspectives aussi centrales à son œuvre (Benhabib,

2007 : 17-20). Son modèle illustre comment le cosmopolitisme peut devenir utile et utilisable, critique et aussi porteur de pistes de solutions. Benhabib conçoit le cosmopolitisme comme un cadre normatif à la mondialisation qui permet une analyse sociopolitique du monde contemporain, et qui a le but d'instaurer des structures internationales contraignantes tout comme des espaces citoyens transnationaux. Cela, afin de permettre à la fois de protéger les individus des abus du pouvoir politique et économique sous toutes ses formes (par exemple du pouvoir de monarchies à celui des majorités démocratiques), tout en leur permettant de participer à la coconstruction du monde par la voie du dialogue et de la délibération. En d'autres mots, le cosmopolitisme de Benhabib est avant tout une idée politique au sujet de la mondialisation de la démocratie et de ses postulats, dans un esprit libéral de protection et d'émancipation des individus, quels qu'ils soient. Elle présente le cosmopolitisme comme façon d'accroître le pouvoir démocratique et la capacité d'autodétermination de la société civile mondiale; comme façon de garantir les droits et libertés de tous les êtres humains de la planète. Ainsi, il s'agit pour elle d'une visée à donner à la justice internationale, un sens moral et juridique à donner à la mondialisation.

Elle est d'avis que le cosmopolitisme se pose de façon très pertinente actuellement en raison du développement contemporain de la citoyenneté, ou plutôt de son effritement. Le droit d'avoir des droits (expression qu'elle reprend d'Arendt) est une revendication qui est désormais dissociée des critères d'appartenance à une communauté politique nationale. Ainsi, des trois dimensions qui constituent la citoyenneté classique : 1) identité collective, 2) appartenance et possibilité de pouvoir dans une communauté politique nationale, 3) droit à des droits et à des avantages sociaux; la citoyenneté mondiale ou cosmopolite ne se base plus que sur la dernière d'entre elles :

We are at a point in the political evolution of human communities when the unitary model of citizenship that bundled together residency on a single territory with subjection to a common bureaucratic administration representing a people perceived to be a more or less cohesive entity is at end (Benhabib, 2007 : 45).

Une personne peut réclamer des droits même si elle est migrante ou réfugiée, même si elle est associée à un groupe minoritaire, même si elle vit dans un contexte de guerre ou d'instabilité politique. Dans la phrase précédente, on dit « même », mais on devrait plutôt dire « surtout », car dans de telles situations, ces personnes sont encore plus vulnérables et sujettes à se voir privées de leurs droits humains fondamentaux. En d'autres mots, le critère ethnique ou national, tout comme celui d'ordre économique, ne peut plus discréditer des réclamations de droits et d'avantages sociaux de la part d'individus ou de populations lésés. L'humanité est multiethnique ainsi que plurinationale et tous les êtres humains ont le droit d'avoir des droits. Le cosmopolitisme amène la notion d'appartenance à la communauté politique à un niveau mondial en fonction d'un critère moral absolu (appartenir à la même espèce humaine) ou sinon d'un critère territorial absolu (habiter la planète Terre). Ces deux critères sont absolus, car personne ne peut, de façon légitime et justifiable, en être exclu d'emblée (Benhabib, 2007 : 65). Cependant, à l'inverse du cosmopolitisme classique, ces constats d'appartenance commune demandent une traduction concrète dans le monde réel qui tient compte des particularités et des besoins individuels et collectifs.

Benhabib insiste beaucoup sur l'objectif du cosmopolitisme qui est de protéger les individus, en tant que personnes morales et légales, « as moral and legal persons in a worldwide civil society » (Benhabib, 2007 : 16), des volontés des majorités démocratiques, des dominants, des États ou des gouvernements nationaux qui vont à l'encontre du droit international et de ses traités. Les normes cosmopolites sont pour Benhabib à base de la justice internationale, car même si une décision politique est légitime, parce que votée ou appuyée par l'autorité nationale, elle n'est pas en soi juste ou sage, ni toujours justifiable d'un point de vue moral, dans le respect des droits humains. Le cosmopolitisme pourrait alors servir de cadre normatif à la justice internationale en proposant de nouveaux horizons moraux : premièrement en confirmant que les individus ne sont plus que les sujets de leurs États nationaux; ils sont avant tout des êtres humains, citoyens de ce monde; deuxièmement en désignant des actes qui vont à l'encontre du respect des individus, des droits de la personne et des populations civiles et donc qui ne peuvent pas être justifiés par la seule légitimité ou volonté politique. Et que cela soit ainsi, peu importe le contexte ethnoculturel

duquel ils sont issus, malgré les relativistes culturels ou autres personnes qui crient à l'ingérence culturelle devant les chartes de droits de la personne. Pour Benhabib, il est question ici d'actes tels que les génocides, les crimes contre l'humanité, les crimes de guerre, et ils nécessitent interventions humanitaires et mobilisation de la communauté internationale en tout temps.

Ainsi, pour Benhabib, les normes cosmopolites ont le rôle de limiter la portée de la souveraineté politique d'un État en fonction de critères moraux (valeurs et principes) universels. Afin de devenir effectives et impartiales, ces normes exigent de nouvelles configurations politiques et de nouvelles autorités mondiales contraignantes qui ne mettent pas en péril le système actuel de pouvoir politique étatique. Ce découpage est vital pour elle. À travers ses deux ouvrages, Benhabib appelle à une constitutionnalisation de la loi internationale pour chapeauter et contraindre le pouvoir politique des États, tout en renforçant le pouvoir politique de la société civile mondiale. « They signal an eventual transition from a model of international law based on treaties among states to cosmopolitan law understood as international public law that binds and bends the will of sovereign nation » (Benhabib, 2007 : 16). L'auteure ajoute que ces nouvelles configurations du politique viendront accentuer davantage l'interdépendance déjà réelle des populations locales, nationales et mondiales et de leurs régimes (Benhabib, 2007 : 72-74). « Nous nous éloignons progressivement de la citoyenneté en tant qu'appartenance nationale pour aller vers une citoyenneté de résidence qui renforce les multiples liens aux niveaux local et régional, ainsi qu'avec les institutions transnationales » (Benhabib, 2007 : 186).

Aujourd'hui les frontières du politique se sont déplacées au-delà de la république assise dans l'État-nation. La déterritorialisation du droit entraîne dans son sillage un déplacement du politique. Il est clair que seules de multiples stratégies et formes de lutte sont en mesure de rétablir le lien brisé entre le consentement et l'exercice public du pouvoir qui est l'essence même de la souveraineté démocratique. L'existence de structures transnationales de gouvernance est essentielle pour maîtriser les forces du capitalisme global; mais seules les populations qu'elles représentent et qui se mobilisent sur des projets de citoyenneté post- et transnationale peuvent exiger des élites transnationales qu'elles rendent compte de leurs actes. De leur côté, les réseaux imbriqués des activistes locaux et globaux forment une société civile globale émergente dans

laquelle les besoins sont formulés à l'intention d'un public mondial, de nouvelles formes de connaissances transmises à une opinion mondiale et de nouvelles formes de solidarité forgées par-dessus les frontières (Benhabib, 2007 : 201).

La théorie développée par l'auteure tiendra la route seulement si les individus et les collectivités disposent de suffisamment de ressources pour contrecarrer ou résister aux dérives et aux caprices des élites politiques et économiques mondiales malfaisantes, ainsi que suffisamment de volonté pour investir les ressources qui leurs sont données ou qu'ils ont revendiquées. Ainsi, la société civile mondiale doit agir à l'aide des outils politiques dont elle dispose déjà, soit les médias, les mouvements et les organismes associatifs. De cette manière, ces regroupements doivent se retrouver au centre d'un tel projet cosmopolite puisqu'ils renforcent le pouvoir d'action des individus et des groupes avant même que ne soit instaurée une structure politique mondiale effective, si cela devait être le cas un jour.

1.3 LA JUSTICE SOCIALE EST AU CŒUR DU COSMOPOLITISME, LES INDIVIDUS AUSSI

Le modèle de Benhabib met en lumière une volonté du cosmopolitisme de mondialiser la justice sociale, ce qui soulève un autre débat : est-ce que la justice sociale au sens libéral du terme (plus de droits et de libertés, tant politiques qu'individuelles) est un désir universel? Est-ce que cette valeur devrait toujours être au centre du cosmopolitisme? À travers cette valeur, est-ce que le cosmopolitisme peut devenir une norme ou une éthique valide à l'échelle mondiale?

Certains diront qu'il s'agit d'un projet typiquement occidental et moderne qui ne s'exporte pas ailleurs dans le monde sans nuire à la culture et aux référents propres des autres peuples. Pannikar en dira autant sur les droits de la personne, mais il dira aussi que cela ne fait pas de ces droits un projet mondial devant être mis de côté. Il faut cependant l'adapter et permettre la proposition de formes similaires issues des autres traditions culturelles de ce monde, et ce, afin de défendre et de respecter la diversité des individus,

des groupes et des nations, et non l'effacer (Pannikar, 1982 : 110-112). De surcroît, Appiah (2006a), Benhabib (2007 et 2006) et Kisito Owona (2005), parmi tant d'autres, disent qu'il est insultant pour les victimes elles-mêmes de penser que les droits de la personne sont un produit culturel particulier qui n'a aucune valeur universelle : personne ne peut être d'accord ou insensible à sa propre domination lorsqu'elle porte violemment atteinte à son intégrité, et ce, peu importe son contexte de vie. Ni le pouvoir politique, ni le pouvoir économique quel qu'il soit, ne peut légitimement asservir ou sacrifier un individu au nom d'intérêts particuliers contingents, extérieurs à cet individu. L'être humain n'est jamais un moyen, il est une fin. S'il veut devenir un moyen, c'est à lui seul de le décider, personne ne peut le lui imposer.

C'est une insulte à la dignité et à la liberté des individus, où qu'ils se trouvent, de supposer, comme tant de personnes sont actuellement tentées de le faire, que les droits humains et les normes cosmopolites, telle [sic] que la prohibition des « crimes contre l'humanité », sont les produits des seules cultures occidentales et que par conséquent leur validité ne peut s'étendre aux autres peuples et aux autres cultures du monde. [...] Les droits humains globaux et les normes cosmopolites établissent de nouveaux seuils de justification publique pour une humanité qui est de plus en plus unifiée et interdépendante (Benhabib, 2007 : 201).

Ce qui pose problème, c'est plutôt le fait de croire de manière inconditionnelle en l'universalité, et donc en la validité absolue des droits et libertés, en raison d'une foi aveugle dans le modèle occidental, surtout lorsque cette croyance amène à ne plus porter attention aux suggestions d'autrui, diront Pannikar (1982), Richard Rorty (1998) et Rondeau (2008) pour différentes raisons. Par exemple, Rorty (1998) souligne que le problème est le fait de croire en la suprématie absolue et indiscutable du modèle moderne occidental (et de ses pratiques actuelles, par exemple, raison instrumentale, économie individualiste, démocratie libérale, etc.) en raison du fait qu'il ait été généré sur la base de la raison dite universelle et qu'il défend la liberté des individus; raisonnement qui est aussi souvent utilisé pour défendre le cosmopolitisme. Même si c'est possible de démontrer que les objectifs défendus par la justice sociale et le cosmopolitisme sont raisonnables,

moralement justifiables, ainsi qu'avantageux pour le commun des mortels, le fait de défendre les droits et les libertés sans écoute, devient une attitude cavalière et unidirectionnelle qui n'est ni justifiable, ni productive, ni cohérente avec son propre discours de liberté et de pluralisme (Rorty, 1998), ni même avec l'esprit du cosmopolitisme qui est respect de l'autonomie, de la diversité et de l'égalité des humains.

Pour certains auteurs, il n'est peut-être même pas important de savoir si le cosmopolitisme ou les droits de la personne sont des produits culturels occidentaux ou, au contraire, la manifestation d'une éthique humaine universelle et prédéterminée – car en accord avec la nature humaine – à découvrir. Skrbis et ses collaborateurs semblent être de cet avis. Pour eux, l'objectif n'est pas de trouver un argument, mais une avenue vers un monde meilleur qui soit compatible avec les idéaux de nombreuses populations : « What matters most in this context is not whether cosmopolitanism is a Western invention but, rather, whether it can serve as a shared universal value, applicable across different cultural contexts » (Skrbis et *al.*, 2004: 124). Rorty les appuie. Pour cet auteur, que la justice sociale et les institutions de droits et libertés qu'elle appelle soient réellement universelles, ou non, cela importe peu. L'objectif n'est pas de défendre la justice parce qu'universelle et rationnelle donc fondamentale en soi, sans aucune explication supplémentaire. L'objectif est de trouver des moyens de coexister pacifiquement et équitablement pour le bien-être de tous les êtres, en d'autres mots, de viser la justice sociale pour les résultats et les avancées qu'elle suggère (Rorty, 1998). Ainsi, la justice est essentielle non parce qu'universelle, mais parce que pratique et positive dans les rapports entre les humains.

La justice, telle que décrite par Rorty, est indéniablement, voire minimalement, cosmopolite, car elle ne connaît pas de frontières. Elle ne peut se réfléchir à une plus petite échelle que l'humanité puisqu'elle vise la coexistence pacifique entre tous les êtres humains (Rorty, 1998 : 47-48). La justice est donc un sentiment de confiance, de loyauté et d'appartenance à l'espèce humaine qui se développe par l'échange, la communication et la considération réciproques. Le but, d'un point de vue mondial ou cosmopolite, est pour ce philosophe de créer une communauté mondiale qui cherche à coexister dans la paix, où

autrui est considéré comme un pair, comme un membre d'une même communauté morale qui s'élargit au fur et à mesure des nouvelles adhésions. Il se distingue des auteurs présentés jusqu'à maintenant en affirmant que cette communauté morale ne préexiste pas aux individus, ni en raison d'une révélation rationnelle de l'existence de ce corps moral, ni en raison de la valeur universelle de la justice sociale : cette communauté est construite par ses membres. Elle est le résultat de choix et d'actions concertées entre êtres sensibles, basée sur le dialogue et la confiance. C'est aussi le lieu où se produisent les actes de dialogue et de raisonnement d'un groupe de personnes.

Par exemple, dans un tel rapport dialogique, un Occidental va suggérer l'octroi de droits et de libertés personnelles dans un système politique démocratique parce qu'il considère que cela est la seule façon d'assurer paix et intégrité pour l'ensemble des personnes de l'humanité. En quelque sorte, il propose un modèle cosmopolite. Toutefois, l'Occidental ne pourra pas affirmer d'emblée la supériorité de son modèle. Il devra accorder valeur et crédibilité à autrui et le démontrer tout en écoutant les conceptions et les prescriptions issues des autres systèmes sociopolitiques et moraux. En ce sens, il rejoint l'idée de conversation cosmopolite d'Appiah, même si le moment d'adhésion à cette communauté diffère entre les deux auteurs.

If we Westerners could get rid of the notion of the universal moral obligation created by membership in the species, and substitute the idea of building a community of trust between ourselves and others, we might be in a better position to persuade non-Westerners of the advantages of joining in that community. We might be better able to construct the sort of global moral community that Rawls describes in « The Law of Peoples ». In making this suggestion, I am urging, as I have on earlier occasions, that we peel apart Enlightenment liberalism from Enlightenment rationalism (Rorty, 1998 : 56-57).

Un tel glissement des débats amène à voir les valeurs comme étant des moyens et non des fins en soi, les questions de l'universalité de la morale et de la justice sociale se posent alors peut-être moins. Pour Rorty, la raison et la justice sociale sont des moyens vers la coexistence respectueuse. Pour Fraser, la justice est aussi un moyen vers l'émancipation

des individus. Cette auteure présente la justice sociale, non comme une fin en soi, mais comme un moyen vers un objectif supérieur : la parité de participation des membres d'une même communauté politique, en l'occurrence la communauté humaine. La parité de participation est une fin essentielle afin de permettre à tous les membres d'une même entité de participer à leur société en tant que pair; à preuve, Fraser parle de participants et non d'individus ou de citoyens. Selon elle, aucune discrimination à part l'âge ne peut être appliquée systématiquement pour déterminer qui est, qui n'est pas ou qui devrait être un pair à part entière. Il est question pour elle de « tous les partenaires adultes de l'interaction [en raison de] l'égalité valeur morale des êtres humains » (Fraser, 2005 : 55), peu importe leurs conceptions personnelles du bien, peu importe leur schème culturel. Pour elle, il est donc légitime de travailler à l'émancipation des individus, pour le pouvoir que cela leur confère, tout comme Appiah qui croit que tous les êtres humains ont le droit de choisir pour soi-même, et Sen qui réfléchit à l'accroissement des capacités et des capabilités des individus.

En cela, cette philosophe rejoint les différentes thèses du cosmopolitisme. Tout comme les auteurs nommés jusqu'à maintenant, elle ne pose aucune limite à la communauté politique dont il est question, elle parle d'humains et d'humanité :

Je propose pour ma part une théorie déontologique et non sectaire. Adoptant le point de vue moderne selon lequel il revient aux individus et aux groupes de définir pour eux-mêmes ce qu'est une vie bonne, et de décider des moyens de la poursuivre, dans des limites qui garantissent la liberté des autres, elle en appelle à une conception de la justice qui puisse être acceptée par des personnes ayant des conceptions divergentes du bien (Fraser, 2005 : 50).

Par la suite, Fraser démontre comment la justice n'est pas une question de spécificité culturelle, si ce n'est que la culture peut être une source de reconnaissance ou d'exclusion. Cette auteure s'intéresse aux obstacles à la parité de participation de membres d'une même communauté ou, en d'autres mots, aux sources d'injustices qui nuisent à cette parité. L'injustice est pour elle à la fois subordination économique et subordination culturelle qui

se renforcent mutuellement (Fraser, 2005 : 19 et 42). Un individu ou un groupe ne peut réellement se sentir comme un pair, ou un membre à part entière, lorsque maintenu dans un état de dépendance économique et de domination culturelle; dans un état d'inaction et de silence. Dans la définition qu'elle donne de la justice, ou de l'injustice, la distinction est seulement analytique, car dans la réalité, il y a enchevêtrement des deux formes de subordination. « Toutes deux sont les produits de processus et de pratiques qui désavantagent systématiquement certains groupes de la population par rapport à d'autres » (Fraser, 2005 : 18). Elle propose donc une « conception bidimensionnelle de la justice sociale qui maille les revendications légitimes d'égalité sociale et les revendications légitimes de reconnaissance » (Fraser, 2005 : 43). Par exemple, les personnes défavorisées peuvent difficilement demander réparation et reconnaissance s'ils sont dépourvus de moyens, s'ils ne se sentent pas aptes à le faire ou si la société leur renvoie une image d'incapacité. Un tel système génère de grands pans de populations lésées, c'est un cercle vicieux qui tourne. Il leur faudrait donc à la fois une reconnaissance accrue de leur humanité, ainsi qu'une redistribution plus équitable des ressources. Une telle thèse soutient par le fait même que l'émancipation et l'autodétermination sont davantage des questions d'opportunités et de capacités, que le propre de cultures particulières. En d'autres mots, même si la justice est une question de valeur, elle en est surtout une de conditions d'existence d'individus réels.

Des données statistiques viennent appuyer cet énoncé. Des sociologues, Ronald Inglehart et Christian Welzel (2005), se sont penchés sur le rôle des valeurs dans les processus de changement social, en puisant dans les banques de données d'une étude sociologique mondiale qui s'intitule *World Values Survey*. Cette étude cherche à faire des liens entre les valeurs, les conditions socioéconomiques des individus et le développement humain d'un pays, à travers le monde et sur plusieurs décennies (Inglehart et Welzel, 2005). Entre autres choses, les résultats démontrent que plus les conditions d'existence sont bonnes, plus les individus aspirent à la liberté d'expression et à l'autodétermination – tant individuelle que collective. Ainsi, de telles aspirations seraient davantage liées à un sentiment de sécurité (physique, alimentaire, économique) que le propre de certains

systèmes culturels. À preuve, peu importe la culture et le régime politique, les personnes se mobilisent au nom d'une vie meilleure et d'une plus grande justice.

Si la justice sociale est une question de conditions d'existence, qu'en est-il du cosmopolitisme, étant donné qu'il se fonde sur une démocratisation de la justice sociale et une plus grande ouverture des rapports humains aux étrangers. Si cette démocratisation et cette ouverture dépendent surtout des conditions d'existence comme l'avancent Fraser (2005) ainsi que Fridman et Ollivier (2004) respectivement, alors pourquoi associe-t-on d'emblée ce concept à une façon de vivre, une culture spécifique, voire une culture urbaine métropolitaine? Pourquoi l'associe-t-on à des individus qui ont traversé les frontières nationales, en personne ou par l'entremise de produits culturels venant d'ailleurs? En quoi est-ce que leurs conditions de vie sont plus propices à faire émerger un discours ou une disposition cosmopolite?

Devant de tels questionnements, il sera pertinent de voir comment des acteurs sociaux particuliers, qui œuvrent à partir de milieux rarement, voire jamais, nommés cosmopolites, parlent de la justice sociale, de la diversité et du pouvoir citoyen. Comment s'investissent-ils dans des efforts de changements sociaux au nom de ces idéaux? Leurs propos apporteront peut-être des éclairages intéressants ou novateurs sur la manière de conceptualiser le cosmopolitisme, permettant de le rendre plus juste et plus ouvert pour l'ensemble des êtres humains.

|

CHAPITRE 2

LES ACTEURS DU COSMOPOLITISME

Si les cosmopolites sont à la fois ceux qui se déplacent au-delà des frontières nationales et qui s'intéressent à ce qui se passe ailleurs; si le cosmopolitisme est à la fois une prescription normative visant l'ensemble de l'humanité, un processus de résistance altermondialiste ainsi qu'un processus de renouvellement de l'utilisation des lieux publics, tout cela en raison de l'intégration de la diversité mondiale et d'une conscience de l'égalité humaine, alors il devient une façon de concilier la diversité et l'égalité, de vivre en collectivité et de prendre parole dans le monde. Les critères démographiques (concentration d'une population) et géopolitiques (présence de flux mondiaux importants) peuvent certes influencer le recours au cosmopolitisme, mais ils ne peuvent être les seuls critères déterminant la pertinence de ce concept. On peut supposer que le cosmopolitisme peut avoir du sens et motiver les actions citoyennes même en dehors des villes cosmopolites de ce monde; que ses manifestations peuvent être visibles et potentiellement se développer partout où il y a des hommes et des femmes vivant en collectivité et ayant conscience de l'humanité.

Le présent chapitre explore le cosmopolitisme à partir d'acteurs du Bas-Saint-Laurent. Une recherche qualitative exploratoire portant à la fois sur la diversité et le cosmopolitisme dans la région a été réalisée conjointement avec Bernard Gagnon, professeur à l'Université du Québec à Rimouski. Elle a été initiée durant l'été 2008, elle poursuit son cours encore à ce jour. Les entretiens analysés ont été réalisés durant l'été 2009 avec des intervenants et intervenantes d'organismes communautaires de la région dédiés à la défense des droits et à la revendication de changements sociaux.

2.1 PRÉSENTATION DE L'ENQUÊTE QUALITATIVE EXPLORATOIRE

Au Québec, il semble y avoir un énorme fossé entre les régions et Montréal au sujet de la pertinence et de la manifestation de la diversité et du cosmopolitisme. Ce fossé découle, d'une part, d'une interprétation du cosmopolitisme voulant qu'il soit pertinent seulement pour les personnes vivant la diversité ethnique au quotidien. D'autre part, il est entretenu par le fait que les populations des deux types d'endroits ne sont pas composées, dans des proportions similaires, de personnes de couleur, d'habillement et de langue différents, donc de personnes qui présentent des traits visibles de diversité.

Il est vrai que la présence de personnes immigrantes de première génération n'est pas la même à Montréal qu'au Bas-Saint-Laurent. Selon l'Institut de la statistique du Québec (ISQ), 53 985 immigrants internationaux sont arrivés au Québec en 2010 (ISQ, 2010a). Sept de ces personnes immigrantes sur dix (69 %) sont arrivées à Montréal lors de l'année 2009-2010, tandis que seulement 37 d'entre elles sont venues au Bas-Saint-Laurent (ISQ, 2010b). C'est donc un fait : d'un point de vue quantitatif, la diversité ethnique est très présente à Montréal, tandis qu'elle ne l'est pas au Bas-Saint-Laurent. Ainsi, dans le paysage humain du Bas-Saint-Laurent, la majorité des gens se ressemblent physiquement, parlent le français (ou l'anglais dans les rares communautés anglophones) et ont un code vestimentaire commun d'un point de vue culturel. À Montréal, c'est l'inverse; tout semble métissage, exotisme et rencontres avec les différentes ethnies du monde. Ainsi, dans un article sur l'intégration de l'immigration dans les régions et la relecture de ces concepts à la lumière des réalités régionales, Michèle Vatz Laaroussi a associé aux petits milieux « un imaginaire régional monolithique fort différent de l'imaginaire urbain pluriethnique » (Vatz Laaroussi, 2005 : 109). Cette auteure ne pense peut-être plus de cette façon, étant donné qu'elle ne réitère pas cette affirmation dans un article daté de 2008. N'empêche qu'elle en trouve des traces dans la perception du territoire local de certains acteurs locaux et régionaux (sans clairement spécifier desquels il s'agit) :

Pour d'autres ou encore en rapport avec cette première conception [les rapports d'altérité], le territoire local serait vu comme un espace homogène ne permettant pas l'altérité ou la reléguant en dehors de ses frontières. Dans la représentation des élus, on voit aussi l'espace local comme le territoire commun, celui de la cohésion sociale dans laquelle il y a peu de place pour la dissidence, voire la différence (Vatz Laaroussi, 2008 : 86).

En raison de leur homogénéité ethnique et de l'imaginaire monolithique qui en découlerait, on pourrait penser que les régions comme le Bas-Saint-Laurent ne savent rien de la diversité du monde et de la façon de s'y comporter, et donc que le cosmopolitisme n'y est pas important. Tandis que le multiculturalisme de Montréal et son imaginaire pluriethnique engendreraient nécessairement des êtres et des pratiques cosmopolites. Aucun auteur rencontré dans la littérature n'a affirmé ceci dans ces mots-là, mais aucun auteur n'a considéré des populations semblables à celles du Bas-Saint-Laurent. Cette absence ou cette non-considération fait problème, car il en résulte que le cosmopolitisme⁷ – en tant que perspective politique, aspiration, ou façon de vivre la différence – n'est pas exprimé, recherché ou analysé à partir de régions dont la population semble relativement homogène d'un point de vue ethnique. De l'impression d'homogénéité culturelle des populations peu diversifiées à ce sujet, il peut émaner une impression d'isolement intellectuel par rapport au reste de l'humanité. Pourtant l'existence d'un clivage intellectuel résultant de telles différences sociales ou démographiques n'est pas si évidente que cela, écrivent Gérard Bouchard et Charles Taylor dans leur rapport à la suite de la Commission de consultations sur les pratiques d'accommodements reliées aux différences culturelles :

La polarité Montréal/régions serait très nette, très affirmée, si l'on en croit la plupart des commentateurs ou des analystes (tout comme la plupart des

⁷ Vatz Laaroussi formule la même critique sur l'absence d'études en région portant sur des concepts tels que l'intégration, l'immigration, l'altérité, le transnationalisme, les communautés culturelles. Elle n'est pas la seule à le dire. « Plusieurs de ces synthèses démontrent aussi l'intérêt et la pertinence de revoir à l'échelle des régions certains concepts traditionnellement utilisés pour étudier les grandes tendances de l'immigration et de la diversité dans les métropoles. Ces concepts pourraient alors être enrichis et complexifiés par ces nouveaux contextes et des perspectives différentes d'analyses » (Vatz Laaroussi, 2008 : 80-81).

intervenants ayant pris la parole devant la Commission). Et pourtant, rien n'est moins sûr. En effet, cette thèse de la polarisation, bien documentée pour ce qui est des différences économiques et sociales, appelle d'importantes réserves en rapport avec les perceptions liées aux accommodements [liés aux différences culturelles] et aux thèmes qui s'y rattachent. [...] plusieurs sondages effectués au cours de la dernière année et portant sur le thème des accommodements n'ont fait ressortir aucune différence spatiale quant aux perceptions et aux attitudes, aux degrés d'appui ou de rejet, et le reste (Bouchard et Taylor, 2008 : 204).

Juger ainsi la pertinence du cosmopolitisme pour une population est erroné pour deux raisons. Premièrement, le cosmopolitisme est politique, donc il concerne la vie en société en soi, peu importe les caractéristiques sociales d'une population et de ses membres. Deuxièmement, la diversité, au cœur du cosmopolitisme, au même titre que l'égalité, a plusieurs sources : origine ethnique certes, mais aussi conditions socioéconomiques et appartenance à des groupes sociaux, ainsi que des perspectives critiques⁸ (Sosoe, 2002 : 26). Par exemple, la diversité peut être revendiquée par des militants, des artistes, des journalistes pour élargir les débats publics aux différents points de vue qui ont droit de cité, pour des questions de gestion des ressources naturelles ou de politiques publiques contre la pauvreté. Dans ce cas-ci, l'immigration n'explique ni l'association des acteurs qui travaillent ensemble, ni les revendications qu'ils expriment. Toutes les sources de différences peuvent amener leurs lots d'injustices et de solidarités; toutes les aspirations à l'égalité peuvent motiver des actions individuelles ou collectives qui revendiquent des changements.

Le cosmopolitisme est un concept qui cherche à réfléchir l'imbrication des concepts de diversité, d'égalité, de solidarité et de pouvoir d'action dans un esprit démocratique à

⁸ Ces trois types de diversité sont : 1) la diversité sous-culturelle qui existe dans un groupe qui partage une culture commune, souvent en raison d'un bagage ethnoculturel commun, mais dont les membres se divisent et se regroupent selon des manières de vivre qui diffèrent, ex. : les artistes, les communautés gaies, etc.; 2) la diversité des perspectives critiques en opposition à l'hégémonie de la rentabilité, de l'efficacité économique en tant que valeur éthique première et finale, comme les perspectives écologiste ou féministe qui élaborent et prônent de nouvelles normes de société; puis 3) la diversité des identités culturelles ou ethnoculturelles (Sosoe, 2002 : 26).

l'échelle de l'humanité. Ainsi, même s'il n'y a pas d'expériences significatives d'immigration au Bas-Saint-Laurent, même si la diversité mondiale n'a pas pignon sur rue à tous les coins de rue des collectivités de ce territoire, les citoyens de la région peuvent être potentiellement cosmopolites de fait ou d'esprit. Le cosmopolitisme est en fait une échelle de grandeur ou une échelle de solidarité. Ainsi, en questionnant les participants sur les frontières de leurs affiliations, de leurs pratiques ou de leurs réflexions, les acteurs en viennent à exprimer comment ils s'insèrent dans l'espace social qui les entoure, et à quelle échelle.

2.1.1 La démarche empirique

L'objectif des entretiens était de comprendre premièrement la place que peut jouer la diversité dans l'action et le discours des acteurs locaux (cette portion de la recherche a été menée par le professeur Bernard Gagnon) et, deuxièmement, de définir l'échelle (locale, régionale, nationale, transnationale) de leurs revendications, de leurs actions et de leurs valeurs, afin de déceler si le cosmopolitisme peut être réfléchi à partir de leurs propres pratiques et revendications. Ce volet de la recherche a été réalisé par l'auteure de ce mémoire.

Ces entretiens (voir annexe I pour le canevas) nous ont permis de discuter avec des acteurs de la société civile. Le premier critère de sélection était leur lieu de travail. Les répondants devaient travailler dans des organismes communautaires dotés d'une mission de changement social ou de revendication politique, au nom de la diversité des revendications, des façons de faire et des façons d'être de la population du Bas-Saint-Laurent. Par la suite, le choix des participants s'est fait de manière à représenter la diversité des champs d'intervention ainsi que l'ensemble des MRC de la région.

Avant de choisir les participants, une banque de données a été constituée pour tenter de regrouper tous les organismes communautaires du Bas-Saint-Laurent dont la mission ou les objectifs généraux s'inséraient dans les champs élargis de la diversité et de l'action

collective. Cela a été réalisé durant l'été 2009, en parcourant les différentes listes d'organismes communautaires disponibles sur Internet, que voici :

- Le site Internet de Québec Monde, fichiers d'organismes : ARTS et CULTURE — 2008-2009; Québec International 2009; OSBL; www.quebecmonde.com.
- Le répertoire de l'économie sociale, section du Bas-Saint-Laurent, www.economiesocialequebec.ca
- Centraide BSL, www.centraidebsl.org
- Mouvement d'action communautaire du BSL, www.organismescommunautairesbsl.org
- Agente de la santé et des services sociaux du BSL, www.agencesssbsl.gouv.qc.ca
- Association des médias écrits communautaires du Québec, www.amecq.ca

Par la suite, la banque de données a été bonifiée des résultats d'une recherche menée l'année précédente sur Internet (été 2008) et dans les archives des journaux le Mouton Noir et l'Avantage (été 2008). Ces deux activités avaient pour but de dresser un premier portrait des acteurs citoyens et communautaires de la région présents et actifs dans les espaces médiatiques de la région.

Dans les deux cas, les organismes étaient retenus lorsque leur mission ou leurs objectifs généraux dépassaient la simple prestation de services, de biens et de produits. Dans les libellés de leurs missions ou de leurs objectifs généraux, il devait y avoir une mention de visées politiques ou de changement social, par exemple, au niveau de la reconnaissance de la diversité, de l'expression citoyenne, de la défense de droits, de la concertation ou du réseautage des acteurs. De plus, ces organismes devaient être situés dans le Bas-Saint-Laurent et avoir cette région comme territoire d'action, que ce soit dans sa totalité (l'ensemble du Bas-Saint-Laurent) ou pour seulement certaines portions du territoire (MRC, regroupements de MRC, municipalités, localités, etc.).

Il est important d'énoncer quelques limites associées à cette démarche. Premièrement, la sélection des organismes a été sujette à la subjectivité des chercheurs, selon leur interprétation des textes publiés par les organismes communautaires. Deuxièmement, cette sélection a aussi été déterminée par la disponibilité de ces informations sur Internet ou dans

les journaux consultés. Cela étant dit, il a quand même été possible de constituer une banque de données comportant environ 180 organismes communautaires bas-laurentiens et autres regroupements pertinents (par exemple, des CLD du Bas-Saint-Laurent et des organismes communautaires situés à Montréal travaillant dans le dossier de l'accueil et l'intégration des immigrants au Bas-Saint-Laurent).

Une première vague d'entretiens a été entamée en ciblant 30 organismes communautaires – et autres regroupements pertinents – de la banque de données principale. Afin d'en arriver à un portrait le plus élargi possible (quoique non représentatif), la sélection de ces 30 organismes s'est faite selon deux critères : 1) en tenant compte de leur emplacement géographique de sorte à couvrir l'ensemble des MRC de la région du Bas-Saint-Laurent; 2) en tenant compte des différents champs de la diversité, soit la culture et son expression; la justice sociale (reconnaissance identitaire et égalité socioéconomique); l'expression citoyenne; l'accueil et l'intégration des immigrants; la concertation et le réseautage.

2.1.2 Portrait des participants

La première réponse des personnes contactées a été très positive. La question de la diversité au Bas-Saint-Laurent a suscité beaucoup d'intérêt et de disponibilité chez les personnes approchées. Ainsi, 20 entretiens ont pu être réalisés durant l'été 2009. Voici la dispersion des participants, selon la MRC dans laquelle leur organisme est situé (sans que leur territoire d'action se limite nécessairement à leur MRC d'attache) :

Tableau 1 : Participants selon la MRC

MRC Les Basques (2)	CADFEL – Académie des langues de Trois-Pistoles
	Coopérative de presse des Basques — Journal L’Horizon
MRC Kamouraska (2)	Centre des femmes — La Passerelle de Kamouraska
	Avis Bio
MRC Rimouski-Neigette (10)	Action Populaire Rimouski-Neigette
	Le Poids Vert Rimouski-Neigette
	Carrousel international du film de Rimouski
	Coopérative Le Paradis
	Mouton Noir (Éditions du Berger Blanc)
	Association canadienne de santé mentale – Bas-du-Fleuve
	Accueil et Intégration Bas-Saint-Laurent
	COSMOSS – BSL*
	Conférence régionale des éluEs BSL*
	Mouvement d’action communautaire BSL
MRC Témiscouata (1)	CLD du Témiscouata*
MRC Matapédia (1)	ALESE – Abattons les échelons socioéconomiques
MRC Mitis (1)	CLAC – Carrefour de la Littérature, des Arts et de la Culture
MRC Rivière-du-Loup (2)	Justice alternative du KRTB
	CLD de Rivière-du-Loup*
MRC Matane	Table de concertation des groupes de femmes du BSL

* Ces groupes ne sont ni des organismes communautaires ni des coopératives.

Voici la dispersion des participants, selon les champs de la diversité dans laquelle œuvre leur organisme :

Tableau 2 : Participants selon les différents champs de la diversité

La culture et son expression (4)	CADFEL — Académie des langues de Trois-Pistoles
	CLAC – Carrefour de la Littérature, des Arts et de la Culture
	Carrousel international du film de Rimouski
	Coopérative Le Paradis
Justice sociale – Reconnaissance identitaire et égalité socioéconomique (4)	Action Populaire Rimouski-Neigette
	ALESE – Abattons les échelons socioéconomiques
	Association canadienne de santé mentale – Bas-du-Fleuve
	Centre des femmes — La Passerelle de Kamouraska
Expression citoyenne (4)	Le Poids Vert Rimouski-Neigette
	Avis Bio
	Mouton Noir (Éditions du Berger Blanc)
	Coopérative de presse des Basques – Journal L’Horizon
Accueil et intégration des immigrants (3)	CLD du Témiscouata*
	CLD de Rivière-du-Loup*
	Accueil et Intégration Bas-Saint-Laurent
Concertation et réseautage (4)	COSMOSS – BSL*
	Mouvement d’action communautaire BSL
	Table de concertation des groupes de femmes du BSL
	Conférence régionale des éluEs BSL*
Autre... (1)	Justice alternative du KRTB

* Ces groupes ne sont ni des organismes communautaires ni des coopératives.

Il est bien de rappeler que les interprétations des entretiens proposent des pistes de réflexion, mais elles ne sont pas représentatives de l’ensemble des acteurs du Bas-Saint-Laurent. Il s’agit d’une enquête exploratoire, et non d’un sondage ou d’un recensement. Par ailleurs, les répondants sont tous des intervenants d’organismes communautaires, ou presque. Ils proviennent d’un secteur d’activité similaire, des organismes fonctionnant sur

une base associative et en interaction avec les autres acteurs et instances de la société.

Comme le dira une répondante durant un entretien :

[...] si tu posais la question à n'importe qui sur la rue qui ne fait pas partie d'un réseau de défense collective... je ne le sais vraiment pas ce que cette personne-là te répondrait, je ne sais pas si, si c'est assez clair que, comme citoyenne ou comme citoyen, on a vraiment les endroits pis le droit d'aller dans les institutions. [...] Est-ce que c'est clair pour tout le monde que tu peux aller à ton conseil municipal pis faire des propositions pour changer des affaires pour que ça ressemble plus au goût, aux besoins des citoyens? Que tu peux aller au niveau des conseils d'administration, au niveau de la santé, de l'éducation...? [...] Moi je peux te dire oui. Je vois le réseau, je vois les instances, je vois les lieux où l'on peut intervenir, où l'on peut faire des propositions, où qu'on peut même tout le temps dire « hey vous n'avez pas répondu à ça », pis tu peux revenir, parce que c'est ça que je fais, c'est ça qu'on fait, mais... (répondante 19).

Ces répondants détiennent un certain pouvoir d'action politique qui n'est pas nécessairement représentatif de celui qui est investi par l'ensemble des personnes. De par leur travail, les répondants investissent la société civile activement, alors que ce n'est peut-être pas le cas pour la majorité des gens.

2.2 ANALYSE DES ENTRETIENS

L'analyse des verbatim a été guidée par les trois questions présentées à la page seize de ce document, au sujet des valeurs, des pratiques et des visées de changement social de représentants d'organismes communautaires du Bas-Saint-Laurent. L'objectif est de déterminer, à partir d'une étude des représentations sociales de ces acteurs, la présence, ou non, de valeurs et de pratiques du cosmopolitisme dans la population de ce territoire périphérique; en d'autres mots, la présence, ou non, de personnes cosmopolites dans le Bas-Saint-Laurent.

2.2.1 Question A : Quelles valeurs sont présentes dans les discours des participants, en quoi sont-elles en lien avec les valeurs proposées par le cosmopolitisme?

Il est essentiel de parler de valeurs parce qu'elles orientent et initient tant les actions individuelles que collectives. Les valeurs et l'espoir du changement social – ou l'indignation devant une injustice ou un problème particulière – amènent les gens à se mobiliser, à créer ou à investir leur pouvoir citoyen afin de faire bouger les choses autour d'eux en fonction de leurs idéaux. Dans le cas de cette recherche, ils le font par l'entremise d'organismes communautaires. Les problématiques investies par les organismes communautaires sont déterminées par la base, c'est-à-dire par la population, en réaction à une réalité ou un problème du terrain et de la vie quotidienne qui contraste avec les valeurs portées par les individus qui se mobilisent.

Quand un groupe communautaire se crée, c'est parce qu'il y a des gens qui ont constaté un problème et ils ont décidé ensemble qu'ils allaient unir leurs forces, leurs énergies, leurs ressources, etc., pour contrer ce problème-là, pour faire en sorte d'apporter des solutions. C'est donc un problème vécu individuellement, on apporte des solutions collectives. Et normalement quand ça vient de la base, bien, à ce moment-là, c'est les gens eux-mêmes qui sont en mesure de mettre en place les solutions ou les actions qui vont faire en sorte que ça devrait... C'est comme ça que ça fonctionne normalement (répondante 6).

Tout au long des entretiens, les répondants ont discuté des valeurs à la base des missions de leur organisme respectif et, par ricochet, de leur propre vision d'une société meilleure, plus juste et plus épanouie pour l'ensemble des personnes. Entre les répondants, il y a une diversité au niveau des missions et des actions entreprises, mais pas tant au niveau de leurs objectifs et idéaux. Voici un extrait d'entretien qui résume très bien l'ensemble des valeurs nommées par les répondants :

Oui, ça se base à la base par des valeurs de dignité et de respect de la personne, d'empathie, et de bonne redistribution de la richesse, mais au sens large richesse ça ne veut pas juste dire monétaire, de vivre ensemble. J'ai bien aimé là tu me parlais de la société, si on prend un peu plus philosophique la cité, que la cité fonctionne bien dans tous ses aspects et ça, ça inclut les personnes plus démunies

et [ça implique] que tu le fasses au niveau global [...] bien en même temps que ce soit national ou provincial pour le Québec, faut le faire aussi régional, bon bien que ce soit international c'est... des notions, des valeurs de respect de l'humain. Ça prend différentes routes, ça prend différentes façons de faire, mais je pense le but principal c'est ça (répondant 3).

Comme le souligne ce répondant, de telles valeurs transcendent les différents mandats et échelles d'actions des organismes; elles forment une bannière axiologique commune qui vise le changement social pour le bien de la population. Selon une des répondantes, « [...] les organismes communautaires ont un mandat je pense d'un changement social. Je pense que ça, ça toujours été [...] » (répondante 7). Ainsi, même si les organismes communautaires répondent à des logiques, des problématiques et des populations différentes, ils se rejoignent autour de deux grandes valeurs : la justice sociale et l'autonomie de l'action communautaire :

[...] au niveau des organismes communautaires ce qui nous unit aussi c'est nos grands principes et donc nos revendications accolées à nos grands principes. [...] on veut être reconnu pour ce qu'on fait dans la société, on veut être reconnu pour nos valeurs alternatives (répondante 6).

Par exemple, la valeur de l'autonomie est primordiale pour les répondants de la recherche parce qu'ils trouvent essentiels que la population puisse induire les changements sociaux et mettre en place les activités et les services qu'elle souhaite; en d'autres mots, qu'elle s'autodétermine et qu'elle s'occupe d'elle-même.

Par ailleurs, pour les répondants, les valeurs suggèrent un idéal de vie qui concerne l'ensemble de la société. Ces valeurs, tout comme l'idéal qu'elles portent, appellent un changement qui se veut bénéfique pour tout le monde, même si leurs actions et leurs organismes défendent des groupes sociaux particuliers : « [...] si on fait quelque chose ce n'est pas juste pour les femmes, c'est pour un ensemble de choses, c'est pour l'ensemble de la population finalement que cela a une répercussion » (répondante 7). Même si les valeurs servent à parler de réalités particulières et de besoins concrets, elles ont quelque chose d'universel qui permet le regroupement de plusieurs individus autour d'une seule cause :

[...] en fin de compte, il y a des manières différentes de le faire, mais ça finit par rejoindre des valeurs un petit peu plus universelles, qu'on prône l'égalité, que l'égalité soit entre les hommes et les femmes... Ce n'est pas juste pour les femmes, ce n'est pas juste pour les hommes. La pauvreté, ça touche tout le monde, ça touche plus les femmes donc on travaille plus par rapport aux femmes, mais on arrive à une universalité dans ce qu'on veut pareil (répondante 19).

De par leur caractère axiologique, abstrait et immatériel, les valeurs transcendent les discours. Ce sont des objets axiologiques qui permettent d'interpréter, d'analyser une situation, ainsi que d'orienter les actions et l'agir. Elles servent simultanément de lunette d'observation et de phare d'orientation durant les processus de décisions et d'évaluation de l'action. Ainsi, les valeurs sont à la fois une grille de lecture et une prescription morale, mais jamais une vérité tangible ni un fait matériel qui est limité, de par sa nature, à un ancrage espace-temps-culture précis, donc à une particularité ou à une contingence particulière. Par ailleurs, les valeurs sont accessibles à la raison humaine, peu importe l'emplacement de la personne. On peut comprendre l'idée derrière la justice sociale, sans toutefois y associer la même priorité par rapport aux autres valeurs ni les mêmes prescriptions. On pourrait ainsi dire qu'elles font partie d'un bagage axiologique humain commun, comme une source universelle de possibilités d'actions humaines et de recommandations sociales, dans lequel chaque personne peut puiser. « C'est sûr que nos valeurs viennent de quelque part, on ne les invente pas, dans ce sens-là oui c'est plus universel, c'est un chapeau je dirais, c'est comme un mouvement » (répondante 19). Par conséquent, des gens de milieux, de cultures et d'horizons différents peuvent être d'accord sur l'importance d'une valeur sans être d'accord sur les moyens à prendre pour y parvenir.

Tout en étant immatérielles et intangibles, elles n'en demeurent pas moins essentielles aux organismes dans le choix de leurs actions et services. Par exemple, un organisme culturel s'inspire d'une charte internationale de droits des enfants pour choisir les films et les animations présentés dans le cadre de leurs activités. C'est ce que la répondante de cet organisme nous dit à ce sujet : « [...] on a une direction artistique qui est axée [sur les] droits des enfants de l'UNESCO » (répondante 9). Elle poursuit en affirmant

comment ces valeurs sont essentielles pour l'organisme : « les valeurs du film sont, pour nous aussi importantes que la qualité de réalisation technique » (répondante 9). Elles leur sont essentielles, puisque c'est en présentant des films qui les mettent en valeur que l'organisme parvient à faire de l'éducation citoyenne auprès des jeunes. Pour ces raisons, les films présentés :

[...] vont aller dans le sens de la dignité des jeunes, vont dénoncer une certaine forme de racisme ou d'intolérance. On ne va pas présenter des films de violence ou des films qui vont à l'encontre de ces valeurs-là. Donc tout le côté valeur, solidarité, entraide, ouverture sur le monde, ouverture à la différence, c'est tout le côté qui peut être travaillé dans l'univers social média, au niveau aussi du développement de son sens critique (répondante 9).

Ainsi, les valeurs sont pertinentes pour les acteurs interviewés parce qu'elles orientent les actions et les initiatives concrètes, parce qu'elles permettent de s'ouvrir à autrui et de comprendre le monde qui les entoure, et non parce qu'elles permettent de discuter de l'abstrait irréel. En d'autres mots, les valeurs orientent l'action et l'interprétation du réel. Une des répondantes va plus loin en affirmant que sans réalités concrètes à orienter, une valeur perd son essence et son intérêt. Pour elle, une valeur ne serait rien si ce n'était pas pour parler de la vie réelle et de la communauté :

[...] je te dirais que notre action ne peut pas être en dehors de la communauté parce que sinon on serait dans l'abstrait, on serait dans l'inconnu. Si ça se passe à partir de la communauté, hi seigneur, c'est comme si je pouvais te dire oui et non. [...] Je te dirais que ça a les deux volets, ça part de valeurs universelles qu'on veut voir venir, mais qu'on applique à une communauté donnée. Sans cette communauté-là ça [les valeurs] n'aurait pas d'essence, ça n'aurait pas de couleurs; on ne pourrait pas parler ni de violence, ni de rien là, ni de richesse. C'est pour ça que ça m'embête ta question. Souvent nous les actions qu'on va faire, on va faire une analyse, telle situation dans notre communauté, mais on va partir de cet état de situation, de ce qui se passe un petit peu partout dans notre société, dans notre communauté et on va dire : « bien coudons faudrait vraiment qu'on change cette situation-là pour telle, telle, telle raison ». On va partir de là, on ne partira pas d'en haut. Ça fait que c'est les deux, on travaille aux deux niveaux. Autant au niveau valeurs plus universelles ou revendications ou lectures ou analyses plus

universelles, mais qui s'applique qui prend la couleur de notre communauté (répondante 19).

Toutefois, les valeurs s'adaptent aux réalités lorsqu'elles touchent terre. Pour les répondants, l'application d'une valeur, d'une revendication ou d'une analyse ne demeure jamais universelle ou uniforme lorsqu'elle se concrétise, en raison de la diversité des situations, des contextes de vie et des perceptions.

Pour revenir à la première question de recherche sur les valeurs (question A), l'analyse des verbatim montre qu'effectivement les valeurs sont présentes dans les discours des répondants, d'une part, puis qu'elles sont compatibles avec les prescriptions humanistes du cosmopolitisme, d'autre part. Même en présence d'une diversité d'acteurs et de pratiques, ces valeurs influencent clairement leurs actions locales en appelant à une universalité qui est celle de l'être humain ou de l'humanité en tant que nature commune à toutes et tous à reconnaître et à valoriser.

Ainsi, leurs choix d'action résultent à la fois d'aspirations et de valeurs et à la fois de la constatation de problèmes qui appellent des changements. Cela reflète peut-être le fait que les répondants sont à la fois des acteurs et des critiques de la société, à différents degrés d'une personne à l'autre. Ces travailleurs des groupes communautaires ne sont ni seulement des acteurs, ni seulement des penseurs, et ce, en raison de la nature de leur investissement dans l'organisme – et par extension, dans la société civile – et de leurs fonctions professionnelles. Certes, ils offrent un service concret à la population en réponse à un besoin spécifique (défense de droits individuels, soutien et écoute, médiation, production d'un journal, offre culturelle...), mais ils participent aussi à des actions collectives ou politiques (représentations politiques, manifestations...), ils mettent des efforts dans l'éducation citoyenne (formations, conférences...) et ils s'investissent dans une lecture critique de la société et dans ses débats (animation de débats publics, dépôts de mémoires, écriture d'articles dans les médias locaux...), en fonction du temps et des ressources dont

ils disposent. Cela étant dit, n'est-ce pas là le propre de l'action que d'être située à la croisée des chemins entre la raison et la pratique?

2.2.2 Question B : Est-ce que leurs actions font partie d'actions transnationales?

Brièvement, l'action transnationale se déroule entre partenaires qui présentent des affinités ou des caractéristiques communes et qui décident de mener une action concertée s'étendant au-delà des frontières nationales. C'est une action qui prend forme entre plusieurs individus et groupes dans un objectif plus large de changement social de tout ordre. Leurs alliances peuvent être ponctuelles ou permanentes, selon le mandat dont elles sont dotées. Toutes les actions transnationales ne visent pas qu'à faire changer les choses à un niveau mondial; elles peuvent aussi vouloir changer ce qui se passe au niveau local avec l'aide de collaborateurs et d'alliés provenant d'ailleurs. « Les initiatives orchestrées par ces militants transnationaux contribuent ainsi à transformer les termes de l'échange politique entre les États, entre ces derniers et leurs citoyens et entre les citoyens de différents États » (Larose, 2004 : 24). Ainsi, le changement social recherché par ce type d'action peut être de tout ordre de grandeur, c'est-à-dire international, national ou local et transnational, respectivement.

L'action transnationale prend la forme de la concertation (pour un but commun) ou de la collaboration (pour une action commune). Les personnes qui y participent se concertent ou collaborent pour amener un changement. Elles peuvent choisir de contester en offrant une résistance à une quelconque structure de pouvoir nationale ou internationale, et ses représentants; c'est le cas, par exemple, du mouvement altermondialiste. Elles peuvent aussi le faire en se mobilisant pour proposer et mettre en place des modèles d'action alternatifs (par exemple, l'agriculture biologique qui met en place une production et une consommation durable) ou des espaces de débats publics qui transcendent les frontières nationales (par exemple, les forums sociaux mondiaux).

L'identification d'actions transnationales, par l'analyse des discours des répondants, permettra de comprendre si le cosmopolitisme se manifeste chez des acteurs de groupes communautaires du Bas-Saint-Laurent, même si ces deux qualificatifs (cosmopolite et transnational) renvoient à des processus qui ont des rapports différents au territoire :

De manière générale, les processus communément considérés comme « globaux » sont largement décentrés par rapport aux territoires nationaux spécifiques et reflètent une tendance attribuable à l'interdépendance économique et à l'évolution naturelle du marché capitaliste. Ces processus prennent place dans un espace dit « global » et conséquemment tendent à échapper à la régulation directe d'un seul État. Ainsi, les questions relatives aux effets de la pollution atmosphérique sur la santé humaine, l'amincissement de la couche d'ozone, le réchauffement de la planète, les pluies acides ou encore la diversité biologique répondent à des préoccupations qui vont au-delà des limites territoriales des États, et font état d'une vision cosmopolite et universalisante du monde contemporain. Les processus transnationaux, quant à eux, illustrent une tendance de nature politique et sont orchestrés d'abord à l'intérieur des territoires nationaux pour se répandre dans l'arène mondiale; ils transcendent ainsi un ou plusieurs États. C'est le cas, par exemple, des corporations qui partent à la conquête des marchés et débouchés extérieurs ou des groupes sociaux nationaux qui établissent des liens et réseaux avec leurs partenaires d'un autre pays en vue de la défense d'intérêts communs (Larose, 2004 : 16-17).

À la lumière de cet extrait, le cosmopolitisme réfère au monde dans sa globalité, à la limite comme un tout indivisible théorique. Or, la réalité est autre. Le monde est constitué d'individus et de localités tangibles et distincts. En divisant le monde en ces éléments, on peut voir apparaître les différences et les spécificités qui existent entre eux, ainsi que les multiples lieux d'actions. À trop miser sur la globalité, le danger est de voir s'effacer les localités. Quant à lui, le qualificatif transnational suggère l'idée d'une constellation d'acteurs individuels ou locaux qui transcendent les frontières nationales pour appréhender le monde et tenter d'en influencer le cours. En d'autres mots, le cadre transnational permet de partir de localités et d'intervenants précis pour analyser comment ils s'insèrent et interagissent dans un territoire plus grand que celui qui est national, un territoire qui pourrait être l'ensemble de la planète. Même si le transnational n'est pas le sujet de cette

recherche, il sera utilisé pour analyser les entretiens recueillis parce qu'il offre une liaison empirique (une voie d'action) entre le local et le cosmopolite, entre le particulier et le mondial.

L'analyse des verbatim, au sujet des actions transnationales, se fera à partir des trois indicateurs proposés par Chalmer Larose. Selon cet auteur, il est possible de repérer des actions transnationales en fonction de l'ancrage des enjeux et des discours des acteurs, de la mobilisation qui se crée autour de ceux-ci ainsi que de la configuration de l'action menée :

Dans une certaine mesure, les initiatives et les actions sociales qui sortent du contexte national de contestation sont repérables grâce à un certain nombre d'indicateurs dont les principaux sont : 1) la mobilisation autour d'un enjeu ayant des ramifications au-delà des frontières territoriales; 2) l'appropriation d'un discours transnational; 3) le développement d'initiatives et de pratiques de contestation dans un cadre d'action concertée (Larose, 2004 : 15).

La réponse donnée à la question précédente (question A) démontre, en effet, la présence du premier indicateur dans les discours des répondants. Ils ont été nombreux à nommer des valeurs et des enjeux communs importants pour le bien-être des individus et l'avancement de la vie en société, peu importe leur échelle territoriale d'action (indicateur 1).

De plus, les répondants s'approprient un discours transnational (indicateur 2), un discours qui transcende les frontières nationales, un discours qui rassemble des acteurs aux visées semblables de par le monde et qui trouve écho ailleurs sur la planète en raison de valeurs communes et universelles. Ceci est notable lorsque les répondants de cette recherche affirment que des causes, comme la lutte contre la pauvreté ou la protection de l'environnement, gagnent à être défendues à un niveau plus global, plus large. Par exemple, une de ces répondants explique comment le fait d'appartenir à un mouvement transnational l'amène à réfléchir à des situations précises qui ne posent pas problème localement, mais qui sont tout de même importantes d'un point de vue mondial, dans l'optique de faire avancer les causes ensemble, dans son cas, celles du mouvement féministe. En raison de ces causes communes, les visées et les enjeux sont partagés entre les participantes du

mouvement; ces femmes partagent un discours commun qui transcende les frontières et les différences qui existent entre elles :

Mais ces questions-là [le port du voile dans la fonction publique], c'est des questions qui, de toute façon, nous préoccupent. Parce que tu vois le fait qu'on parle justement de marche mondiale, le fait d'être dans un mouvement de revendication comme ça, mais à l'échelle de la planète, ça nous fait, veux, veux pas, penser et réfléchir à des questions qui ne sont pas nécessairement chez nous, dans nos milieux, mais qui sont importantes pour l'amélioration des conditions de vie des femmes point. Ça fait que c'est sûr qu'il y a des questions qu'on va discuter, qu'on va réfléchir, bien qu'on n'aura pas nécessairement de prise, mais au moins y réfléchir et si, à un moment donné, il y a quelque chose à faire ou à voir on y aura réfléchi (répondante 19).

Il reste à savoir si des « initiatives et des pratiques de contestation dans un cadre d'action concertée », peuvent éventuellement transcender les frontières nationales afin de devenir transnationales. Dans cet extrait, les initiatives et les pratiques ont une finalité de contestation, c'est l'objet central de l'article de Larose. Cependant, elles peuvent tout aussi bien chercher à proposer ou à mettre en place des alternatives et de nouvelles façons de faire, donc à amener de l'innovation sociale⁹, comme mentionné plus haut.

Afin de comprendre si les acteurs du Bas-Saint-Laurent ont recours, ou non, à des actions transnationales, il faut voir l'échelle territoriale de leurs actions concertées. Il est intéressant de souligner le fait que toutes les personnes interviewées participent à des « initiatives et des pratiques [...] dans un cadre d'action concertée », et ce, à différents degrés, avec différents acteurs et pour différentes raisons (des raisons comme l'augmentation du poids politique citoyen; la mise en commun des ressources, des pouvoirs et des savoirs; la sortie de l'isolement et du cloisonnement des acteurs; le renouvellement

⁹ Le terme « innovation » sera utilisé pour faire écho à la contestation. Les deux notions renvoient à une volonté de changement social et nécessitent une concertation d'acteurs pour y parvenir. Cependant, elles diffèrent dans la dynamique instaurée, par les acteurs qui y ont recours, avec le reste de la société. La contestation amène une dynamique de confrontation et de revendication; elle vise une transformation radicale. De son côté, l'innovation amène une dynamique de négociation et de collaboration avec les autres membres de la société; elle vise plutôt une transformation graduelle.

des pratiques; les discussions sur les enjeux et les objectifs généraux du changement social, etc.). Ils répondent donc au troisième indicateur de Larose quant à la présence d'actions concertées, permettant de déceler des actions concertées transnationales. Toutefois, l'échelle de la concertation diffère d'une personne à une autre et d'un organisme à un autre.

L'implication des répondants se limite au territoire local pour plusieurs, et elle s'étend sporadiquement à l'échelle internationale ou transnationale pour d'autres. À ce sujet, les réponses des répondants dont l'action dépasse les frontières nationales peuvent être regroupées en trois catégories qui ne sont pas mutuellement exclusives.

1) Ils participent à des actions transnationales ou à des mouvements d'envergure mondiale :

[...] d'ailleurs un contingent partait de Rivière-du-Loup pour s'en aller vers Québec, c'est nous qui l'avions organisé la marche 2000, 2005; et en 2010 c'est nous qui allons accueillir l'activité de clôture de la marche mondiale des femmes, à Rimouski. Ça fait qu'on va avoir un gros, gros, gros dossier cette année pour l'organisation parce que ça va être un très grand rassemblement contre la pauvreté, la violence... (répondante 19).

[...] la journée du 15 août qui est la fête des Acadiens va avoir lieu au village acadien qui est du côté du Maine, et la fermeture du congrès mondial serait au Parc Soleil à Cabano [...]. Ça été un exemple d'association qu'on a faite avec nos voisins finalement, la même famille, une famille élargie. Je pense qu'il y a cet élément-là d'ouverture, et même la thématique, c'est l'Acadie des terres et forêts, c'est l'Acadie du monde étant donné qu'on touche à deux provinces sur deux pays (répondant 4).

Je te dirais qu'il y a certains colloques auxquels on va participer, par exemple X¹⁰ c'est un colloque qui est international. On a des gens de partout qui viennent à ce colloque-là. [...] c'est 1000 congressistes. Là-dessus il y en a 200 qui sont de la clientèle donc des gens qui ont une problématique de santé mentale puis les autres c'est des intervenants, mais c'est aussi des acteurs d'un peu partout (répondante 15).

¹⁰ Le nom du colloque a été remplacé par la lettre X par souci d'anonymat.

2) Ils favorisent, auprès de la population, une connaissance de l'information et de la diversité ethnoculturelle qui circule de par le monde :

[...] j'amène des gens à ces gros colloques-là. Ça leur permet aussi d'entendre ce qui se passe ailleurs, des fois de se comparer, de dire : « ah bien ce n'est pas si mal ». Quand tu penses à la France puis la psychiatrie, c'est très institutionnalisé encore; c'est très, très, très froid comme approche quand tu es dans les grands centres; tandis que là ils se disent « ah bien ici c'est plus chaleureux, on a telle approche » (répondante 15).

[...] au Canada, on n'en fait à peu près pas de films jeunesse. C'est les pays nordiques, c'est l'Allemagne, la Suède, la Finlande, la Norvège qui sont des gros producteurs parce qu'eux par leurs lois, 25 % des aides publiques au cinéma sont réservées pour les films jeunesse. [...] alors la programmation était internationale dès le début (répondante 9).

[...] 800 ateliers de sensibilisation auprès des élèves parce que pour nous ça passe par un changement de perception. Pour l'immigration, ça devrait commencer par les jeunes et donc on a mis beaucoup l'emphase sur l'éducation interculturelle et surtout l'importance de l'enjeu de l'immigration à partir des jeunes enfants, donc beaucoup d'écoles primaires, secondaires. Et au Cégep, à l'université, on a fait aussi des ateliers de sensibilisation par rapport à l'existence d'attitudes discriminatoires auprès des policiers, des infirmières. Et donc ponctuellement on a fait des ateliers comme ça dans les écoles de différents niveaux (répondante 10).

Le travail qu'on aime faire c'est de sensibiliser les gens aux autres langues, que ce soit l'anglais ou le français, parce qu'on fait les deux au niveau des cours. C'est que la langue c'est la langue d'un peuple, si tu ne parles pas la langue de quelqu'un, tu ne peux pas comprendre qui il est; tu peux comprendre ce qu'il est, mais pas qui il est [...] chaque langue a sa personnalité, chaque langue a son âme [...] nous on y croit tellement au niveau des langues parce que c'est une richesse extraordinaire, parce que ça te donne une ouverture extraordinaire et une vision différente du monde (répondant 17).

3) Ils s'y investissent à titre personnel seulement, car cela ne fait pas partie du mandat de l'organisme, pour diverses raisons : « [...] il n'y a pas de liens officiels, il n'y a pas de liens formels, non, ils n'ont vraiment pas le temps pour ça là. Ça serait plus une base personnelle, moi là, mais pas [l'organisme] en tant que tel » (répondante 6).

Les événements culturels, les colloques internationaux et les manifestations sociales sont des types d'événements d'envergure mondiale ou internationale auxquels participent (ou participeront) les répondants. Il est à noter que ces événements se tiennent tous à proximité, sans exception. Personne n'a parlé de participation personnelle à des événements internationaux ou mondiaux tenus ailleurs au Canada, encore moins ailleurs dans le monde; à l'exception du Congrès mondial acadien qui se déroulera simultanément au Québec, au Nouveau-Brunswick et au Maine¹¹. Cela amène la question de l'accessibilité de tels événements : le reste du monde est physiquement loin du Bas-Saint-Laurent. Beaucoup d'argent et de temps sont nécessaires pour aller participer à des événements tenus dans d'autres pays.

Par contre, cela ne clôt pas la question. Les répondants participent tout de même à des actions transnationales qui prennent d'autres formes et qui se déroulent ailleurs, selon ce qu'il est possible de faire à l'aide des technologies de l'information et de la communication (TIC). Ces technologies dotent les répondants de réelles possibilités d'action même si les actions qui en découlent sont virtuelles – comme des lettres, des pétitions, la circulation d'information sur Internet – et donc moins directes que des actions concrètes qui se déroulent en face à face avec les acteurs concernés. Ces technologies permettent aux répondants de faire de l'offre de service, de l'éducation populaire et de l'action politique à

¹¹ À ce sujet, un répondant explique comment les régions du Bas-Saint-Laurent, du Nouveau-Brunswick et du Maine qui se réunissent pour accueillir le Congrès mondial acadien de 2014 ont jadis formé une seule et même communauté qui a été scindée, dans son histoire, en trois par l'apparition de frontières nationales. Il dit ceci : « avant le traité d'Ashburton, on parle de 1838, c'était le temps de la guerre d'indépendance des Américains [...] il n'y a pas eu de guerre, ça été un traité tout simplement qui a défini la frontière. Mais avant qu'il y ait cette frontière-là en 1838, il n'y en avait pas de frontières. C'était flou, c'était un seul peuple qui évoluait et qui a évolué différemment suite à la frontière. Après ça, il y a eu la confédération, il y a eu des provinces. Les Américains ont vécu dans un contexte législatif qui a été très différent de ce qu'on a pu vivre au Québec avec la protection de la langue française, ainsi de suite, qui a été différent également du Nouveau-Brunswick qui eux sont une province officiellement bilingue. Bien on s'aperçoit cent cinquante ou cent quatre-vingts ans plus tard que le même peuple a évolué de façons différentes, la parlure est différente, la façon de vivre est un peu différente, mais ce sont les mêmes noms de famille [...] » (répondant 4). D'un point de vue externe qui respecte le découpage officiel des territoires, le congrès est donc un événement qui se déroule de manière transnationale, car assis sur deux pays et trois provinces ou États. Mais d'un point de vue culturel et historique, il s'agit plutôt d'un événement qui souligne l'unité et la proximité culturelles de ces régions et des populations qui y vivent.

une échelle plus grande que ce qu'ils sont capables de faire en chair et en os, et ce, auprès de personnes qui se retrouvent ailleurs sur la planète. Par exemple, une répondante raconte comment des gens dispersés sur la planète lui demandent du soutien et de l'information sur son domaine d'expertise et d'intervention qu'est la santé mentale : « grâce à nos sites Web, on sait qu'il y a plein de gens dans le monde qui viennent chercher nos documents. C'est assez impressionnant » (répondante 15). Elle poursuit en disant :

[...] il m'arrive régulièrement, je dirais une fois par mois au moins, d'avoir quelqu'un du Burkina Faso qui m'écrit ou quelqu'un de la France ou de quelque part dans le monde, qui m'écrit me disant : « mon frère vit avec tel truc savez-vous quel moyen je pourrais utiliser? C'est quoi les ressources? » [...] je leur donne quelques documents d'informations que j'ai en PDF. Donc ils manquent d'outils. Il y a certains pays où ils manquent d'outils ou c'est encore très, très, très tabou, caché, donc on n'en parle pas. Donc les gens maintenant avec l'Internet, on a ces contacts-là (répondante 15).

Ces contacts lui permettent de faire évoluer sa cause et ses dossiers respectifs dans des territoires éloignés, dans d'autres lieux. Comme elle le dit souvent durant l'entretien, c'est un autre moyen pour elle de « contaminer » le monde, de faire évoluer la perception de la santé mentale et la perception des gens qui sont aux prises avec les problèmes qui y sont reliés.

Les TIC et les médias facilitent les échanges mondiaux d'information et de produits culturels. Ces échanges permettent aux gens de rester branchés et lucides quant à la réalité du monde, ainsi que de stimuler leur esprit critique et leurs attentes à l'égard de la société. C'est une des raisons pour lesquelles une des répondantes croit que l'organisme pour lequel elle travaille, organisme dévoué à la littérature et aux arts, peut participer à la revitalisation de sa MRC ainsi qu'à la construction d'un monde meilleur. Selon elle, l'organisme y parvient en rendant la diversité culturelle mondiale accessible et vivante, malgré les contraintes physiques et économiques qui isolent certaines populations ou certains groupes de la population. Voici ce qu'elle en dit :

Bien le livre c'est un bon moyen, c'est un bon moyen de voyager, c'est un bon moyen de sortir de l'isolement quand tu n'as pas vraiment beaucoup d'autres possibilités. Je pense que beaucoup de gens, beaucoup de gens ont pu s'évader de

cette façon-là, on peut voyager énormément. Moi je pense que le livre c'est une base de la diversité parce que même si tu es dans un petit village, c'est le travail des réseaux des bibliothèques publiques d'amener une petite bibliothèque dans un village, ça fait que ça amène une diversité de livres. Et puis les gens quand ça devient accessible à côté de chez eux, parce que ça c'est le but, bien il y a tout un monde à découvrir, puis ils peuvent commander des livres. Puis des rencontres d'auteurs, d'artistes c'est aussi ça l'ouverture sur le monde; le cinéma répertoire, une rencontre d'auteur, c'est intéressant pour ça aussi, c'est stimulant. Il y a beaucoup de stimulants à ce niveau-là (répondante 8).

[...] si on est capable de sensibiliser ou de donner accès à je ne sais pas *Le Mouton Noir*, *Le Devoir*, *La Presse*, à une diversité de sources d'information plus professionnelles, bien les gens vont être plus conscients, puis à travers les livres aussi, l'accès à toutes ces sources d'information-là. Ça développe le sens critique, ça donne une meilleure réalité du monde dans lequel on vit. Ça fait que moi je trouve qu'à la petite échelle, c'est la même chose à la petite échelle qu'au niveau international (répondante 8).

[...] nos communautés, bon oui, on parlait de dévitalisation, pauvreté, mais il y a moyen de faire de quoi là. Moi je ne suis pas « oui la réalité c'est ça », mais les choses changent puis la participation citoyenne, le retour sur le monde, faut que ce soit autant accessible aux gens en région que dans les grands centres (répondante 8).

De surcroît, cette même répondante dit qu'on se doit d'être à l'affût de ce qui se passe ailleurs, même dans les coins les plus éloignés de la région, car nous sommes tous de la même globalité. Nous sommes tous responsables les uns des autres à un niveau global, même d'un village reculé de la planète à un autre. « Comment que les gens... tu habites à la Rédemption tu sors jamais de là, puis il y a la guerre en Afghanistan et tu sais rien là-dessus puis tu t'en fous, ce n'est pas chez vous, mais ça n'a aucun sens » (répondante 8) puisque nous faisons tous partie d'un même ensemble, l'humanité, nous devons réfléchir et nous comporter de façon responsable et en solidarité avec nos pairs dira-t-elle : « On est concerné par ça en plus qu'on y participe, mais il faut avoir une opinion là-dessus aussi parce qu'on paye pour ça, les conséquences sont directes de ça même si c'est ailleurs. Tout est interrelié de toute façon » (répondante 8).

Ainsi, même sans participer concrètement à des actions transnationales, il est nécessaire de s'informer et de s'intéresser à ce qui se passe ailleurs. Plusieurs répondants profitent de ces technologies pour s'informer de ce qui se passe ailleurs, que ce soit pour suivre l'actualité internationale de façon générale ou suivre l'évolution de leurs pratiques et des causes qu'ils défendent dans d'autres pays.

Peu d'actions transnationales chez les répondants

Les répondants s'investissent minimalement dans des actions concertées transnationales. Malgré des valeurs et des discours qui transcendent les frontières locales, l'implication au sein d'actions transnationales n'est pas répandue chez les répondants de cette recherche : peu d'entre eux participent à ce type d'action. Pourquoi en est-il ainsi? Pourquoi est-ce que les discours transnationaux, présents chez presque tous les répondants, ne donnent pas nécessairement naissance à une mobilisation du même ordre?

Plusieurs raisons, évoquées par ces derniers, peuvent expliquer l'absence ou le peu de mobilisation à cette échelle, malgré le fait qu'ils tiennent un discours transnational ou humaniste : a) l'action politique ne rentre pas dans le mandat de l'organisme; b) l'action de l'organisme est avant tout locale; c) les problématiques et les lacunes locales sont amplement accaparantes; d) il manque de ressources pour en faire davantage. Mais est-ce propre au Bas-Saint-Laurent?

(a + b + c) On a de la difficulté à répondre à la demande locale, je ne vois pas où ce qu'on pourrait aller chercher le temps puis l'énergie et d'aller ailleurs. De toute façon, le Paradis c'est un équipement culturel régional, les gens vont venir de l'extérieur pour se produire au Paradis. Paradis n'a pas intérêt à s'exporter (répondante 1).

(c + d) On participe, on appuie. On appuie s'il y a des revendications par courriel ou sur l'état de la pauvreté au niveau plus global. Tout ce qui est action, mondialisme ou les répartitions de la richesse, il y en a, des cafés, bon peu importe, c'est des exemples précis, pourquoi on ne rentre pas là-dedans? Parce qu'on a trop de travail et on n'a pas le temps sauf que quand on a les papiers ou

des revendications ou des lettres d'appuis, c'est sûr qu'on les fait, ça c'est sûr (répondant 3).

(a + b + c) Pour nous ça va être plus locaux pis régionaux sur lesquels [les actions] on va mettre du temps. Pour les nationaux, regarde, je reçois des demandes de pétitions pour l'augmentation du budget du Conseil des arts du Canada, je ne les lis même pas, on n'a pas le temps. C'est comme si on va à l'urgence pis l'urgence je pense que c'est plus [local]... Je pense que le temps que je vais consacrer à faire changer des choses dans ma ville, j'ai plus de chance de réussir que d'essayer de faire changer des choses au gouvernement canadien. Je me dis il y a d'autre monde qui s'en occupe, il y a plein de monde à Ottawa pour s'en occuper. [...] Moi mon choix ça été de m'impliquer dans ma région, mais bon je m'implique aussi dans des associations nationales ou internationales au niveau du cinéma jeunesse, bien mon implication citoyenne à moi va être plus locale parce qu'ici on peut faire changer plus de choses (répondante 9).

Il y a peut-être un lien entre le peu d'actions transnationales et le fait que pour plusieurs organismes l'action politique ne semble pas être présente dans la formulation de leurs mandats. Les répondants distinguent leurs pratiques de changement social de l'action politique. Par exemple, la plupart des répondants disent ne plus favoriser la contestation comme moteur de changement social. En guise d'illustration, une répondante expose comment les organismes communautaires réfléchissent en termes de bénévolat, tandis qu'avant il était question de militantisme : « Les gens peuvent s'impliquer, que ce soit dans des comités, faire du bénévolat... J'ai de la misère à le dire parce qu'avant on disait du militantisme (*rire*) puis là je ne peux plus vraiment dire ça parce que les gens ne parlent plus de militantisme» (répondante 6).

Dans une perspective de changement social via la concertation sociale, les acteurs d'une collectivité travaillent ensemble et mettent commun leurs ressources et leurs efforts, afin de résoudre un problème particulier. Cette façon de faire permet aux acteurs de fonctionner en collaboration les uns avec les autres sans avoir à formuler un discours politique qui soit entériné par l'ensemble des collaborateurs. Leurs stratégies et leurs alliances se limitent aux frontières du problème à résoudre ainsi qu'aux frontières des collectivités à soutenir, dans un souci d'efficacité. Leurs stratégies et alliances communes

ne s'ouvrent pas, de façon formelle et déclarée, à des discours ou des revendications politiques. Dans une telle optique, la recherche d'alliés ou de mouvements sociaux provenant d'ailleurs – ou même d'autres secteurs d'activités – peut ne pas répondre aux besoins locaux et immédiats des acteurs impliqués dans la démarche qui cherchent avant tout la résolution d'un problème précis. Sans un discours ou une vision politique déclarée des enjeux, il peut être difficile de voir la pertinence de prendre part à des alliances ou des actions transnationales qui débordent de l'immédiat, d'autant plus que ces dernières se basent avant tout sur le pouvoir politique citoyen et sur l'idée que l'avancement d'une problématique, même locale, gagne à être portée par une mobilisation politique plus large.

À titre d'exemple, voici un extrait d'entretien dans lequel une répondante décrit la manière dont l'organisme pour lequel elle travaille s'investit dans la communauté sans tenir un discours politisé. Les membres de ce regroupement travaillent ensemble à corriger les lacunes qui surviennent lorsque se croisent les services en santé et en services sociaux offerts aux personnes vulnérables âgées de zéro à trente ans. Pour y parvenir, ils n'ont pas de discussions sur ce que devrait être une telle communauté et ils ont choisi de ne pas faire avancer cette cause à l'aide de revendications politiques. De plus, ils ne participent pas à des actions transnationales; leurs actions restent ancrées localement.

[L'organisme] ne discute pas de questions politiques, ça non, on ne retrouve pas ça puis je pense qu'on est plus porté à le laisser à chacun plutôt que d'essayer de chercher un consensus. Aussi, trouver un consensus avec tout le monde qu'on a autour de la table, je pense que ça serait difficile. Je ne me rappelle pas qu'il y a déjà eu des jases politiques, ce n'est pas de la prise de position (répondante 5).

Au lieu de penser que le manque d'actions transnationales découle du fait de ne pas traiter les dossiers de manière politique, on pourrait supposer que l'absence d'actions transnationales découlerait plutôt de l'ancrage entièrement régional de la démarche de l'organisme, et donc d'une incompatibilité entre les échelles d'action. Mais cela ne va pas de soi; cette même répondante ajoute qu'il en était autrement dans son ancien travail dans un organisme qui avait aussi un ancrage régional très fort. Pour une raison qu'elle n'a pas

expliquée, les jeunes qu'elle côtoyait alors croyaient que le développement local et régional allait de pair avec le développement mondial. Ils avaient une vision plus politique du développement de la société :

Mais quand je travaillais par exemple pour [cet autre organisme], je le percevais beaucoup. Je trouve qu'il y a un lien direct entre les jeunes qui s'intéressent au développement local, régional, ce sont des jeunes qui s'intéressent aussi au développement ailleurs dans le monde, pis aux conditions de vie des gens ailleurs dans le monde. Je trouve qu'il y a une conscience qui est beaucoup plus grande là pis ça va ensemble. Donc, être citoyen c'est ici, mais c'est aussi, c'est plus large. Dans le mouvement jeune, je le percevais, c'était très clair, mais dans [l'organisme pour lequel elle travaille actuellement] moi je ne vois pas ça (répondante 5).

Si un traitement politique des services de santé et de services sociaux n'est pas le mode de fonctionnement de l'organisme actuel de cette répondante, il en est autrement pour dans d'autres domaines. Par exemple, elle affirme que lorsque le gouvernement québécois semble faire fi de l'autonomie et des particularités de la région, les membres de son organisme actuel prennent position et revendiquent ensemble une autre façon de considérer le territoire; ils vacillent alors dans la revendication politique : « il y a plus de prise de positions je dirais dans le respect du territoire, c'est plus par rapport au national, le respect des réalités régionales, ça c'est fort, ça c'est très fort, tout le monde est unanime là-dessus qu'il faut respecter la façon dont on travaille ici » (répondante 5).

Il y a donc quelque chose qui s'active à l'échelle régionale et qui mobilise les acteurs de manière politique pour la défense de leur autonomie et de leurs particularités; quelque chose qui ne se retrouve pas à une échelle d'action plus large (transnationale) ou dans d'autres domaines (celui de la santé par exemple).

Cette absence d'action politique transnationale pourrait s'expliquer par le fait de cibler des stratégies de changement qui ne visent pas des changements au niveau des valeurs et des politiques d'une société. C'est peut-être ainsi en raison d'une désaffection du politique, nommée par plusieurs répondants lorsqu'ils parlaient de la difficulté d'initier des

actions et des discussions politiques dans la région du Bas-Saint-Laurent, particulièrement, mais aussi dans l'ensemble de la province, de façon plus générale. Si une désaffection du politique se fait ressentir au niveau local, qu'en est-il au niveau transnational, une sphère d'action encore plus abstraite et éloignée que le local? La réponse réside peut-être davantage là que dans la composition démographique du Bas-Saint-Laurent. Malheureusement, les entretiens ne fournissent pas davantage d'informations pouvant traiter de la désaffection du politique et de ces impacts possibles sur les actions transnationales.

Particulier au Bas-Saint-Laurent?

Les entretiens fournissent des éléments de réflexion permettant de se demander si le peu d'actions transnationales découle des caractéristiques démographiques et géographiques du Bas-Saint-Laurent. Aucun répondant n'a expliqué le fait de ne pas participer à des actions de la scène transnationale par le fait d'œuvrer à partir du Bas-Saint-Laurent. Personne n'a dit – ni même laissé entendre – qu'il n'était pas pertinent de le faire étant donné que leur organisme et leur population cible étaient situés en région; dans un milieu éloigné, faiblement peuplé ou ethniquement homogène; ni que c'était une pratique réservée aux grandes villes métropolitaines, comme peut le supposer la littérature présentée dans le deuxième chapitre. Règle générale, les répondants démontrent beaucoup d'intérêt pour ce qui se fait ailleurs ainsi que pour les échanges qui transcendent les frontières nationales. Parfois, ce qui est difficile c'est de marier les différentes échelles d'actions :

Bien non, ça n'a pas rapport d'après moi. Ce n'est pas le fait d'être en région, c'est le fait qu'on travaille pour le local, pour l'avenir du local. Je veux dire ce n'est pas vrai qu'on parle pas des enjeux mondiaux, mais c'est juste que dans notre travail, les enjeux mondiaux qui guident des fois des idées, mais l'enjeu local il y a comme un pont entre les deux [enjeux mondiaux et enjeux locaux] [...] Ah non, ça n'a pas rapport avec le fait [d'être en région], c'est parce que ce n'est pas les mêmes niveaux pis quand tu travailles sur le terrain, c'est à la fois un méchant défi d'allier les deux, pis en même temps ce n'est pas dans notre mission, ça fait qu'on ne le fait pas (répondante 2).

Cette répondante ajoute toutefois qu'il pourrait être intéressant de s'ouvrir davantage aux actions, aux alliances puis aux enjeux mondiaux, à condition cependant que cette ouverture enrichisse l'organisme et la localité. Sa solidarité première va ainsi à la localité :

[...] peut-être que de le faire ça serait un enrichissement sans aucun doute, mais faudrait trouver la façon de le faire pour que ça soit payant pour l'organisme et pour la localité, faut voir. Mais c'est, je trouve, une belle piste à explorer, peut-être un côté qui manque à l'organisme (répondante 2).

De son côté, une autre répondante affirme que l'action et la réflexion ne sont plus confinées dans des territoires précis et centraux en raison des possibilités d'action, d'échange et d'information offertes par les TIC. Les habitants du Bas-Saint-Laurent, comme ceux de toute autre localité, ne sont plus entièrement déterminés par leur éloignement des centres culturels et intellectuels de ce monde : « [...] cette technologie-là permet maintenant d'être n'importe où dans le monde pis même je te dirais être dans un chalet au bord d'un lac pis de pouvoir faire circuler tes pensées pis tes idées n'importe où » (répondante 19). L'action transnationale, l'implication intellectuelle et politique deviennent alors une question d'intérêt ou de volonté :

C'est un peu comme je te disais tantôt avec le fait qu'on puisse appuyer des causes n'importe où dans le monde, n'importe où au Québec, dans le Canada, en dedans de dix minutes. Maintenant, l'information circule tellement. Ça fait que ce n'est pas d'être dans un coin de la planète qui est important, c'est d'être intéressé par ce qui se passe. Je pense qu'ici il y a autant de gens et de monde intéressés, il y a autant de grands penseurs puis autant d'idées qui circulent ici qu'ailleurs, qu'à Montréal, Québec ou ailleurs dans le monde (répondante 19).

Même que l'accès à cette technologie permet aux habitants de la région de remédier à la dispersion et à l'éloignement des acteurs. Le fait d'être en région devient un levier à

l'échange transnational en raison justement de l'isolement et du manque de ressources locales, dira une autre répondante :

Moi je te dirais que peut-être que, comme on ne peut pas avoir les budgets qu'ils ont à Montréal, qu'on ne peut pas avoir la proximité de certains services, c'est là où ça nous amène en région à être plus créatif, « comment je peux faire avec ça » ? Je pense que si j'étais à Montréal, je me référerais plus à une autre organisation, je me casserais peut-être moins la tête. Mais là comme on est en région on dit « comment je peux faire avec ce que j'ai pour répondre aux besoins » ? De là notre intérêt à s'ouvrir sur d'autres régions, de s'intéresser à ailleurs. « Comment on fait? On mets-tu ça en pratique ça? On vas-tu chercher telle formation pour être capable de la faire ici aussi » ? Donc moi, je dirais que c'est un intérêt, de la curiosité, notre débrouillardise de faire plus avec peu [...], faut que je sois créative... (répondante 15).

Plusieurs facteurs propres au fait de vivre en région peuvent tout de même expliquer des différences dans la **possibilité** de participer à des actions transnationales par rapport à ce qui peut se faire à partir des centres économiques et culturels du monde. Mais elles n'expliquent pas de différence au niveau de la **pertinence** de le faire. Pour une des répondantes, la différence au niveau des possibilités des habitants des régions et des grandes villes s'explique principalement par un accès plus limité aux pouvoirs, aux services et aux produits, de tout ordre, pour la population régionale. Cette difficile accessibilité s'explique en raison des coûts supplémentaires associés au fait de vivre en région ainsi que d'une gestion administrative concentrée du territoire. La répondante qui a soulevé ce point, vit de telles difficultés dans la planification des activités de son organisme. Elle et son équipe réussissent à faire beaucoup moins de choses avec les mêmes ressources en comparaison avec ce qui pourrait se faire à Montréal. Il y a toujours des frais supplémentaires à déboursier à cause de l'éloignement physique des grands centres où se concentrent les artistes et la diversité culturelle qu'ils souhaitent inviter dans les communautés de leur MRC. Mais cette réalité est la leur et ils doivent conjuguer avec ces obstacles, étant donné que leur mandat principal est la démocratisation culturelle, et non l'offre d'activités la moins onéreuse possible.

[...] c'est que c'est bien beau tout le monde pousse : « vous devez avoir des revenus autonomes ». Des revenus autonomes, oui, mais à quelque part aussi la culture faut que ce soit un peu accessible pis parfois gratuit. Ça fait que c'est dans cette idée-là qu'on dit : « contribution volontaire, donnez ce que vous êtes capable pis si vous n'avez pas d'argent donnez rien, mais au moins vous avez le droit d'être ici, ce n'est pas un luxe, c'est un besoin essentiel ». C'est un peu dans cet esprit-là aussi qu'on revendique ça. Des fois on le rappelle à nos partenaires : « vous voulez qu'on augmente nos revenus autonomes, on le fait, on fait ce qu'on peut, on fait des activités de financement, on a un vin et fromage, mais n'oubliez pas une chose c'est qu'on travaille au niveau culturel là, on n'est pas une usine de, de... on ne produit pas des têtes de clous... ». Ce qu'on fait c'est pour le citoyen, c'est pour aussi bâtir l'identité sociale, pour créer des lieux de rencontre, pour stimuler les gens aussi, leur dire que c'est leur identité quand un auteur parle, quand il y a de la danse et tout ça c'est, c'est nous finalement. C'est un peu ça l'objectif (répondante 8).

Selon elle, la difficile accessibilité des biens et services de tout ordre découle aussi de la tendance du gouvernement national à vouloir tout centraliser dans les grands centres, en misant sur le rayonnement pour développer les régions :

Pis de toute façon, moi je trouve toute la politique de développement, de polarisation dans les grands centres, c'est un leurre, c'est vraiment se tirer une balle dans le pied. Tu penses développer un centre puis tout injecter là, puis tout miser là, que ça va rayonner, ça va s'étendre jusque dans les régions, voyons donc... Un moment donné, tu as un territoire et tu l'habites comme du monde ou bien qu'est-ce qu'on fait? On ferme les villages, on va revenir en arrière, on ferme les villages, on va concentrer tout dans les grands centres parce que c'est là qu'il y a le marché, parce que c'est là qu'est le public, c'est là que le pouvoir économique est? Bon parfait! Après ça va être quoi, des déserts (répondante 8)?

Dans un contexte où l'économie locale peine à subvenir aux besoins de sa population, et où l'accès à la diversité culturelle est difficile, il en résulte que tout est à faire. Il y a des manques et des besoins urgents auxquels il faut répondre pour contrer la dévitalisation économique et culturelle de certaines MRC du Bas-Saint-Laurent. Dans de telles circonstances, l'international ou le mondial servent à alimenter et à inspirer les pratiques,

mais l'urgence locale est trop grande pour se dédier à ces niveaux-là. Il y a une certaine urgence à « sauver » le local qui prime sur celle de « sauver » l'humanité :

[...] ça c'est notre réalité et on [ne] changerait pas d'endroit parce que nous, ici, oui, c'est dévitalisé, mais tu as des gens extraordinaires, très ouverts sur le monde qui voyagent beaucoup, des enfants « wow ». Mais oui la réalité c'est que souvent les villages, les gens souffrent d'isolement, de pauvreté et de dévitalisation culturelle marquante (répondante 8).

Une autre répondante semble être de cet avis-là, lorsqu'elle dit qu'œuvrer à partir du Bas-Saint-Laurent, c'est se donner deux missions : la mission propre de l'organisme et une mission de développement territorial pour en assurer la vitalité. Le lien au territoire local est central à l'action entreprise ici dira-t-elle :

[...] si on n'avait pas de lien territorial, on ne serait plus à Rimouski, on serait à Montréal. On ferait, ça irait bien mieux si on était à Montréal, on aurait bien moins de problèmes, ou Trois-Rivières, ou Laval. C'est parce qu'on a, on s'identifie à l'Est du Québec [...], mais si on n'avait pas cet attachement-là à la région on ne serait plus, on ne serait plus à Rimouski, on serait ailleurs (répondante 9).

En analysant les propos des répondants, le peu d'actions transnationales qui se fait au sein de leur organisme s'explique surtout en raison de problèmes d'accessibilité, de moyens d'action limités ou, encore parce que cela ne rentre pas dans les mandats de leur organisme. Ainsi, les répondants ne se mobilisent pas politiquement à cette échelle d'action là. Par contre, on ne peut présumer que cela résulte du fait d'agir à partir du Bas-Saint-Laurent, ou d'une localité de façon générale; ni que le fait de vivre en région soit incompatible avec le fait d'agir de façon transnationale; ni que ce lieu entrave tout sentiment d'appartenance ou de solidarité avec le reste du monde. Il faudrait voir dans le cadre de recherches futures si le taux de mobilisation politique transnationale est sensiblement le même dans l'ensemble de la société québécoise, voire peut-être occidentale. Ce type d'action pourrait sembler plus faible au Bas-Saint-Laurent en termes de quantité, mais peut-être pas nécessairement en termes de ratio. C'est ce que suggère une répondante lorsqu'on lui a demandé si les luttes et

les caractéristiques politiques (ouverture à la diversité, participation citoyenne) du Bas-Saint-Laurent se distinguent de ce qu'on peut voir dans le reste de la province :

Bien je ne connais pas tellement la réalité urbaine. Je la connais, mais de ce point de vue-là, je crois qu'il y a encore autant de travail à faire à Montréal qu'il y en a à faire dans le Bas-Saint-Laurent. C'est peut-être pas de la même façon, c'est peut-être beaucoup plus diversifié effectivement parce que là, à Montréal, on ne parle plus juste de l'intégration et de l'égalité à des femmes, mais effectivement à des immigrants en tant que tels, [...] bien qu'ici, si on parle juste des femmes, il y a une grande diversité de femmes et de situations vécues. Mais je pense que la société en général québécoise est encore très conservatrice. [...] Je pense que ça doit se ressembler pas mal parce que les situations sont, si tu regardes par rapport à certains états de situation, à peu près pareilles si tu regardes la pauvreté, la participation citoyenne; c'est juste qu'il y a juste plus de monde dans les pourcentages (répondante 19).

À la question B, au sujet des actions transnationales, on peut répondre que, tout compte fait, malgré les pratiques de concertation et la présence de valeurs et d'enjeux qui transcendent les frontières nationales dans les discours analysés, l'action transnationale n'est pas la manne chez les répondants. L'action concertée se déroule surtout à une échelle locale, régionale, parfois nationale (comprendre ici provinciale). Les valeurs universelles – et le sentiment de devoir agir en conséquence qui y est associé – mettent davantage d'actions locales en œuvre que d'actions transnationales. Ainsi une conscience ou une lecture générale, universelle ou cosmopolite du monde n'appelle pas nécessairement des actions transnationales.

2.2.3 Question C : Finalement, est-ce que ces acteurs locaux participent à un processus de changement social favorable au cosmopolitisme?

Il reste à savoir si les acteurs locaux du Bas-Saint-Laurent s'insèrent dans un changement social cosmopolite d'une quelconque façon. Par changement social cosmopolite, il est question d'un changement social qui s'inspire ou répond aux prescriptions et aspirations cosmopolites : des droits, des devoirs et un pouvoir politique

pour l'ensemble des êtres humains, citoyens de ce monde. À ce sujet, rappelons que Benhabib (2006) suggère l'élaboration et l'application de normes cosmopolites pour protéger les citoyens, les individus, contre les abus et les écarts tant des majorités démocratiques que des régimes politiques, quels qu'ils soient; tout en conférant aux peuples ou États-nations, une autonomie politique leur permettant de s'autodéterminer collectivement.

Si on se rappelle la figure illustrant les trois questions de recherche spécifiques, le lien à analyser dans cette troisième question se situe entre les acteurs du Bas-Saint-Laurent et le changement social cosmopolite, et ce, sans tenir compte des actions transnationales qu'ils posent ou non. Ce changement social sera mesuré à l'aide du processus de cosmopolitisation développé par Held et rapporté par Latham (2006). Ainsi, même si les répondants n'utilisent pas le mot cosmopolitisme et ses dérivés, cette piste d'analyse permettra de déceler si des perspectives ou des aspirations sont compatibles avec l'idée d'un changement social cosmopolite.

Comme illustrée dans le premier chapitre, la cosmopolitisation est un processus par lequel une population s'ouvre à la diversité des façons de faire, des idées et des personnes dans les lieux publics, jusqu'à ce que tous aient le droit d'y être et d'y parler. Par lieux publics, il est question de tous ces lieux où les individus se rencontrent, se côtoient, interagissent et s'épient, sans même se connaître, lorsqu'ils sortent de la sphère privée ou de la maison. Il s'agit d'endroits comme le travail, les endroits de consommation et de services (restaurants, cinémas, les salles d'entraînement, etc.), les espaces verts, les bancs publics, etc. Une idée d'accessibilité, de liberté de circulation et de liberté d'utilisation est associée à ces lieux. Cependant, ces libertés ne sont pas toujours évidentes pour les gens marginalisés ou exclus d'une société. La cosmopolitisation est justement un processus d'extension de l'accessibilité et de la liberté de fréquenter ces lieux à des gens auparavant stigmatisés, parce que jugés hors-normes; extension qui devient imaginable en raison de l'influence et de l'habitude de consommer des biens, des idées et des images venus d'ailleurs, selon Latham. Il s'agit donc d'une habitude de vivre dans la diversité qui amène

à voir chez l'étranger un être semblable à soi puis, en fin de compte, un semblable et un partenaire (Latham, 2006).

Latham décrit ce processus à l'aide d'une image évocatrice : le climat social n'est plus au commérage derrière les clôtures des maisons pour condamner les écarts de conduite et les personnes hors-normes, afin de les tenir loin des lieux publics. Le climat social est plutôt à l'ouverture et à l'acceptation des différences et des gens qui en sont porteurs. Ainsi, la cosmopolitanisation, c'est lorsqu'une collectivité – et les individus qui la constituent – passe d'une norme d'homogénéité pour réguler la vie publique, à une norme de diversité. Après coup, idéalement, tous les membres de la collectivité peuvent circuler et utiliser les lieux communs, peu importe leurs différences et leurs façons d'être. Ce changement de mentalité ou de perspective élargit l'espace public à toujours plus de personnes et de groupes sociaux.

Un changement important se produit au niveau de la conscience individuelle ou collective qui est de pouvoir concevoir l'existence de lieux communs et d'enjeux globaux, malgré les frontières et les caractéristiques qui distinguent et souvent divisent les individus. C'est pour cette raison aussi que le terme dérive du cosmopolitisme : la solidarité, l'égalité et la ressemblance entre les êtres humains s'étendent à davantage d'individus malgré des caractéristiques différentes qui les distinguent les uns des autres. En d'autres mots, en regardant autrui, on perçoit premièrement ce qui nous unit, et ensuite ce qui nous distingue. Il en résulte un sentiment de faire partie de la même communauté qui peut amener de nouvelles façons de fonctionner en société, d'un point de vue éthique ou politique. Même si Latham parle davantage de consommation de biens culturels, et de façon de consommer ou de se comporter, on peut aisément intégrer une dimension politique à la cosmopolitanisation. Qui dit lieux publics et rencontres avec les autres, dit discussions et confrontations. Il y a toujours des jeux de pouvoir, des jeux d'exclusion et d'inclusion qui se jouent dehors, dans le « vrai monde ». Même si ces jeux se passent dans un café, un lieu pas nécessairement politique, ils donnent un aperçu de ce qui se passe ailleurs. Une

personne itinérante n'a ni le pouvoir de consommer un café dans un endroit public, ni le pouvoir de voter. Consommer c'est aussi politique après tout.

Dans cette section, l'objectif est de voir ce que pensent les répondants au sujet de l'ouverture et de l'acceptation de la différence de la population du Bas-Saint-Laurent. Leurs positions seront présentées comme des interprétations particulières. On ne peut savoir si leurs interprétations prévalent sur ce territoire, car les répondants ne sont pas représentatifs de l'ensemble de la population, il faut le rappeler. Néanmoins, s'ils démontrent des signes de cosmopolitisation, alors on pourra en déduire qu'il n'y a pas d'obstacles majeurs qui empêchent de situer et de réfléchir le cosmopolitisme dans une région comme le Bas-Saint-Laurent.

La cosmopolitisation du Bas-Saint-Laurent

Les répondants travaillent tous à la diffusion et à la reconnaissance de la diversité sous toutes ses formes; il ne pourrait en être autrement étant donné que cela était un critère de sélection des candidats. Toutefois, les répondants perçoivent différemment la diversité ainsi que l'ouverture à la diversité des populations du Bas-Saint-Laurent : certains disent qu'elles sont ouvertes, d'autres, qu'elles sont plutôt fermées. Certains diront que l'ouverture variera d'une collectivité du Bas-Saint-Laurent à une autre, ou en fonction de la source de diversité dont il est question. D'autres diront encore que l'ouverture à la diversité n'a rien à voir avec la présence de la diversité : d'autres facteurs entrent en ligne de compte pour expliquer l'ouverture à la diversité d'une population et de ses lieux publics.

Il est difficile de savoir ce qui, dans l'ouverture à la diversité d'une personne ou d'une collectivité, est attribuable au fait de résider en région, de venir d'un petit milieu ou d'avoir des expériences marquantes avec la diversité ethnique. Les répondants ont tous leur opinion sur le sujet et ils attribuent le manque d'ouverture, ou non, ainsi que la facilité de s'intégrer, ou non, à une panoplie de facteurs collectifs (démographie, diversification de l'économie, proximité des voies de communication, culture québécoise, etc.) et individuels

(héritage familial, personnalité, conditions socioéconomiques, expériences personnelles de voyages, de migration, ou d'immigration, etc.). Il est difficile d'en faire ressortir de grandes lignes, sans exposer la pensée de chacun d'eux. Il est tout aussi difficile de voir si le Bas-Saint-Laurent est en train de se « cosmopolitaniser », par manque de points de comparaison tant spatiaux que temporels.

Certaines choses peuvent toutefois être avancées. Premièrement, la diversité existe au Bas-Saint-Laurent. Deuxièmement, elle est valorisée par les répondants. Troisièmement, les répondants travaillent tous à augmenter l'ouverture à la diversité de la population au nom de l'émancipation des individus et des collectivités. Ils œuvrent, d'une certaine manière, à la cosmopolitanisation des lieux publics de la région.

Dans un premier temps, les répondants ne sont généralement pas d'accord avec l'énoncé stipulant qu'il n'y a pas de diversité en région, contrairement à ce qu'on peut voir à Montréal par exemple, même s'ils sont d'accord pour dire que la région est plutôt homogène d'un point de vue ethnique. Pour eux, la notion de diversité renvoie à ce qui est différent, tout simplement, sans se limiter aux différences ethniques. En conséquence, lorsque la question de la diversité leur a été posée, les répondants n'y ont pas réfléchi en matière de diversité ethnique, ils y ont pensé en cohérence avec la réalité de la région et les types de personnes qui s'y trouvent : par exemple, s'ils travaillent à faire valoir les droits de personne nécessitant de l'assurance-emploi, ils parlent de la diversité en termes de conditions socioéconomiques. Dans les discussions, il a été question de diversité culturelle (tant les gens qui viennent d'ailleurs que les pratiques artistiques) et socioéconomique (les ressources économiques, les structures et les services collectifs); de diversité au niveau des façons de faire (rythmes de travail, modes de vie, vision de l'implication communautaire, etc.), de penser (artistes, militants, critiques, environnementalistes) et d'occuper le territoire (ville ou ruralité, agriculture biologique, développement local, économie sociale ou économie privée...), etc. La diversité a même été définie sur le plan des difficultés d'intégration. C'est donc dire que la diversité existe partout, au sein de l'individu, entre deux individus, entre deux collectivités, et ce, peu importe ce qui les distingue :

[La diversité] est d'abord culturelle, sociétale, tu n'as pas les mêmes valeurs culturelles si tu es Québécoise que si tu es Ontarienne. Je te dirais même que ça peut être à très petit niveau, même le Bas-Saint-Laurent ce n'est pas comme être Saguenéenne ou être Montréalaise, on est différente (répondante 19).

[...] c'était au niveau plus diversité territoriale dans le sens des différences entre les MRC, les mentalités, les structures, les façons d'occuper le territoire, c'est vraiment, c'est ça, [...] J'ai plus pensé à une diversité territoriale de cet ordre-là qu'à une diversité au niveau de la population, au niveau de la provenance de la population ou ethnique, je n'ai pas pensé à ça (répondante 6).

Ça dépend on peut dire oui parce qu'on n'a pas toutes les ethnies qu'on pourrait retrouver à Montréal par exemple, mais je dirais non parce que la diversité, ça ne se trouve pas juste parce que c'est des ethnies différentes. On est des individus à part entière ça fait que pour moi la diversité c'est aussi ça. Chaque individu est ce qu'il est, ça fait que je pense que la diversité on peut la retrouver peu importe où ce que l'on est (répondante 7).

La diversité est dans chaque individu dans le fond, c'est juste que la diversité se reconnaît, ou ne se reconnaît pas, selon la personne qui la juge, [si elle] est prête à ouvrir ses yeux pis ses oreilles (répondante 2).

En conséquence de cette façon de comprendre la diversité, le Bas-Saint-Laurent regorge de différences :

Moi j'avais l'ouest donc j'avais les Basques, le Témis, le Kamouraska et Rivière-du-Loup, il n'y a pas une homogénéité entre les revendications régionales, il y a vraiment, ça je peux vous le dire, il y a vraiment une disparité entre l'est et l'ouest [du Bas-Saint-Laurent] (répondant 3).

Il y a le rural, urbain, mais il y a une mentalité vraiment qui est différente, les gens (répondant 3).

[...] il y a vraiment des positions, des positions qui sont différentes selon que tu es un groupe, que ton groupe est politisé ou non (répondante 6).

Rimouski c'est beaucoup de Gaspésiens d'un peu partout, des villages, c'est beaucoup de Sept-Îles, c'est des gens des terres qui sont là aussi. Rimouski c'est varié aussi à cause de tout ce que c'est comme lieux d'enseignement, lieux de travail, gouvernement et tout ça. Pis tu as des gens de la ville qui viennent au travers... C'est ça qui fait une richesse, c'est qu'on amène chacun un petit bout de notre connaissance pis on se le partage (répondante 15).

[...] il y a tous les styles [artistiques et culturels]. [...] Ouais, on a vraiment de tout ici c'est étonnant, vraiment là, [...] on voit de tout (répondante 1).

Dans un deuxième temps, les répondants s'entendent pour dire que la diversité est importante pour la vitalité d'une collectivité et des individus à tous les niveaux, soit politique, culturel, social. Selon eux, elle est garante de l'évolution et de la créativité, et elle permet le partage des savoirs et des pouvoirs. Personne ne trouve que la diversité n'est pas importante ou qu'elle n'est pas enrichissante, par exemple, une répondante dira ceci : « Bien moi je trouve que c'est comme au niveau, sur le plan humain, comme au niveau de la flore, la faune; la diversité, c'est très important » (répondante 8).

La diversité pour moi c'est super important. Je trouve que c'est un élément, un élément justement dans notre évolution de peuple et de citoyen, absolument important, sinon on serait stagnant il me semble. Il faut qu'on soit abreuvé ou, en tout cas, qu'on soit alimenté par des choses différentes nous autres parce que sinon on resterait tout le temps stable. Ça fait que la diversité pour moi c'est ça, c'est d'abord culturel c'est un élément absolument nécessaire dans l'évolution (répondante 19).

Bien moi la diversité je prends ça comme étant très positif, c'est drôle en? Si j'avais à le définir dans un autre terme, je dirais diversité c'est pour moi une créativité. Parce que plus on est diversifié plus on a d'idées, plus il y a de façons nouvelles qu'on peut acquérir des choses (répondante 7).

[...] Je trouve que c'est une opportunité d'être diversifié pour justement tout le vécu des gens puis pour l'échanger puis le partager. Je trouve c'est le partage du pouvoir puis le partage de savoir aussi dans la diversité (répondante 7).

Dans un troisième temps, tous les répondants œuvrent à ce que les individus et les collectivités qu'ils desservent puissent s'exprimer et faire connaître et reconnaître davantage leurs besoins et leurs aspirations, par respect pour leur potentiel, leurs particularités et leur égalité, tout à la fois. Pour ce faire, ils travaillent à outiller les personnes, mais aussi à ouvrir les horizons de l'ensemble de la population. Par exemple, un groupe de musique local a autant de valeur et le droit de se produire à Rimouski, qu'un chanteur québécois ou international populaire. La parole politique d'une femme a autant de valeur en soi que celle d'un homme. Un jeune qui a commis un délit a la capacité de

proposer une réparation convenable pour sa victime. Une personne qui souhaite faire connaître une information d'intérêt public devrait pouvoir se fier aux médias locaux pour faire passer son message, même lorsque politique. Ces quatre prescriptions sont tirées des entretiens. On peut voir à travers elles que les répondants travaillent à créer davantage d'ouverture à la diversité autant au niveau des populations (publics, électeurs, intervenants, éditeurs) que des structures (services offerts, institutions, politiques publiques et médias), car les individus doivent avoir les ressources, les espaces et la confiance nécessaires pour s'émanciper et participer à la société. Il y a une place, un pouvoir politique pour chaque individu, il en revient aux individus de prendre la place qui leur revient, mais aussi aux structures en place d'encourager les plus démunis et silencieux d'entre eux. À titre d'exemple, la défense des droits individuels des personnes démunies ou lésées est un créneau d'action qui favorise l'émancipation politique des individus, afin que chaque personne puisse réaliser son potentiel citoyen et prendre sa vie en charge (pour se définir et s'émanciper) :

Le but de tout ça ce n'est pas le gain de la cause. C'est sûr que j'aimerais que la personne gagne si elle a un droit lésé, mais le but c'est le processus d'appropriation du pouvoir de la personne, qu'elle se reprenne en main, qu'elle se responsabilise, qu'elle devienne citoyenne, qu'elle connaisse ses droits. C'est en gros c'est ça notre mission au niveau individuel (répondant 3).

Les notions d'autodétermination et de droits individuels sont centrales dans les propos des répondants. Certains y ajoutent l'appropriation et l'exercice du pouvoir politique, tant individuel que collectif. D'un côté, il y a les répondants qui y participent en rendant la diversité culturelle davantage accessible et en cherchant à cultiver une plus grande ouverture d'esprit des gens à l'égard des différentes expressions et revendications véhiculées à travers l'art et la culture. D'un autre côté, il y a les répondants qui y participent en voulant faire reconnaître les droits et les besoins des gens qu'ils desservent, auprès de la population et des acteurs avec lesquels ils font affaire. Dans les deux cas, une plus grande ouverture de la part de la population permettrait aux individus d'investir davantage les lieux

publics, de choisir leurs occupations et leurs stratégies de développement ainsi que de subvenir à leurs propres besoins en fonction de leurs aspirations et particularités, et ce, à l'abri de diktats stigmatisants et inhibiteurs. Cela permettrait aussi aux collectivités de se développer en accord avec leurs aspirations et leurs particularités.

On peut aussi comprendre que même si la diversité existe au Bas-Saint-Laurent, et qu'elle est considérée comme étant garante de la vitalité de la région, la diversité n'est pas toujours exprimée dans les lieux publics ou les médias, ni toujours pensée de façon positive par l'ensemble de la population.

Parce que la diversité c'est ça, ça prend tellement de facettes. Il y a tellement de facettes à la diversité. Mais l'idée peut-être c'est de garder une diversité vivante puis d'en faire une force. C'est aussi de lui permettre de s'exprimer, que les gens se rendent compte aussi de leur propre diversité. Parce que j'ai l'impression aussi que des fois, il n'y a pas vraiment une volonté d'exprimer ou en tout cas d'affirmer cette diversité-là. On ne la voit pas nécessairement comme un gage de... dynamisme (répondante 21).

D'après ce qui vient d'être dit, les répondants participent à la cosmopolitanisation de l'espace public bas-laurentien, si on entend par là l'ouverture des lieux publics à davantage de diversité sous toutes ses différentes formes. On peut donc dire qu'ils s'insèrent de cette façon dans un certain changement social cosmopolite. Ils ont tous un objectif d'ouvrir les espaces communs et de démontrer aux populations ainsi qu'aux individus eux-mêmes qu'en dépit de leurs différences, ils ne sont pas moins citoyens, moins humains ou moins égaux. Tous ont le droit de cité.

Le droit de parole, le droit de donner, de dire, là je prends un cas extrême, de dire à une personne qui s'est peut-être faite dire tout sa vie : « tu n'as pas le droit de parler tu vaux rien, tu n'es rien », de dire ce n'est pas vrai, tu es un citoyen à part entière comme tous les autres avec les mêmes droits, mais aussi avec ta sensibilité, ta particularité (répondant 3).

[...] c'est ça que j'essaie de dire aux personnes qui viennent me voir. Que tu penses autrement, que tu fasses tes choses autrement, à la limite que tu sois dérangeant parce que tu es comme ça, tu es comme ça. Ça n'empêche pas que tu as

le droit de parler, tu as le droit de prendre l'espace qui te revient. Des fois, on part de loin, des fois, il y en a « qu'est-ce que ma parole vaut? » Elle vaut comme tous les autres citoyens, mais au moins prends là (répondant 3).

Chaque personne a un potentiel citoyen, mais tout le monde n'exerce pas son pouvoir :

[...] la plus petite unité qui exerce du pouvoir démocratique c'est le citoyen. C'est à partir de là que tout est basé, toute la société est bâtie. Pis les gens justement s'ils se perçoivent comme un contribuable ce n'est pas la même chose que comme un citoyen : « je paye des impôts pis sacrez-moi la paix » ou bien « je sers juste à payer des impôts ». Ça c'est dommage de ne pas avoir conscience du pouvoir qu'on a de pouvoir changer notre société. Ça fait qu'un citoyen bien c'est quelqu'un qui peut, qui a tout ce qu'il faut dans ses mains. [...] Il faut l'exercer ce pouvoir-là citoyen, il faut l'assumer aussi (répondant 16).

L'analyse des entretiens démontre que les répondants participent à un processus d'ouverture de l'espace public à la différence, un des traits de la cosmopolitanisation. Toutefois, les résultats sont peu probants au sujet de l'origine ou des causes de cette ouverture. Les causes pourraient tout autant être inhérentes au processus même d'extension de la citoyenneté à l'ensemble de la population, qu'être liées à l'apport des produits, des idées et des individus venant d'ailleurs, comme le suggère Latham dans sa définition de la cosmopolitanisation. Il n'en reste pas moins que les répondants participent à un tel processus d'ouverture à la diversité, et que pour y parvenir, ils s'inspirent et ils cherchent à prendre part à des événements qui se déroulent ailleurs sur le globe. Ainsi, peu importe si ce processus découle en premier lieu d'une vision cosmopolite de la vie politique ou non, les projets de citoyenneté proposés par les répondants transcendent les frontières du local et du semblable.

2.3 LES RÉPONDANTS ET LE COSMOPOLITISME

Il y a, au centre de tous les entretiens, l'objectif de voir l'émancipation et l'accroissement de la participation citoyenne des individus pour des raisons axiologiques : justice sociale, solidarité, ouverture à la différence, reconnaissance du potentiel de chacun, respect de la dignité et de l'autonomie des individus et des collectivités, autodétermination, accessibilité et égalité. Certains répondants participent aussi à des actions transnationales : ils signent et font circuler des pétitions et des lettres d'intention; ils participent à des rassemblements ou à des journées mondiales ainsi qu'à des conférences internationales qui ont lieu dans la province du Québec; ils présentent et rendent accessibles des produits culturels et de l'information provenant d'ailleurs, à leurs membres et populations. De plus, les répondants s'inscrivent dans un processus d'ouverture à la diversité de l'espace public, cela a été illustré plus haut.

Pour savoir si les répondants s'inscrivent dans un changement social cosmopolite, on peut aussi regarder d'autres pistes qui ont été effleurées durant les entretiens. Quelques répondants ont dit s'inscrire concrètement dans un mouvement mondial de changement social. Par exemple, la lutte contre la pauvreté et la stigmatisation qui en suit, l'avancement des conditions des femmes, la protection de l'environnement sont, pour eux, des causes qui gagnent à s'inscrire dans un mouvement mondial, puisqu'elles concernent tous les êtres humains. Ces causes doivent aussi être défendues avec beaucoup de poids politique, puisqu'elles vont à contre-sens des courants dominants nationaux et internationaux. Elles gagnent en poids politique lorsqu'elles prennent une ampleur mondiale.

Les répondants sont aussi conscients que le local et le global sont étroitement liés, que les causes locales trouvent écho au niveau mondial, vice-versa. Cependant, l'articulation entre le local et le global ne se traduit pas de la même manière dans les actions des répondants. Il y a des cas où le changement global passe par l'action locale, d'autres où le mouvement global sert plutôt de cadre de référence et de source d'enrichissement de l'action locale. Ainsi, les répondants s'insèrent dans des actions

transnationales et prennent part à des événements mondiaux, mais peu le font. L'universel ou ce qui se passe ailleurs est plus souvent une source d'inspiration et d'information qui permet de prendre du recul sur sa pratique et de la renouveler. Il s'agit d'une perspective d'action, plutôt qu'un terrain d'action; une entente de valeurs.

On peut en conclure que le local, en l'occurrence le Bas-Saint-Laurent, est enrichi par des consciences individuelles qui regardent et agissent au-delà du local : les répondants affirment s'ouvrir à ce qui se passe ailleurs et ils l'intègrent dans leurs réflexions et leurs pratiques. C'est ainsi qu'on peut répondre à la problématique générale de cette portion empirique, « à savoir comment quelque chose d'aussi énorme et d'aussi difficilement palpable que les valeurs cosmopolites, les actions transnationales et le changement social mondial peut s'insérer dans la vie quotidienne et locale d'un acteur et d'une collectivité particuliers ». Ils y parviennent surtout en percevant les problèmes de façon globale. Dit autrement, ils enrichissent le local par une conscience mondiale des choses. Toutefois, l'objectif principal des acteurs du Bas-Saint-Laurent demeure local.

Par contre, sans une telle perspective globale, il ne pourrait y avoir, éventuellement, d'actions transnationales. La perspective transnationale et les valeurs à portée universelle – ce qui pourrait constituer une disposition cosmopolite – viennent en amont de l'action cosmopolite, comme un point de départ. De plus, il est important de souligner que les répondants visent la démocratisation du développement local (régional) ainsi que la diversification des façons de s'approprier la citoyenneté et de participer à la vie collective. Démocratisation et diversification sont au cœur du cosmopolitisme. Ainsi, le cosmopolitisme est compatible avec leurs revendications, bien que les répondants ne militent pas pour l'instauration d'un nouvel ordre mondial cosmopolite.

Pour conclure ce chapitre, est-ce qu'on peut parler de cosmopolitisme au Bas-Saint-Laurent, en tant que mouvement de changement social? Oui, si le cosmopolitisme est une mouvance spontanée et simultanée, qui part de la base, pour la base. Oui, si le cosmopolitisme est perçu comme l'addition des changements sociaux locaux qui veulent plus de justice sociale et de solidarité pour tout le monde; des changements sociaux que les

intervenants communautaires visualisent ou revendiquent déjà, qui vont dans le sens des valeurs à la base du cosmopolitisme : ouverture à la différence, tolérance, solidarité, responsabilité, participation citoyenne... Le cosmopolitisme est alors comme une échelle : les actions locales sont comme les barreaux qui s'additionnent pour se rendre tout en haut. Le cosmopolitisme serait le résultat des localités qui travaillent dans le sens de la justice sociale et de l'autodétermination des individus et des collectivités. Cependant, la réponse est non si le cosmopolitisme est perçu comme quelque chose qui découle d'une vision commune, concertée, consciente, nommée. Une perspective décidée d'avance qui oriente les valeurs et les actions.

CHAPITRE 3

DIALOGUE ENTRE THÉORIES ET PRATIQUES DU COSMOPOLITISME

L'objectif de cette recherche est de faire converger des postulats théoriques sur le cosmopolitisme et des résultats d'une étude empirique réalisée au Bas-Saint-Laurent. Le présent chapitre sera ainsi consacré à l'élaboration d'un dialogue critique entre les postulats retrouvés dans la littérature et les résultats d'analyse issus de l'enquête. Comme cela a été mentionné en introduction, le présent projet de recherche souhaite dépasser certaines limites des études rencontrées pour insérer davantage les acteurs, les individus et les localités dans les réflexions et les débats sur le cosmopolitisme. De cette façon, il sera peut être possible de faire naître de ce concept un projet de société mondial qui tient autant compte de la complexité de la réalité humaine que des prescriptions éthiques universelles associées au cosmopolitisme.

Dans le premier chapitre, l'objectif était de présenter les multiples registres du cosmopolitisme ainsi qu'une certaine polarisation des études rencontrées sur le sujet, considérant qu'elles tendent souvent à être trop empiriques ou trop universalistes. Le deuxième chapitre a servi à décrire les résultats d'analyse de l'enquête qualitative effectuée pour ce mémoire. Les résultats d'analyses ont traité des pratiques et des discours de répondants du Bas-Saint-Laurent en lien avec les postulats du cosmopolitisme, afin de démontrer de quelle façon il peut être pertinent d'en parler à partir d'un territoire inusité. L'objectif de cette quête de traces et de manifestations du cosmopolitisme au niveau des pratiques et des discours d'acteurs particuliers du Bas-Saint-Laurent est la recherche de pistes de réflexion permettant d'approfondir la conceptualisation et les prescriptions du cosmopolitisme.

Le présent chapitre a pour objectif de poursuivre et de clore la démarche. Dans un premier temps, les recommandations méthodologiques formulées par les auteurs Skrbis, Kendall et Woodward sont présentées pour faire un retour critique sur les études consultées tout au long de la recherche. Ensuite, le chapitre cherche à répondre à la question suivante : est-ce qu'il y a des cosmopolites au Bas-Saint-Laurent? La formulation de la réponse a pour objectif de démontrer s'il a été pertinent de parler de cosmopolitisme à partir de ce territoire. En dernier lieu, il est question des problèmes d'articulation d'éléments conceptuels contradictoires qui rendent la réflexion du cosmopolitisme, ardue et complexe. Une contribution possible des recherches empiriques pourrait être justement de tenter de résoudre ces difficultés par l'analyse de ce que les acteurs font au sujet d'articulations similaires dans le cadre de leurs pratiques.

3.1 RETOUR SUR LES RECOMMANDATIONS DE SKRBIS, KENDALL ET WOODWARD

Pour Skrbis, Kendall et Woodward, la théorie sur le cosmopolitisme est trop abstraite et les études empiriques existantes trop éclatées pour faire du cosmopolitisme quelque chose d'utile. S'ils soutiennent que le cosmopolitisme est un idéal abstrait important, ils disent néanmoins qu'il demeure inefficace et donc inutile dans les débats politiques contemporains. « We believe that cosmopolitanism may play an important role in current theoretical debates and our contemporary political landscape – yet, in its recent manifestations, we think it falls well short of its promise » (Skrbis et *al*, 2004: 115).

Selon ces auteurs, le cosmopolitisme est important, car il renvoie à un idéal humaniste progressiste qui poursuit la réflexion sur la mise en place des structures essentielles à la modernité : l'État-nation et la citoyenneté (Skrbis et *al*, 2004 : 116). Son inefficacité provient du fait que les intellectuels qui se penchent sur la question ne tiennent pas assez compte de la complexité contemporaine du social, du culturel, du politique et de l'économique. De plus, ils ne s'entendent pas sur plusieurs aspects de la question, pas plus qu'ils ne traitent des mêmes facettes du cosmopolitisme. Il en découle un capharnaüm de

libellés, de descriptions, de prescriptions et de recommandations qui font perdre son sens au terme, désignant tout et rien à la fois, tous et personne à la fois.

Les auteurs croient que le cosmopolitisme devrait cesser d'être une utopie politique naïve qui l'éloigne de la réalité du terrain : « [...] we believe that it must be purged of its political utopiansim » (Skrbis et *al.*, 2004 : 132). Conséquemment, Skrbis et ses collaborateurs suggèrent que les études sur le thème soient empiriques. Afin de réduire le flou scientifique qui entoure ce concept, ces études devraient se concentrer sur la description d'une réalité sociale en fonction de quatre éléments centraux (ce qu'est le cosmopolite, qui sont les cosmopolites, qu'est-ce qu'une disposition cosmopolite et que devrait être une structure politique cosmopolite). Une entente minimale sur ces aspects permettrait de faire du cosmopolitisme un concept opérationnel et signifiant, ce qui veut dire apte à parler de ses manifestations et de ses aspirations en provenance d'individus. Et donc, des manifestations et des aspirations qui devraient faire partie des perceptions de ce que devraient être des structures politiques cosmopolites.

Pour y parvenir, ces auteurs sont d'avis que des recherches empiriques orientées vers l'engagement social seraient en mesure de préciser ce qu'est le cosmopolitisme au point d'en faire un outil d'analyse quantifiable et mesurable (Skrbis et *al.*, 2004 : 117). Selon eux, les recherches ayant le mieux réussi à parler de la pluralité et de la variabilité du cosmopolitisme l'auraient fait par le biais de l'engagement social. Pour illustrer leurs propos, ils évoquent des études qui ont porté sur des personnes immigrantes de la classe ouvrière, de différentes communautés culturelles, vivant dans différentes villes du monde (Lamont et Aksartova, 2002; Werbner, 1999). L'étude des interactions quotidiennes de ces personnes aurait apporté un éclairage pertinent et pratique sur le cosmopolitisme courant parce que ces individus « ordinaires » entretiennent à la fois des rapports avec des gens différents et semblables, puis, simultanément, des relations locales et transnationales. Ils jonglent de façon quotidienne avec certains attributs centraux au cosmopolitisme : ouverture à la diversité et volonté de s'engager avec l'autre, même si différent de soi; entretien de relations d'interdépendance avec les locaux et les transnationaux; capacité de

fonctionner et de se sentir à l'aise dans un milieu culturel différent de son milieu d'origine (Hannerz, 1990; cité par Skrbis et *al.*, 2004 : 122).

Dans les études qu'ils relèvent à ce sujet, soit celles de Lamont et Aksartova (2002) et de Werbner (1999), il n'est encore question que de personnes ayant immigré. Ainsi, même avec un nouveau critère de désignation/détection de personnes cosmopolites, on reste dans la même habitude de penser d'emblée à ceux et celles ayant vécu l'immigration. Encore une fois, on laisse sous-entendre que seules des personnes vivant entre deux cultures peuvent offrir des pistes intéressantes aux études empiriques sur le cosmopolitisme. Pourtant, selon Skrbis, Kendall et Woodward, une étude qui ne serait basée que sur des critères culturels détournerait l'attention des questions éthiques et politiques inhérentes au cosmopolitisme, comme celles sur le besoin ou non d'État-nations, l'intégration de la diversité culturelle dans un ordre mondial cosmopolite, les aspirations populaires de faire partie d'un tel monde, le bien-fondé éthique et l'universalité de cet idéal, etc. « The existing debates on cosmopolitanism, particularly those that emanate from a cultural studies' perspective, take precious little notice of these structural realities » (Skrbis et *al.*, 2004: 125). Pourquoi alors, dans l'ensemble des études empiriques auxquelles ils réfèrent, n'est-il question que d'immigrants, de globe-trotters ou de travailleurs qui traversent les frontières nationales? Si cela reflète une limite propre aux études existantes sur le sujet, pourquoi ces auteurs ne la critiquent-ils pas? Ils ne la soulignent même pas.

La piste de recherche de l'engagement social devrait plutôt s'inspirer d'une proposition de Held – relevée par Skrbis et ses collaborateurs – au sujet des dispositions cosmopolites. Les dispositions de Held sont politiques et elles décentrent l'attention de l'origine culturelle des individus ainsi que des expériences personnelles qui les ont amenés, ou non, à de telles dispositions. Pour Held, est cosmopolite tout individu qui perçoit ou comprend le monde dans son ensemble à l'aide d'un regard politique et éthique. Il s'agit d'une personne qui a aussi la capacité de comprendre autrui et d'embrasser la différence, la diversité et le métissage :

In Held's view, there are three requirements of cultural cosmopolitanism. These include the recognition of the interconnectedness of political communities, and understanding of overlapping collective fortunes, and an ability to empathize with others and to celebrate difference, diversity and hybridity (Skrbis et al., 2004 : 122).

Dans cet extrait, le cosmopolitisme tient compte de l'interdépendance des collectivités et du sort de chacune d'elles; le cosmopolite interagit en étant conscient de ses interrelations avec autrui. On peut voir que le cosmopolitisme est, pour Held, une recommandation politique qui demande de fonctionner avec autrui avec empathie, considération et métissage. Il n'est pas question de modes de vie, mais bien de valeurs. Si l'engagement social ouvre une nouvelle porte aux études cosmopolites, c'est en raison des éléments politiques et axiologiques qu'il suggère. Les études empiriques sur le cosmopolitisme sonderaient donc les individus sur leurs valeurs, leurs implications sociales, leur participation politique et leurs représentations de la vie en société. Une telle recherche est pertinente à partir de n'importe quel type de population et d'acteurs, à partir du moment où ils vivent et interagissent en société par la voie de relations interpersonnelles et de pouvoir, et qu'ils ont la possibilité de s'engager socialement. De cette façon, le cosmopolitisme pose réellement la question du pouvoir politique des individus dans une optique mondiale.

Tous les individus ont un lien politique avec la société et l'État, même lorsqu'apolitiques. Chaque individu est relié à la sphère politique dans de rapports de forces différents et inégaux, que ce soit à travers un lien d'exclusion, d'inclusion, de domination, de participation, d'indifférence, etc. Par ailleurs, dans une société démocratique, comme le Québec par exemple, les droits de la personne et les droits civils préexistent à l'octroi ou non de la citoyenneté. En conséquence, tout le monde peut dire quelque chose sur le politique qui pourrait éclairer la complexité empirique du cosmopolitisme. Et c'est la raison pour laquelle une recherche empirique sur la question a été réalisée à partir d'intervenants du Bas-Saint-Laurent.

Le critère de sélection de ces participants était politique. Comme cela a été précisé dans la présentation de la démarche, nous nous sommes intéressés aux individus travaillant au sein d'organismes communautaires du Bas-Saint-Laurent visant le changement social. Le thème des entretiens était aussi de nature politique. Les répondants ont été questionnés sur leurs liens avec les citoyens et les autres acteurs de leurs collectivités, sur les espaces publics existants autour d'eux, sur la portée de leurs actions (l'échelle territoriale) et sur leurs stratégies pour amener du changement au niveau social. Tout au long des discussions, ils nous ont fourni beaucoup de matière à réflexion pour repenser le cosmopolitisme d'une perspective locale et empirique, et ce, même s'ils n'ont presque jamais utilisé le mot comme tel. Il en sera question plus loin dans le chapitre.

Un des postulats de ce mémoire est que le cosmopolitisme est avant tout éthique et politique : il s'agit de réfléchir à la vie en société telle qu'elle est dans le contexte actuel d'interdépendance mondiale et telle qu'elle devrait être dans une visée de démocratisation des relations politiques entre les individus et les sociétés de la planète. Il est donc pertinent pour tous les types d'acteurs individuels et collectifs, peu importe s'ils proviennent de milieux dits cosmopolites ou non (ici le mot est utilisé comme un synonyme de multiculturel et de métropolitain à la fois). Il est réducteur de comprendre le cosmopolitisme seulement comme une façon de consommer la diversité mondiale; même si cela peut en être une manifestation ou un élément de compréhension, comme le suggèrent Fridman et Ollivier (2004).

Les études empiriques identifiées dans la revue de littérature, ainsi que celles rapportées par Skrbis et ses collaborateurs, tel qu'ils en parlent, n'abordent pas le cosmopolitisme selon l'éventail de ses explications et de ses manifestations. Ces recherches semblent rechercher le cosmopolitisme seulement là où la diversité mondiale se vit en concentré, comme dans la consommation cosmopolite et omnivore¹², l'immigration et le

¹² Les auteurs parlent d'une consommation cosmopolite qui valorise la diversité culturelle et les produits issus de cultures locales authentiques qui viennent d'ailleurs; d'une consommation omnivore parce que tout ce qui est différent est désirable. « D'une part, elle [l'image d'une polarisation entre "omnivores" et "univores"] lie la consommation culturelle des plus éduqués au

déplacement transnational. Même si ces facteurs peuvent donner une conscience plus large et plus globale du monde, voire plus cosmopolite, ils n'en ont pas l'exclusivité et ce n'est pas toujours le cas. À eux seuls, ces trois facteurs ne fournissent pas une explication suffisante pour comprendre la présence ou l'absence d'une ouverture sur le monde, ni celle d'une aspiration de connaître un monde juste et ouvert pour tous; pas plus qu'ils ne garantissent le fait que les gens qui font partie de ces catégories développent ce type de posture éthique ou ce type d'implication sociopolitique.

Pour commencer, le cosmopolitisme ne se restreint pas à une seule question de déterminisme social, puisqu'il s'agit, en premier lieu, d'une posture éthique. S'il est perçu seulement comme une catégorie sociale, on le dépouille de son potentiel d'initier de l'action, du changement et des échanges : en d'autres mots, de son potentiel de transformation sociale. Ensuite, la population mondiale n'est pas constituée que de consommateurs, d'immigrants, de touristes et de natifs. Ces catégories n'englobent pas tous les individus de la planète et, de façon plus importante, elles n'expliquent pas tout de leurs comportements. Les immigrants et les touristes peuvent être xénophobes et fermés à la différence, tout comme les natifs qui n'ont jamais traversé de frontières politiques. À l'inverse, ces derniers peuvent être intéressés par l'actualité mondiale et branchés sur le monde, avec la même ferveur que des immigrants et des touristes internationaux cosmopolites, et ce, même s'ils ne sont jamais sortis de leur patelin. C'est donc dire que la consommation omnivore, l'immigration et le déplacement transnational ne garantissent pas la présence de valeurs ni d'actions cosmopolites chez les personnes, pas plus qu'ils ne peuvent expliquer tous les cas où les gens font preuve de valeurs ou d'actions de cette nature. En d'autres mots, ce ne sont pas les seuls déterminants du cosmopolitisme, ni même les plus importants. Le cosmopolitisme n'est pas, de façon prioritaire, une question de géographie ou de mixité culturelle. Ce n'est pas non plus la composition démographique

pôle socialement valorisé de l'ouverture, tandis qu'elle relègue les pratiques culturelles des moins éduqués et des minorités culturelles à celui de la fermeture. D'autre part, elle renforce l'idée selon laquelle le multiple et l'éclectique sont nécessairement désirables, en autant qu'elle met l'accent uniquement sur les bénéfices matériels et symboliques liés à un capital culturel et social diversifié. Or, ces deux propositions sont loin d'être évidentes » (Fridman et Ollivier, 2004 : 117).

d'une ville ni le parcours migratoire personnel qui est important pour trouver et parler du cosmopolite. Le pouvoir politique est la résultante la plus importante du cosmopolitisme. Il faut donc chercher au niveau de l'action et des valeurs des individus qui utilisent leur pouvoir citoyen d'une quelconque façon, pour comprendre davantage la possibilité du cosmopolitisme, et ce, peu importe où ces individus résident, les contacts physiques ou virtuels qu'ils ont avec la diversité mondiale ou leurs conditions/modes de vie. Il suffit qu'ils aient un pouvoir d'action ou qu'ils en désirent un. De surcroît, même ceux et celles qui n'en savent rien ou qui ne savent pas quoi en dire, peuvent apporter une compréhension des cas où le cosmopolitisme ne trouve pas d'emprise.

Comment le discours cosmopolite normatif peut-il s'adresser à tous les êtres humains, et, simultanément, comment se fait-il que les analyses sociales cosmopolites ne s'intéressent qu'aux personnes vivant dans les grandes métropoles de ce monde? Il y a là inéquation dans les tentatives de concilier les enjeux mondiaux et locaux du cosmopolitisme, ainsi qu'inéquation dans celles de concilier les aspirations normatives citoyennes et les réalités concrètes et diversifiées de l'action.

3.2 Y A-T-IL DES COSMOPOLITES AU BAS-SAINT-LAURENT?

Dans le chapitre précédent, il a été montré que le cosmopolitisme est pertinent pour parler des valeurs et des pratiques d'acteurs du Bas-Saint-Laurent, en raison d'une complicité de leurs objectifs respectifs. Mais est-ce que les acteurs peuvent être considérés cosmopolites, ou n'est-ce que leurs discours qui s'apparentent aux prescriptions inhérentes au cosmopolite?

Plusieurs éléments intéressants ont émergé de ces conversations et ils permettent de répondre à cette question. Les répondants sont conscients que le monde ne s'arrête pas aux portes de leurs localités, même s'ils n'ont pas nécessairement mentionné avoir vécu des expériences personnelles de voyages et d'immigration. L'existence d'une telle conscience

peut sembler évidente ou comme allant de soi pour toute personne ayant été un minimum à l'école, par exemple, mais le fait de ne jamais considérer ce type de personnes dans les recherches sur le cosmopolitisme peut laisser sous-entendre l'inverse. Leur absence des recherches peut faire croire que la personne résidant dans un patelin ne connaît que l'existence de son patelin. Or, les entretiens ont montré que ce n'est pas le cas. Les répondants disent communiquer avec des gens de l'extérieur, même s'ils n'ont jamais mis les pieds dans ces pays. Ils s'intéressent à la diversité et à l'actualité mondiale. Ils se sentent solidaires, parfois même responsables en tant qu'humanité de ce qui se passe ailleurs. Tout cela, même s'ils œuvrent et vivent dans de petites localités d'une région du Québec qui est éloignée de toute métropole cosmopolite. On peut donc affirmer que les répondants ont manifesté une conscience de l'interdépendance de l'humanité, et de l'intérêt celle-ci.

Tous les répondants travaillent à l'émancipation des personnes et des collectivités : l'autodétermination et l'appropriation de soi-même, tant individuelles que collectives, sont au cœur de leurs pratiques. Ils poursuivent de tels objectifs, parce qu'ils croient que des individus informés, dotés de suffisamment de ressources pour agir, confiants, insérés dans des liens de solidarité et en contact avec la diversité sous toutes ses formes, vivent mieux, participent davantage à la vie publique et forment des collectivités dynamiques et capables de s'occuper d'elles-mêmes. Ils le font dans une visée d'émancipation et d'autodétermination des individus et, par ricochet, de celles des collectivités qu'ils forment.

OK, bien justement de donner la voix à des gens qui n'ont souvent pas de voix dans la société ou dans ces espaces-là dont vous parlez, les espaces publics ou les espaces citoyens, c'est vraiment de favoriser la prise en charge [...] de donner des outils aux gens pour qu'ils puissent eux-mêmes se prendre en charge, même arriver justement à faire leurs revendications et à s'associer pour que des changements se fassent au niveau des structures. [...] Finalement c'est d'avoir un regard critique sur la société, mais d'avoir envie de s'impliquer et d'avoir assez confiance en soi pour s'impliquer pour prendre part ou tenter de susciter des changements qui permettraient justement aux gens de vivre dans un monde plus égalitaire, plus juste (répondante 6).

Donc, c'est de dire à l'autre [fonctionnaire qui traite le dossier], c'est une personne, la notion d'égalité, c'est un citoyen, mais en même temps cette personne-là a des particularités dans sa compréhension, elle n'est pas moins intelligente, elle n'est pas, mais elle doit être traitée à son rythme et tout ça [...] Tout ça vient, sur la charte, la dignité de la personne, les valeurs de dignité, de respect des gens à qui on donne un service (répondant 3).

Ils ont donc beaucoup parlé de leurs raisons de le faire et de leurs stratégies pour aider les individus qu'ils desservent à devenir des citoyens effectifs, c'est-à-dire qui exercent réellement leur pouvoir politique. Même si eux-mêmes croient, à des degrés divers d'un répondant à l'autre, en leur propre capacité de faire une différence, ici ou ailleurs, ils côtoient dans le cadre de leur travail des gens qui ont la perception de ne disposer d'aucun pouvoir politique ni d'aucun droit de prendre part à la vie publique. Pourtant, disent-ils, ces gens, tout comme eux-mêmes, sont tous théoriquement des citoyens égaux, ce qui veut dire des acteurs politiques au statut égal.

Cette dichotomie, qui n'est pas une primeur pour personne, n'a pas lieu d'être. Les répondants disent qu'une telle perception d'impuissance découle généralement d'une exclusion subie en raison de différences qui stigmatisent, qu'elles soient économiques, physiques, au niveau de la santé mentale, de la provenance, du genre, etc. Pour cela, les répondants souhaitent démocratiser les droits de prendre parole et de participer à la vie en société, à toutes les classes sociales et tous les groupes différents de la population, en menant des « luttes » de reconnaissances de leur citoyenneté, des luttes aussi pour le respect de leurs droits et de leurs besoins. Une répondante ajoute ceci au sujet de l'impact de son travail sur les membres de son organisme : « c'est trop, c'est fou, c'est comme si on leur redonne le droit d'être dans cette communauté-là » (répondante 15).

Cette nécessité et cette capacité de se prendre en main sont aussi discutées à un niveau collectif par d'autres répondants. Entre autres, un répondant défend l'idée selon laquelle une collectivité doit avoir les outils médiatiques et les espaces de diffusion nécessaires pour se définir elle-même : « Bien un regard de première main sur ce qu'elle fait, sur ce qu'elle réalise, sur ce qu'elle est, comment voulez-vous que les communautés se développent s'ils ne savent pas qui elles sont » (répondant 16)? Une collectivité doit se

doter d'un espace qui lui permette de parler elle-même de ses ressources, de ses services et de ses problèmes, de manière à se développer de façon autonome et à exercer du pouvoir sur son devenir. En outre, une information diversifiée et complète permet aux acteurs d'agir en connaissance de cause et en communauté; et non pas isolés les uns des autres, chacun dans leurs secteurs et leurs problèmes, avec de fausses informations et impressions sur leurs concitoyens :

On sait que quand on ne parle pas on n'existe pas, en communication c'est pas mal ça. Si en plus on ne parle pas, mais que les autres, c'est seulement les autres qui ont la responsabilité de parler de nous pis qu'ils contrôlent le message qui est véhiculé sur nous bien mettons que c'est Rivière-du-Loup qui parle des Basques tout le temps, on l'a vu pendant six ans, sept ans, ça fait des ravages (répondant 16).

Ainsi, au centre de leurs préoccupations, il y a le respect et la promotion du potentiel de l'individu, de ses capacités et de ses besoins. Pour eux, voilà la voie vers l'émancipation et la prise en charge individuelle, et pour ensuite développer une meilleure santé générale des collectivités. Ils tiennent donc un discours humaniste. À titre d'exemple, une répondante explique comment l'action de son organisme, la médiation pénale, est centrée sur le potentiel et la capacité des individus de choisir pour eux-mêmes. Elle dit ceci : « il faut faire confiance à l'être humain, non? Chaque victime voit les choses d'une façon, les gens sont capables de réfléchir eux-mêmes, de prendre des décisions » (répondante 11). Plus tard dans l'entretien, le respect de ce potentiel est une nécessité, car il est difficile pour une tierce partie de comprendre exactement les besoins d'une personne :

[...] on n'est pas capable de juger les gens d'emblée, des fois on s'imagine que ça va se passer de telle façon et ce n'est pas ça du tout. Qui peut se permettre de connaître un être humain? Nous-mêmes on a de la misère à se connaître. Je pense que c'est beaucoup pour ça qu'on a travaillé si fort pour faire accepter des gens qu'il y a personne, même un juge, même s'il aurait étudié pendant vingt-cinq ans, il ne sait pas ce que la personne en avant de lui a besoin. Je n'enlève rien au travail d'un juge, mais on ne peut pas demander à quelqu'un de décider à notre place ce qui est le meilleur pour nous (répondante 11).

Il en découle que malgré leur volonté d'accroître la justice sociale et la capacité d'autodétermination des populations qu'ils desservent (thème central du cosmopolitisme); malgré leur conscience du monde et leur intérêt pour ce qui se passe ailleurs et leur solidarité avec le reste des êtres humains (conscience cosmopolite); les répondants ne s'investissent pas réellement dans des actions transnationales (voir chapitre 2). On se rappellera que ce peu d'actions transnationales ne découle pas d'un manque de volonté ou de conscience cosmopolite, mais plutôt d'un manque de ressources ainsi que des contraintes d'espace et de temps qui limitent ce qui est humainement possible de faire dans une vie. Au niveau de ces contraintes, les répondants sont effectivement défavorisés par rapport aux habitants des grandes métropoles cosmopolites. Le reste du monde est physiquement moins accessible en région en raison de leur éloignement des grands centres, ainsi que des tendances à centraliser les sièges sociaux et les mouvements mondiaux dans les métropoles et les capitales des pays. S'il y a une différence entre les métropolitains et les résidents des autres localités du monde en ce qui concerne le cosmopolitisme, c'est au niveau de l'accessibilité. Ce n'est pas au niveau de la pertinence de cette façon de comprendre et de penser la vie en société (voir le chapitre 2).

Même s'ils entreprennent peu d'actions transnationales et qu'ils n'utilisent pas le mot pour se définir, plusieurs répondants peuvent être qualifiés de cosmopolites pour d'autres raisons. Dans la section 1.1.1 du présent mémoire, il a été question du cosmopolitisme philosophique selon la conception stoïcienne. Selon cette dernière, le territoire d'action du cosmopolitisme est le monde dans son ensemble, et non une localité différente de celle où un individu est né. L'implication d'un individu devient cosmopolite lorsque l'horizon balayé pour choisir des actions à faire et des personnes à aider comporte l'ensemble de l'humanité et des pratiques humaines. Le cosmopolitisme n'est pas nécessairement l'expatriation, mais la capacité de concevoir tous les êtres humains comme des pairs à part entière et les membres égaux d'une même communauté. C'est aussi la capacité de penser que toutes les cultures peuvent fournir des propositions légitimes sur le comment vivre en société et des façons pertinentes pour résoudre des problèmes de tous genres. Ainsi, le fait

de s'inspirer des pratiques venant d'ailleurs pour mieux aider ses propres voisins est une façon cosmopolite de fonctionner :

Bien, c'est sûr que quand on pense à notre journée sans sacs, on va voir ce qui se fait ailleurs. Comment ça se fait? Qu'est-ce qui est le plus efficace? Quelle mesure on demande aux commerçants de prendre? Est-ce qu'on va demander de ne pas distribuer de sacs du tout? Est-ce qu'on demande de les faire payer? Est-ce qu'on privilégie des sacs en plastique qui se réutilisent plusieurs fois? Des sacs en tissu? Pis tout ça, le monde est là-dessus ces temps-ci; on s'est inspiré de la France, de l'Irlande, plus de l'Europe, des pays de l'Europe (répondante 2).

Le fait d'avoir voyagé puis de décider de revenir à la maison pour aider l'humanité est aussi une façon cosmopolite de faire les choses : « Moi-même j'ai beaucoup voyagé, je « tripais » juste à l'Université, l'histoire d'Europe de l'Est, le monde... Un moment donné je me suis rendu compte qu'il y avait chez nous aussi, il y avait ici où tout est à faire » (répondante 8). Elle est revenue et elle travaille dans un organisme culturel de la région pour faire avancer ses causes. Ainsi, l'action transnationale est une stratégie parmi d'autres; ce n'est pas la fin en soi du cosmopolitisme. Il y a des cosmopolites au Bas-Saint-Laurent qui réfléchissent à des idéaux humanistes tout en agissant localement.

À la question de savoir si on doit être absolument investi dans des actions transnationales pour être qualifié de cosmopolite, la réponse est non. Si un individu agit selon un idéal humaniste qui s'applique à l'ensemble des êtres humains, en quoi le lieu de son action importe, surtout d'un point de vue cosmopolite? En quoi le fait de se déplacer rend une action plus cosmopolite qu'une autre, en d'autres mots, plus vertueuse? Penser ainsi reviendrait à accorder une préférence à l'ailleurs, au détriment de la localité. Le postulat de l'égalité du cosmopolitisme affirme justement de ne pas préférer une localité à une autre, d'un point de vue global. Par ailleurs, on est toujours dans une localité. Personne n'a la possibilité d'agir dans un vide social, temporel, culturel, etc. Nous sommes simultanément influencés par nos expériences de vie passées, par ce qui se passe autour de nous et par nos aspirations. Dans la philosophie stoïcienne, si on est plus utile à la maison, mieux vaut rester à la maison. Mais si on est plus utile ailleurs, il faut alors se déplacer.

Dans les deux cas, la personne demeure cosmopolite parce qu'elle voit dans le monde entier, un possible terrain d'action et dans l'humanité entière, des partenaires potentiels. L'affirmation stoïcienne comporte certainement une obligation de faire ce qui est le mieux pour l'humanité, ce qui peut amener des conflits de solidarité chez l'individu qui se pose la question, entre s'aider soi-même, ses proches ou d'autres êtres humains inconnus, par exemple. Mais cet énoncé ne semble pas exiger que le cosmopolite, par définition, s'arrache de son lieu d'origine pour ne plus jamais y retourner ni s'y référer. De toutes les façons, un individu agit toujours à partir d'une localité, qu'elle soit celle qui l'a vu naître ou non. L'ailleurs est un concept où on ne peut jamais aller, ce n'est pas un lieu qui existe.

La conception stoïcienne se base sur la possibilité de choisir où aller se réaliser en tant qu'être humain cosmopolite. De grandes parties de la population mondiale n'ont pas le loisir de pouvoir se déplacer ni celui d'utiliser des TIC comme bon leur semble, pour des raisons financières, politiques ou familiales, par exemple. Peuvent-ils tout de même être cosmopolites? Oui, car le cosmopolitisme est en premier lieu une question des valeurs portées par les individus, puis ensuite une réelle possibilité d'agir selon des conditions d'existence particulières et déterminantes. Au nom de ses valeurs, la personne cosmopolite peut appeler un changement de ses propres conditions de vie ou de celles de ses pairs, afin de pouvoir mieux agir dans la cosmopolis.

La voie de l'engagement social a été porteuse dans le cadre de ce mémoire, car elle a fourni un moyen de parler de cosmopolitisme à partir de gens jamais sondés sur la question, que ce soit personnellement ou par l'entremise de personnes qui partagent les mêmes caractéristiques. Ceci permet d'élargir les horizons du concept et de renouveler la définition d'une pratique et d'une personne cosmopolites, puisque de telles pratiques et personnes sont présentes au Bas-Saint-Laurent.

3.3 LES PROBLÈMES D'ARTICULATION AU CŒUR DU COSMOPOLITISME

Si le cosmopolitisme est complexe, tant dans sa réflexion que dans sa pratique, c'est parce qu'il est constitué de plusieurs couples d'éléments souvent considérés comme étant inconciliables. Ils sont perçus comme les pôles d'opposition d'une même échelle d'analyse : utopie politique – théorie sociale; individus – humanité; localité – globalité; besoins – aspirations; particularité – universalité; diversité – homogénéité. Une réflexion multidisciplinaire et multidimensionnelle est nécessaire pour développer une vision approfondie du cosmopolitisme. On ne peut réfléchir au cosmopolitisme sans se questionner sur le local, le particulier, la pratique et la réalité; de la même façon, on ne peut le faire sans se questionner sur le global, l'universel, le théorique et l'aspiration. Ces éléments pourraient être complémentaires si réfléchis à l'aide d'une démarche en rupture avec toute habitude de poser un regard cloisonné sur les choses qui nous entourent. Cette recommandation a été formulée quelques fois dans le cadre des entretiens, en voici un exemple :

C'est des approches [local-national-mondial, développement endogène-exogène, lecture micro-macro] qui se confrontent, mais je pense que c'est un peu un faux débat dans la mesure où c'est des approches qui devraient s'imbriquer ou, en-tout-cas, qui, si on ne peut pas avoir de consensus, sont complémentaires. Dans le fond, la tension qui a entre ces approches-là est complémentaire, je pense, pis participe au dynamisme, pis participe à la diversité (répondante 21).

Selon l'analyse des propos des répondants, les individus qui s'investissent politiquement ou socialement dans leur collectivité semblent rencontrer les mêmes tensions dans le quotidien de leurs actions que celles identifiées dans les études sur le cosmopolitisme. En d'autres mots, les problèmes d'articulation et de conciliation des contraires regroupés dans le paragraphe précédent sont à la fois au cœur du cosmopolitisme, et à la fois au cœur des pratiques des acteurs qui cherchent à faire changer certains aspects de la société autour d'eux.

Les répondants sont pris dans de multiples conflits de solidarité, comme ceux exposés par Rorty. Pour cet auteur, la justice est, par exemple, un sentiment d'obligation qui naît d'une solidarité envers tous les êtres humains. Elle entre souvent en conflit avec le sentiment de loyauté envers d'autres groupes plus petits et plus proches de soi, comme la famille, la collectivité, le groupe identitaire, etc. (Rorty, 1998 : 47-48).

This non-Kantian view of morality can be rephrased as the claim that one's moral identity is determined by the group or groups with which one identifies – the group or the groups to which one cannot be disloyal and still like oneself. Moral dilemmas are, in this view, the result [...] of conflict between alternatives selves, alternative self-descriptions, alternative ways of giving a meaning to one's life. [...] In non-traditional societies, most people have several such narratives at their disposal, and thus several different moral identities (Rorty, 1998 : 48).

Des conflits qui rejoignent ceux décrits par Rorty ont été soulevés dans les entretiens puisque les répondants travaillent à la fois pour les individus, les collectivités et leurs propres idéaux. Ils ont besoin du soutien et de la collaboration de la population, des instances, des institutions publiques et parapubliques ainsi que des entreprises privées pour pouvoir perdurer comme organisme et faire avancer leurs causes de façon durable. Pour ce faire, ils doivent rester en bons termes avec l'ensemble de ces acteurs, de manière à faire partie des discussions, des liens de collaboration et des budgets alloués aux problématiques qui les concernent. De plus, les populations, les institutions publiques et les entreprises privées avec lesquelles ils travaillent, peuvent être à la fois locales, régionales, provinciales, transnationales, etc. Les intérêts et les besoins de chacune d'entre elles ne sont pas toujours compatibles ni entre elles, ni avec les désirs de changements sociaux des répondants. Surtout dans un contexte comme celui du Bas-Saint-Laurent, où il y a souvent des tensions et des contradictions entre ce que les localités désirent et ce que les politiques nationales prescrivent.

Ainsi, les répondants se questionnent sur la façon d'articuler les besoins de leurs membres aux exigences de leurs causes ou comment actualiser les valeurs au cœur de leurs organismes respectifs et induire du changement en cohérence avec celles-ci, tout en offrant

un service quotidien adéquat. Leurs idéaux sont toujours confrontés aux réalités du terrain, aux capacités des personnes qui les entourent et à leur impression de réellement faire changer les choses. Ils se demandent aussi comment faire pour que les choses changent localement quand tant de facteurs d'influence proviennent d'ailleurs. Ils vivent à un niveau local, ce qui peut être vécu à un niveau global : « on est ici à petite échelle, mais on n'est pas différent de d'autres ailleurs, on est une globalité finalement, on est concerné par tout ce qui se passe, c'est ça » (répondante 8).

Puisque les acteurs individuels et collectifs incarnent les problèmes d'articulation du cosmopolitisme, ils sont encore plus essentiels pour résoudre la difficulté qu'est le passage d'un pouvoir d'action à une implication mondiale; ou le défi de passer de l'existence de consciences cosmopolites à la cosmopolitanisation du monde dans son ensemble. Les acteurs sont et devraient toujours être placés au centre des recherches sur le cosmopolitisme, peu importe d'où ils agissent, puisque ce changement ne dépend que d'eux et il implique la totalité des êtres humains.

3.3.1 L'articulation par le biais de l'État-Nation

L'articulation entre le local et le global, entre l'individuel et le mondial est difficile à réaliser, même si elle est nécessaire pour penser le cosmopolitisme. Souvent, les études se polarisent à ce sujet. Pour certaines, il n'est question que des habitudes de consommation et de déplacement des individus sans aucune norme ni aucun principe éthique à retenir; pour d'autres, il n'est question que de théories politiques qui imaginent la forme que devrait avoir une structure mondiale cosmopolite, sans tenir compte des vraies personnes qui habitent ce monde, des cultures et des localités qui les distinguent et les divisent.

Les auteurs qui tentent une conciliation de ces deux pôles sont souvent ceux qui adoptent une lecture partielle du cosmopolitisme et qui défendent le rôle central des États-nations dans un monde cosmopolite, comme le font Appiah (2006a), Benhabib (2007 et

2006), Held (2005), Calhoun (2007 et 2003), Skrbis et ses collaborateurs (2004), par exemple. Pour eux, l'État-nation est un lien entre l'individu et le reste du monde, un intermédiaire politique vital entre les deux. Il en est ainsi parce que l'État-nation transmet la voix et la volonté d'un peuple au reste de la planète. En retour, il garantit aux individus un certain pouvoir citoyen¹³, puis il agit comme courroie de transmission entre tout projet de société global et l'application de celui-ci à une échelle plus petite. Ce modèle fait penser à l'ONU qui fonctionne sur la base des États-nations au nom de la protection des droits de la personne. Les États-nations peuvent effectivement résoudre et concilier plusieurs contraintes, puisqu'ils sont en mesure de distribuer un pouvoir politique intermédiaire qui relie les axes suivants : local – national – mondial; individus – nations – humanité; volonté politique – nation – changement social mondial, etc.

Le pouvoir citoyen national fait référence à un pouvoir politique associé au fait d'être membre d'un État démocratique, d'un statut citoyen qui vient avec des droits et des devoirs, mais qui ne demande pas nécessairement de passer à l'action, seulement de respecter, au minimum, les chartes de lois. Toutefois, les répondants ont traité de pouvoir politique d'une autre manière. Le pouvoir politique n'a pas été perçu en termes de frontières ou de statut citoyen, mais plutôt en termes de capacités, de potentiel, de libertés et de ressources accessibles aux individus et aux collectivités : ressources financières, humaines (ce qui inclut les réseaux sur lesquels les individus peuvent se fier), culturelles, technologiques, politiques (par exemple, l'accès aux médias et aux espaces publics), etc. À preuve, les répondants ne définissent pas la portée de leur action, ni le territoire de leurs actions, sur le plan des frontières géographiques ou administratives, peu importe leur échelle. Leur territoire d'action est plutôt délimité par la portée de leurs actions, selon les

¹³ Pour ces auteurs, tout en servant de porte-parole et d'intermédiaires pour les citoyens, les États-nations permettent une régulation de la population en garantissent des droits, des libertés et des responsabilités aux individus. « Our position is that nation-states are the best hope of keeping citizens in check. The other side of this coin is that nation-states are also our best hope of keeping them free, since the cosmopolitan citizen cut loose from national responsibilities would also lose national rights » (Skrbis et al., 2004: 125).

ressources disponibles, la pertinence de leur action, et ce qu'ils sont capables de faire. Par ailleurs, les répondants ont mentionné que la sphère nationale influence certainement le cours des choses locales par le biais de ses politiques publiques, mais que le type de regroupement envisagé pour se doter d'une force politique collective accrue est davantage sectoriel (comme le mouvement des femmes) que territorial.

Concevoir le pouvoir uniquement comme le produit d'une structure institutionnelle évacue tout un pan de la réflexion qui pourrait s'orienter davantage sur le pouvoir comme potentiel ou comme possibilité d'action. Le cosmopolitisme gagnerait à être analysé d'une telle façon, à savoir comment stimuler ou protéger cette action et ce pouvoir individuel à un niveau mondial. Il sera alors possible de comprendre et de réfléchir à ce que les individus sont capables de faire et ce qu'ils souhaitent faire dans une perspective cosmopolite. Une telle analyse pourrait porter sur le pouvoir d'action de l'individu et du local ainsi que sur la manière dont ce pouvoir peut agir ou être favorisé à un niveau global; sur la volonté d'acteurs locaux de participer aux changements sociaux mondiaux, car des changements de cet ordre, il y en a. Il pourrait aussi être question de la conscience individuelle et collective d'appartenir à la fois à une localité et à un tout, de l'articulation de ces deux types d'appartenance et de solidarité. La structure politique est un moyen, et non une fin en soi. Le cosmopolitisme devrait se poser davantage en termes de pouvoir d'action qu'en termes de frontières politiques. Après tout, l'enjeu du cosmopolitisme n'est pas l'État-Nation, même s'il peut lui être très utile, c'est plutôt la portée, le pouvoir et le devoir d'action des individus, citoyens de ce monde. À ce sujet, Sen parle de l'approche par les capacités qui se « concentre sur la vie humaine [...] Elle propose d'abandonner la focalisation sur les *moyens* d'existence pour s'intéresser aux *possibilités réelles* de vivre » (Sen, 2010 : 286). « Dans l'approche par les capacités, on ne s'intéresse donc pas seulement à ce qu'une personne finit par réaliser, mais aussi à ce qu'elle est vraiment en mesure de faire, qu'elle choisisse ou non de le faire » (Sen, 2010 : 288).

Ces résultats démontrent aussi qu'il serait intéressant de renouveler les caractéristiques prises en compte lorsque vient temps de situer le cosmopolitisme. En outre,

il serait plus avisé de chercher au niveau des valeurs qui demandent un tel changement social, et des conditions d'existence qui amènent de telles valeurs. En ce sens, l'éducation ou les conditions d'existence seraient peut-être plus pertinentes pour situer le cosmopolitisme, que des expériences de déplacement, de consommation ou d'immigration.

Le travail de réflexion réalisé dans ce mémoire amène à croire que l'accroissement du réel pouvoir d'action des individus et des collectivités est un questionnement peut-être plus urgent d'un point de vue du cosmopolitisme que celui concernant l'élaboration d'une superstructure gouvernementale mondiale. Il y aurait peut-être d'autres moyens de protéger les individus, de permettre l'émancipation des collectivités et de voir leur potentiel d'action augmenter, en lien avec leur façon concrète de comprendre le pouvoir politique. Cela restera à explorer dans des travaux ultérieurs.

CONCLUSION GÉNÉRALE

La présente étude a suggéré plusieurs interprétations du cosmopolitisme, de sa pertinence et de sa nature. L'analyse des entretiens fait ressortir le fait que les répondants tiennent à la démocratisation du pouvoir d'action et cherchent à propager l'appropriation individuelle et collective du pouvoir d'agir, pour des raisons de justice et d'égalité, de droits et de libertés. La mise en commun des deux sources d'information réitère la pertinence que le cosmopolitisme demeure une posture éthique, et non seulement un qualificatif pour désigner des individus et des populations vivant dans des lieux dits cosmopolites. Le qualificatif est nécessaire pour savoir de qui il est question, mais le questionnement devrait toujours se faire dans une optique d'approfondir la posture éthique, sans quoi le terme cosmopolitisme est dénaturé et ne sert plus à rien.

Comme il a été maintes fois rappelé dans le mémoire, le cosmopolitisme se questionne sur l'agir humain collectif, dans l'universalité de la nature humaine et dans la diversité des manifestations et interprétations de la vie humaine. Le cosmopolitisme est un humanisme porté à une échelle mondiale, dans le respect de la totalité et de la diversité des êtres humains. En d'autres mots, le cosmopolitisme est une échelle – mondiale ou humanitaire – apposée aux visées de démocratiser et de rendre la société plus juste et meilleure, pour toutes et tous. C'est à la fois une utopie politique, et à la fois une affaire d'individus et de localités qui pensent, qui s'expriment et qui agissent dans/sur la globalité de l'humanité.

Pour ces raisons, la recommandation de ce mémoire est que le cosmopolitisme doit se réaliser en parlant des individus, des actions et des structures qui participent réellement ou potentiellement à un tel changement. Le concept doit rester centré sur l'action et le

potentiel d'action des êtres humains, alias citoyens, et dénoncer, par le fait même, toute privation de ce potentiel. Il est ici question de la citoyenneté dans sa forme active, soit une citoyenneté qui appelle et nécessite l'implication (réelle, espérée, imaginée) des personnes et des collectivités. Il n'est pas question d'une simple proclamation d'un statut politique. Simultanément, afin d'actualiser ses ambitions cosmopolites, ce concept doit proposer des prescriptions normatives cohérentes avec l'éventail des possibilités pratiques, des théories politiques et des cultures de ce monde. L'humanité ne parle pas qu'une seule langue, ne pratique pas qu'une seule religion, ne dispose pas d'une seule culture qui pourrait être dite neutre, naturelle, universelle. La population mondiale n'est pas gouvernée par un seul type de système politique ni imbriquée dans un seul système culturel. De plus, le cosmopolitisme n'a pas de lieu unique où se manifester, se développer en tant qu'idéal, réalité ou pratique. Il n'existe pas, dans le vrai monde, de lieux représentatifs de l'ensemble des lieux ni de lieux extraterrestres dénués de toutes contingences qui permettraient au cosmopolitisme de se développer sans aucune assise sociohistorique particulière. Par ailleurs, tous les individus discutant de ce concept n'ont pas la même interprétation du cosmopolitisme ou de la citoyenneté mondiale, que ce soit en raison de leurs croyances et réflexions personnelles, de leurs conditions d'existence ou du positionnement de leur État national dans l'échiquier mondial. Ainsi quoiqu'on en dise, malgré son potentiel universel ou interculturel, le cosmopolitisme demeure un discours, une disposition, un comportement ou une aspiration ancrée dans une réalité sociohistorique particulière qui semble difficilement se déployer dans tous les contextes, ainsi que dans le passage de la normativité à l'expérience de vie, vice-versa.

Pour cette raison, j'aurais aimé aborder de front la question de l'universalité ou de la valeur interculturelle du cosmopolitisme et des éléments qui le constituent : la justice sociale, les droits et libertés, les devoirs et les responsabilités, etc. Ce sera essentiel à faire dans le cadre des travaux à venir, afin de tester les limites et le potentiel réels de ce concept. De plus, des concepts comme la citoyenneté, la diversité, la justice sociale, l'autodétermination et le dialogue – en tant qu'exercice de communication et de construction d'une communauté politique – auraient pu être davantage illustrés puis

réfléchis à partir d'un cadre conceptuel cosmopolite. Les postures contraires à celles qui ont été exposées dans ce texte auraient pu aussi être approfondies. Toutefois, dans le cadre d'un mémoire de maîtrise, l'étude a dû se limiter à un nombre déterminé d'ouvrages et seul un certain nombre d'intervenants d'un territoire particulier ont pu être sondés.

Il serait extrêmement intéressant de traiter davantage de la position de chacun des auteurs abordés dans ce mémoire, ainsi que de présenter davantage d'auteurs ayant questionné de proche ou de loin les problématiques et postulats du cosmopolitisme, puis des auteurs issus de traditions culturelles ou philosophiques différentes. Cela dans le but de confronter le concept du cosmopolitisme à la diversité des modèles éthiques et politiques proposés par l'humanité pour réguler de façon juste, bonne ou vertueuse, la vie en société. Par exemple, les propos d'auteurs qui réfléchissent au cosmopolitisme, comme Wieland, Kant, Nussbaum, Beck et Geneviève Nootens parmi d'autres, auraient certainement enrichi la discussion sur la démocratisation du pouvoir politique au sein de l'espace mondial ou de l'humanité, selon qu'ils parlent d'un territoire ou d'une communauté. Des auteurs comme Iris Marion Young, Pannikar, Sen, Taylor, Rondeau, et autres, auraient pu aussi faire partie du corpus étudié puisqu'ils s'intéressent à la justice sociale, à la diversité et à l'éthique dans une perspective mondiale, interculturelle ou universelle. En outre, il aurait été des plus enrichissants de proposer des lectures du cosmopolitisme (ou de son équivalent) en provenance d'autres traditions ou schèmes culturels, de systèmes de pensée dont la cosmologie et l'ontologie même diffèrent de celles qui sont à la base de la conception occidentale du monde, des êtres humains et de la vie en société.

Par ailleurs, il est essentiel de poursuivre le travail consistant à confronter les idéaux et les présupposés du cosmopolitisme à une plus grande variété d'acteurs sociaux. Pour ce faire, les recherches empiriques déjà réalisées pourraient être étudiées davantage, comme celles de Lamont et Aksartowa (2002), de Werbner (1999) ou celles produites par l'organisme World Values Studies, qui ont été rapidement mentionnées dans le mémoire. L'étude empirique comme telle pourrait également porter sur une plus grande quantité et diversité d'acteurs sociaux, de sorte à améliorer l'analyse et la compréhension de leurs

propos. Par exemple, il serait intéressant de comparer les propos recueillis dans ce mémoire à ceux d'autres acteurs du Bas-Saint-Laurent qui travaillent dans des secteurs d'activités différents, pour comprendre si certains éléments sont le propre de la région ciblée ou le propre d'un secteur d'activités, soit l'action communautaire autonome. La comparaison pourrait aussi se faire avec des homologues (des intervenants de groupes communautaires ayant des visées de changement social) de Montréal, par exemple, afin de comprendre si la relation causale entre cosmopolitisme, lieu cosmopolite et disposition cosmopolite est réellement significative, comme le laissent sous-entendre la plupart des écrits sur le sujet. Comme troisième option, il serait intéressant de sonder des personnes au statut citoyen incertain ou insuffisant. Cela pourrait se faire auprès d'individus ou d'intervenants des Premières Nations étant donné leurs revendications de reconnaissance et d'autonomie politique, le fait qu'ils n'ont pas le droit à une citoyenneté qui soit en cohérence avec leur identité, leur histoire et leurs demandes, ainsi que leur sentiment mitigé d'appartenir à l'État-nation québécois ou canadien. En plus d'avoir une conception du pouvoir différente en raison de leur propre système culturel, leurs propos pourraient amener des pistes de réflexion sur la possibilité, pour une communauté ou des individus, de s'insérer et d'accorder de la validité au cosmopolitisme, si la question de la citoyenneté et de la reconnaissance nationales n'est pas réglée. Ils permettraient de comprendre comment l'État-nation, ou comment l'expérience et une appartenance positives – ou négatives – à un État-nation, peut influencer le recours au cosmopolitisme et sa conceptualisation.

L'amalgame de tous ces nouveaux résultats, tant intellectuels qu'empiriques, permettrait de voir comment un projet social comme le cosmopolitisme pourrait s'adapter davantage à la diversité des façons d'être humain, des contextes de vie et des traditions culturelles, afin d'être réellement valide et cosmopolite.

Le début d'un tel exercice conceptuel a été entamé dans le présent mémoire. Cependant, il en reste énormément à faire, l'ampleur d'un tel projet de recherche est infiniment démesurée. Cela ne peut être l'œuvre d'une seule personne, car c'est de l'humanité entière dont il est question, sous toutes ses variations, inclinaisons, propositions;

dans toutes ses connaissances, sagesses et pratiques. De plus, comme cela a été constaté au cours de la rédaction, une telle recherche ne pourrait se faire en étant exclusivement consacrée au cosmopolitisme, puisque de nombreux concepts recourent cette idée de fonctionnement démocratique global; pas plus qu'elle ne pourrait se réaliser dans le cadre d'une seule discipline. Par le cosmopolitisme et les deux mots à l'apparence simple auxquels il renvoie, c'est-à-dire citoyenneté et monde, c'est la complexité humaine dans son intégralité qui est nommée. Ainsi, l'idée du cosmopolitisme est belle, mais elle ne sera valide que si elle peut englober cette complexité.

Le cosmopolitisme ne peut être réellement cosmopolite – dans le sens d'une citoyenneté qui intègre, concerne et respecte réellement la diversité humaine – s'il ne se confronte pas et s'il ne s'enrichit pas de tous les systèmes de pensée et de tous les secteurs d'activités qui questionnent comment organiser la vie en société. De la même manière, une citoyenneté mondiale, qu'elle soit le fruit d'une éthique, d'un processus dialogique ou d'une structure politique et juridique, selon les auteurs, ne peut être réellement mondiale si elle ne couvre et ne considère qu'une minorité ou une élite de ce monde. Il est donc essentiel de tâter le pouls du cosmopolitisme, dans une panoplie de contextes afin de comprendre comment rapprocher les humains (leurs cultures, leurs groupes de fonctionnement et leurs nations) dans une éthique, un processus ou une structure, mondial dans les trois cas, qui soit respectueux et cohérent pour l'ensemble des êtres humains; et qui sache concilier puis faire fonctionner les individus et leurs sociétés dans un réel esprit de paix, d'harmonie et de réciprocité.

|

ANNEXE I *ENTRETIENS ÉTÉ 2009*

PRÉSENTATION DE LA RECHERCHE

Dans la région du Bas-Saint-Laurent, on y retrouve très peu d'immigrants, d'autochtones, d'anglophones... Il devient facile d'avoir une image d'une population bas-laurentienne homogène, dans laquelle tout le monde est pareil, tout en étant différente des populations des grandes villes. (*Préjugés*)

Mais la diversité d'une population s'exprime autrement, à travers d'autres différences au niveau de la construction de l'identité (ex : genre et orientation sexuelle), des conditions socioéconomiques, des caractéristiques physiques ou mentales, des modes de vie, des façons de penser, etc. La diversité est donc un fait observable dans toutes les sociétés. (*Fait*)

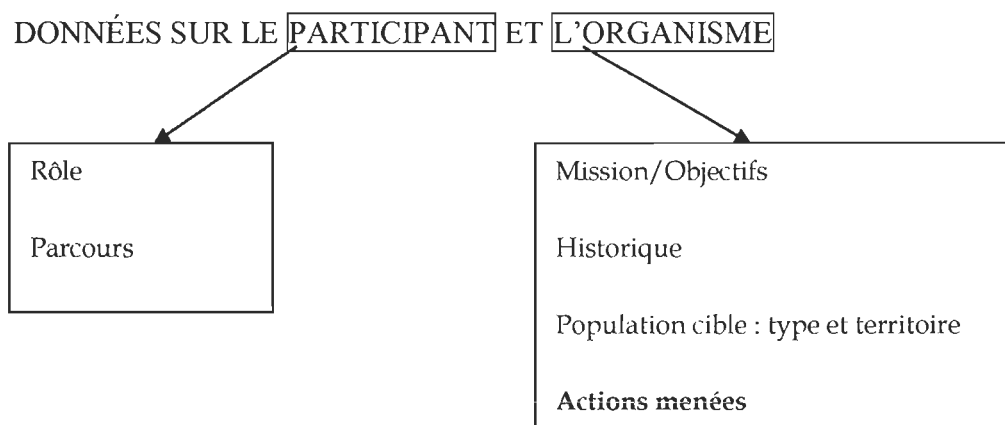
Notre recherche s'intéresse justement à cette diversité, et cela, en partant du territoire du BSL. On ne s'intéresse pas qu'à sa présence, qu'à son existence. On cherche surtout à comprendre si les gens d'ici en parlent, la revendiquent, orientent leurs actions en fonction du constat de cette diversité. Donc si les acteurs du BSL donnent un sens à cette diversité, et cela, surtout au niveau de l'engagement communautaire et de la participation citoyenne. (*Sens*)

Ainsi, nous rencontrons des personnes, comme vous, impliquées dans des organismes communautaires qui ont comme mission, entre autres, de faire paraître et valoir cette diversité. C'est une façon pour nous de voir si et comment la diversité est exprimée dans l'espace citoyen du BSL; si et comment elle affecte les actions citoyennes, les débats

publics, les décisions politiques, etc. qui ont lieu sur le territoire du BSL; si et comment elle ouvre aussi sur les débats mondiaux. (*Action politique et citoyenne*)

(*consentement*) Nous voulons discuter de vos actions, de votre mission, de vos réflexions et connaissances sur la diversité et la vie démocratique au BSL.

QUESTIONNAIRE



Plus précisément :

- Les revendications et mobilisations politiques de l'organisme?
- Soucis pour l'organisme d'augmenter ou d'améliorer la participation citoyenne?

Vie démocratique au Bas-Saint-Laurent

Existe-t-il un lieu de rencontre (réel ou virtuel) pour se réunir et discuter des différents enjeux citoyens du BSL?

- Avec d'autres organismes
- Avec la population

Quels sont les enjeux citoyens/politiques actuellement discutés ou défendus sur la scène politique au BSL?

- Enjeux propres au BSL?

Quelle est votre opinion sur la qualité de

- La participation citoyenne
- L'implication de la population
- La réception de la population
- quant aux enjeux prônés par votre organisme? Êtes-vous soutenus, alimentés par la population locale ou régionale?

Y a-t-il un sens à parler d'une communauté, d'une vie démocratique bas-laurentienne?

De quels moyens disposez-vous pour amener des changements (idées, façons de faire, projets)?

- Au sein de la population
- Auprès des élus et des structures étatiques

Diversité sociale au Bas-Saint-Laurent

[Normalement, en ayant discuté des enjeux de l'organisme et de la vie démocratique au BSL, le thème de la diversité a sûrement été abordé si cette perspective est ancrée dans leurs actions/représentations; la diversité n'est sûrement pas ressortie, si ce n'est pas le cas. Les questions suivantes servent à finaliser les propos du participant sur le sujet de la diversité.]

Est-ce que votre organisme travaille à faire reconnaître/valoir une certaine forme de différence, diversité?

Pensez-vous qu'il est difficile de promouvoir une différence, une nouveauté ici (localité, région)?

- Est-ce particulier à votre milieu (localité, région)?

Comment percevez-vous la diversité sociale au BSL?

- À quel niveau existe-t-elle?

- À quel niveau fait-elle problème?

Diriez-vous qu'il est nécessaire de s'ouvrir davantage à la diversité au BSL?

- Pourquoi?
- Quelles différences?
- Est-ce propre au BSL?

Ouverture sur le monde

Dans votre action, êtes-vous en lien avec des acteurs situés dans d'autres pays, que ce soit directement ou virtuellement?

- Ex : des évènements mondiaux
- Ex : des réseaux d'action et de revendication
- Ex : des échanges de savoirs et d'informations

En tant qu'acteur du BSL, est-ce que le fait de faire partie de réseaux d'acteurs ou de communautés de revendications qui sortent des frontières du pays, apporte (vous apporterait) quelque chose à la réalisation de la mission de votre organisme?

- Est-ce une nécessité pour mener à bien la mission de votre organisme?

Que pensez-vous de la maxime suivante : « Penser globalement, agir localement »?

- Définissez le local et le global
- Est-ce qu'il y a un sens de faire référence au BSL pour ce qui est du local?
- Est-ce que le local fait plutôt référence à des actions individuelles?

Quelle est la responsabilité d'une communauté, d'une personne, d'un organisme envers ce qui se passe ailleurs dans le monde – morale, politique, économique, etc. ?

ANNEXE II
FORMULAIRE DE CONSENTEMENT

Titre de la recherche : *Différences et lien social : représentations et pratiques de la diversité au Bas-Saint-Laurent*

Chercheur : **Bernard Gagnon**

Auxiliaire de recherche : **Maria Anastasaki**

RENSEIGNEMENTS AUX PARTICIPANTS

1. Objectifs de la recherche

Cette recherche s'inscrit dans une réflexion sur la « diversité » au Québec. Par diversité, nous entendons, ici, la prise en compte des différences identitaires, sociales, culturelles dans les représentations, les actions et les décisions des citoyens et des acteurs sociaux. La diversité favorise l'expression et la reconnaissance des différences dans l'espace public et modifie ainsi les représentations de la solidarité, du lien social et du vivre ensemble.

La diversité a été l'objet de nombreuses études nationales et internationales, mais peu d'études se sont penchées sur les applications de la diversité en contextes régionaux. La diversité apparaît souvent comme une réalité des grands centres cosmopolites qui échapperait aux régions périphériques et culturellement peu diversifiées, tel le Bas-Saint-Laurent. Selon nous, cette représentation n'est pas fondée, et les nombreux enjeux liés à la diversité concernent tout autant la vie démocratique et citoyenne en région que dans les grands centres urbains. Les représentations et les pratiques de cette diversité varient toutefois selon les contextes sociaux, économiques, culturels dans lesquels elles s'expriment.

L'objectif de notre étude est donc de donner une première approximation de la diversité au Bas-Saint-Laurent. Nous le ferons en identifiant les enjeux prioritaires, les acteurs sociaux qui en sont porteurs, les réseaux de diffusion et les actions qui favorisent une plus grande reconnaissance des différences dans la région. Pour ce faire, nous rencontrerons au cours de l'année 2009-2010, de 20 à 30 acteurs sociaux, membres d'un organisme ou d'une association dont la mission et les actions représentent différentes expressions de la diversité.

2. Participation à la recherche

En prenant compte de la mission de votre organisation, nous avons identifié des liens entre vos objectifs et les thèmes de notre recherche. C'est pourquoi nous souhaitons réaliser une entrevue avec vous.

Nous prévoyons que cet entretien va durer entre une heure et une heure trente ; il s'agit d'une entrevue semi-dirigée qui repose sur le modèle de la conversation. Les thèmes que nous souhaitons aborder concernent la mission de votre organisme, votre rôle au sein de celui-ci, vos représentations de la diversité et les actions que vous entreprenez qui favorisent cette diversité au Bas-Saint-Laurent.

Nous souhaitons vous rencontrer dans vos locaux, mais si vous le préférez cet entretien peut se dérouler à l'Université du Québec à Rimouski.

Nous enregistrerons cette entrevue afin de la retranscrire. Notre prévoyons diffuser nos résultats par des publications savantes (conférences, articles), par des interventions dans le cadre de conférences publiques, de participations à des ateliers, de forums ou via les médias locaux et régionaux. Nous vous tiendrons informés de ces résultats.

3. Diffusion des informations

Les informations que vous nous communiquerez pourraient être rendues publiques lors de la diffusion de nos résultats. À titre d'exemple, dans le cadre d'une rédaction, nous pourrions citer un passage tiré de votre entretien. Si c'était le cas, alors nous indiquerions dans le texte (ou en note de bas de page) votre nom et votre fonction ainsi que le jour et lieu de l'entrevue.

Vous pouvez souhaiter conserver l'anonymat. Si c'est votre choix, et advenant que nous citions un passage de votre entrevue, nous nous assurerons que les passages retenus pour la diffusion ne permettent aucunement de vous identifier et nous indiquerons, dans le texte (ou en note de bas de page) : « participant ayant requis l'anonymat ».

3. Avantages et inconvénients

En participant à cette recherche, vous ne courez pas de risques ou d'inconvénients particuliers. Nous jugeons par ailleurs que par votre participation vous pourrez contribuer à l'avancement des connaissances sur la diversité en région et sur une meilleure compréhension des représentations et des pratiques de l'action sociale et citoyenne au Bas-Saint-Laurent.

5. Droit de retrait

Votre participation est entièrement volontaire. Vous êtes libre de vous retirer en tout temps par avis verbal, sans préjudice et sans devoir justifier votre décision. Si vous décidez de vous retirer de la recherche, vous pouvez communiquer avec le chercheur, au numéro de téléphone indiqué à la dernière page de ce document. Alors, les renseignements personnels et les données de recherche vous concernant qui auront été recueillis au moment de votre retrait seront détruits.

6. Indemnité

Aucune compensation financière ne sera versée pour votre participation à la présente recherche.

CONSENTEMENT

a) Je déclare avoir pris connaissance des informations ci-dessus, avoir obtenu les réponses à mes questions sur ma participation à la recherche et comprendre le but, la nature, les avantages, les risques et les inconvénients de cette recherche.

Après réflexion et un délai raisonnable, je consens librement à prendre part à cette recherche. Je sais que je peux me retirer en tout temps sans préjudice et sans devoir justifier ma décision.

b) Je désire conserver l'anonymat.

Oui **Non**

Signature : _____ Date : _____

Nom : _____ Prénom : _____

Je déclare avoir expliqué le but, la nature, les avantages, les risques et les inconvénients de l'étude et avoir répondu au meilleur de ma connaissance aux questions posées.

Signature du chercheur : _____ Date : _____
(ou de son représentant)

Nom : _____ Prénom : _____

Pour toute question relative à la recherche, ou pour vous retirer de la recherche, vous pouvez communiquer

avec Bernard Gagnon , professeur,

au numéro de téléphone suivant : (418) 723-1986 #1786 ou à l'adresse de courriel suivante :

bernard_gagnon@uqar.qc.ca

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- APPIAH, Kwame. 2006a. *Pour un nouveau cosmopolitisme*, Paris : Odile Jacob, 261 p.
- APPIAH, Kwame. 2006b. « La diversité culturelle, une fausse bonne idée », *Courrier International*, 27 avril.
- APPIAH, Kwame. 2005. *The Ethics of Identity*, New Jersey : Princeton University Press, 358 p.
- ARENDT, Hannah. 1979. *The Origins of Totalitarianism*. New York : Harcourt Brace Jovanovich, pp. 296–299.
- BALTZLY, Dirk. 2010. « Stoicism ». Dans *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. En ligne. 21 p. <<http://plato.stanford.edu/archives/win2010/entries/stoicism/>>. Consulté le 17 avril 2011.
- BECK, Ulrich. 2007. « La condition cosmopolite et le piège du nationalisme méthodologique ». Dans *Les sciences sociales en mutation*, sous la direction de Michel WIEVIORKA. pp. 223-236. Paris : Les Éditions des Sciences Humaines.
- BECK, Ulrich. 2002. « The Cosmopolitan Society and its Enemies ». *Theory Culture Society*. En ligne. Vol 19, n° 1-2, pp. 17-44. <<http://tcs.sagepub.com/cgi/content/refs/19/1-2/17>>. Consulté le 3 avril 2009.
- BENHABIB, Seyla. 2007. « Crépuscule de la souveraineté ou émergence de normes cosmopolites? Repenser la citoyenneté en des temps volatiles ». Dans *Les sciences sociales en mutation*, sous la direction de Michel WIEVIORKA. pp. 183-204. Paris : Les Éditions des Sciences Humaines.
- BENHABIB, Seyla. 2006. *Another Cosmopolitanism*, New York : Oxford University Press, 206 p.
- BENHABIB, Seyla. 1996. *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*, New Jersey : Princeton University Press, 373 p.

- BOISVERT, Yves. 1999. « Éthique de société et redéfinition du politique : vers le renforcement de la démocratie ». Dans *Éthique de société*, sous la direction de Georges A. LEGAULT. Sherbrooke : Éditions GGC.
- BOHMAN, James. 2010. « Critical Theory ». Dans *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. En ligne. 71 p. Édition du printemps 2010. <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2011/entries/critical-theory/>>. Consulté le 15 avril 2011.
- BOUCHARD, Gérard et Charles TAYLOR. 2008. *Fonder l'avenir : le temps de la conciliation*. Rapport de la Commission de consultations sur les pratiques d'accommodements reliées aux différences culturelles. Québec : Gouvernement du Québec, 310 p.
- BROCK, Gillian et Harry BRIGHOUSE. 2005. « Chapter 1: Introduction ». Dans *The Political Philosophy of Cosmopolitanism*, sous la direction de Gillian BROCK et Harry BRIGHOUSE. pp. 1-9. New York : Cambridge University Press.
- CALHOUN, Craig. 2007. « Science sociale historique et changement social en temps réel : situations d'urgence, États-Nations et limites de l'ordre cosmopolite ». Dans *Les sciences sociales en mutation*, sous la direction de Michel WIEVIORKA. pp. 155-181. Paris : Les Éditions des Sciences Humaines.
- CALHOUN, Craig. 2003. « 'Belonging' in the Cosmopolitan Imaginary ». *Ethnicities*. En ligne. Vol. 3, n° 4, pp. 531-568. <<http://etn.sagepub.com/cgi/content/refs/3/4/531>>. Consulté le 3 avril 2009.
- CHAUVIER, Stéphane. 2006. « Cosmopolitisme ». Dans *Dictionnaire des sciences humaines*, sous la direction de Sylvie MESURE et Patrick SAVIDAN. pp. 214-216. Paris : Presses Universitaires de France.
- CHEAH, Pheng et Bruce ROBBINS. 1998. *Cosmopolitics: Thinking and Feeling Beyond the Nation*. « Cultural politics », Vol. 14. Minneapolis : University of Minnesota Press, 380 p.
- CÔTÉ, Louis. 2002. « Le capital social dans les régions québécoises ». *Recherches sociographiques*. En ligne. Vol. 43, n° 2, pp. 353-368. <<http://id.erudit.org/iderudit/000542ar>>. Consulté le 13 septembre 2008.
- COULMAS, Peter. 1995. *Les citoyens du monde : histoire du cosmopolitisme*. Paris : Albin Michel, 331 p.

- DE BERNARD, François. 2005. « Pour une redéfinition du concept de diversité culturelle ». Dans *La diversité culturelle : vers une convention internationale effective ?*, sous la direction de Gilbert GAGNÉ. pp. 22-33. Montréal : Éditions Fides.
- DE SOUSA SANTOS, Boaventura. 2006. « Globalizations ». *Theory Culture Society*. En ligne. N° 23, pp. 393-399. <<http://tcs.sagepub.com/cgi/content/abstract/23/2-3/393>>. Consulté le 3 avril 2009.
- DE SOUSA SANTOS, Boaventura. 1997. « Vers une conception multiculturelle des droits de l'homme », *Droit et Société*, n° 35, pp. 79-96.
- FORTIER, Michel et Victor ARMONY. 2003. *De l'éthique dans les démocraties libérales : État, économie, société civile*. Montréal : Guérin Universitaire, 333 p.
- FOURNIER, Martine et Martha ZUBER. 2010. « Rencontre avec Amartya Sen : un économiste humaniste ». *Sciences Humaines*, avril, n° 214.
- FOURNIER, Martine. 2010. « La démocratie n'est pas une invention occidentale ». *Sciences Humaines*, avril, n° 214.
- FRASER, Nancy. 2005. *Qu'est-ce que la justice sociale? Reconnaissance et Redistribution*. Paris : Éditions la Découverte, 179 p.
- FRIDMAN, Viviana et Michèle OLLIVIER. 2004. « Ouverture ostentatoire à la diversité et au cosmopolitisme : vers une nouvelle configuration discursive? ». *Sociologie et sociétés*. En ligne. Vol. 36, n° 1, pp. 105-126. <<http://id.erudit.org/iderudit/009584ar>>. Consulté le 8 juillet 2008.
- GAGNON, Bernard. 2010. « Le paradigme de la diversité : une approche éthique ». *Ethica*, vol. 17, n° 1, pp. 123-153.
- GAGNON, Bernard et Jacques PALARD. 2006. « Introduction : penser les enjeux politiques de la diversité ». Dans *Diversité et identités au Québec et dans les régions d'Europe*, sous la direction de Jacques PALARD, Alain-G. GAGNON et Bernard GAGNON, pp. 13-20. Québec : Les Presses de l'Université Laval.
- HABERMAS, Jürgen. 1997. « Le rôle de la société civile et de l'espace public politique ». Dans *Droit et démocratie : entre faits et normes*, de Jürgen HABERMAS, 551 p. Collections « NRF essais ». Paris : Gallimard.
- HANNERZ, Ulf. 1990. « Cosmopolitans and Locals in World Culture ». Dans *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*, sous la direction de Mike

FEATHRSTONE, pp. 237-252. Une édition spéciale de *Theory, Culture and Society*. London : Sage Publications Inc.

HELD, David. 2005. « Chapter 2: Principles of Cosmopolitan Order ». Dans *The Political Philosophy of Cosmopolitanism*, sous la direction de Gillian BROCK et Harry BRIGHOUSE, pp. 10-28. New York : Cambridge University Press.

HELD, David. 1995. *Democracy and Global Order: from the Modern State to Cosmopolitan Governance*, Cambridge: Polity Press, 324 p.

INGLEHART, Ronald et Christian WELZEL. 2005. *Modernization, Cultural Change and Democracy: the Human Development Sequence*, New York : Cambridge University Press, 333 p.

INSTITUT DE LA STATISTIQUE DU QUÉBEC (ISQ). 2006a. « Population immigrante selon la période d'arrivée, région administrative du Bas-Saint-Laurent, 2006 ». Dans *Institut de la statistique du Québec*. En ligne. <http://www.stat.gouv.qc.ca/regions/recens2006_01/immigration01/perimmig01.htm>. Consulté le 23 août 2011.

INSTITUT DE LA STATISTIQUE DU QUÉBEC (ISQ). 2006b. « Population totale et logement privé total, région administrative du Bas-Saint-Laurent, 2006 ». Dans *Institut de la statistique du Québec*. En ligne. <http://www.stat.gouv.qc.ca/regions/recens2006_01/population01/tpoplog01.htm>. Consulté le 23 août 2011.

INSTITUT DE LA STATISTIQUE DU QUÉBEC (ISQ). 2010a. « Migrations internationales et interprovinciales, Québec, 1961-2010 ». Dans *Institut de la statistique du Québec*. En ligne. <http://www.stat.gouv.qc.ca/donstat/societe/demographie/migrt_poplt_imigr/601.htm>. Consulté le 10 août 2011.

INSTITUT DE LA STATISTIQUE DU QUÉBEC (ISQ). 2010b. « Migrations internationales et interprovinciales par région administrative, Québec, 1996-2010 ». Dans *Institut de la statistique du Québec*. Fichier Excel en ligne. <http://www.stat.gouv.qc.ca/donstat/societe/demographie/migrt_poplt_imigr/index.htm>. Consulté le 10 août 2010.

KLEINGELD, Pauline et Eric BROWN. 2011. « Cosmopolitanism ». Dans *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. En ligne. 18 p. <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2011/entries/cosmopolitanism/>>. Consulté le 7 avril 2011.

- KYMLICKA, Will. 2003. « Le multiculturalisme peut-il convenir aux groupes non ethniques? ». Dans *La voie canadienne : repenser le multiculturalisme*, de Will KYMLICKA, pp. 145-166. Montréal : Les Éditions du Boréal.
- LABELLE, Michelle et François ROCHER. 2004. *Contestation transnationale, diversité et citoyenneté dans l'espace québécois*. Québec : Presses de l'Université du Québec, 223 p.
- LAMONT, Michèle et Sada AKSARTOWA (2002). « Ordinary Cosmopolitanisms: Strategies for Bridging Racial Boundaries Among Working-Class Men ». *Theory Culture Society*. En ligne. Vol. 19, n° 1, pp. 1-26. <<http://tcs.sagepub.com/content/19/4/1>>. Consulté en juillet 2011.
- LAROSE, Chalmer. 2004. « La contestation transnationale dans un monde d'États-Nations : évidence, contingence et paradoxe ». Dans *Contestation transnationale, diversité et citoyenneté dans l'espace québécois*, sous la direction de Micheline LABELLE et François ROCHER, pp. 11-41. Québec : Presses de l'Université du Québec.
- LATHAM, Alan. 2006. « Sociality and the Cosmopolitan Imagination: National, Cosmopolitan and Local Imaginaries in Auckland, New Zealand ». Dans *Cosmopolitan Urbanism*, sous la direction de Jon BINNIE, Julian HOLLOWAY, Steve MILLINGTON et Craig YOUNG, pp. 89-111, Social Science. New York : Routledge.
- LELOUP, Xavier et Martha RADICE. 2008. *Les nouveaux territoires de l'ethnicité*. Québec : Presses de l'Université Laval, 283 p.
- LECLERC, Manon et Hélène LEPAGE. 1999. « Portrait du Québec et des régions administratives : citoyenneté, immigration, langue et population autochtone ». Dans *Institut de la Statistique du Québec*. Document en ligne. 9 p. <http://www.stat.gouv.qc.ca/publications/regions/PDF/Eco3_99_extrait.pdf>. Consulté le 18 juillet 2008.
- NASSIF, Philippe. 2009. « Il faut penser l'égalité en termes de réalisation de soi [entretien avec Amartya Sen d'Yves Michaud] ». *Philosophie Magazine*, octobre, n° 33.
- NOOTENS, Geneviève. 2010. *Souveraineté démocratique, justice et mondialisation : essai sur la démocratie libérale et le cosmopolitisme*. Montréal : Liber, 201 p.
- OWONA, Kisito. 2005. « L'universel démocratique n'est pas un rêve totalitaire occidental ». *Revue du MAUSS*, n° 25, pp. 380-388.

- PANNIKAR, Raimundo. 1982. « La notion des Droits de l'homme est-elle un concept occidental? ». *Diogène*, n° 120, pp. 87-115.
- POLLOCK, Sheldon, Homi K. BHABHA, Carol A. BRECKENRIDGE et Dipesh CHAKRABARTY. 2000. « Cosmopolitanisms ». *Public Culture*. En ligne. Vol. 12, n° 3, pp. 577-589. <http://muse.jhu.edu/journals/public_culture/v012/12.3pollock02.pdf>. Consulté le 18 août 2011.
- RATTANSI, Ali. 2004. « Dialogues on Difference: Cosmopolitans, Locals and 'Others' in a Post-national Age ». *Sociology*. En ligne. Vol. 38, n° 3, pp. 613-621. <<http://soc.sagepub.com/cgi/content/refs/38/3/613>>. Consulté le 3 avril 2009.
- RONDEAU, Dany. 2008. « La relation des droits aux devoirs : approche interculturelle ». *Aspects*, n° 1, pp. 127-152.
- RONDEAU, Dany. 2004. « Une éthique pour un monde global ». Dans *Éthique et politique en contexte global*, sous la direction d'André DUHAMEL et André LACROIX, pp. 17-48. Montréal : Liber.
- RORTY, Richard. 1998. « Justice as a Larger Loyalty ». Dans *Cosmopolitics: Thinking and Feeling Beyond the Nation*, sous la direction de Pheng CHEAH et Bruce ROBBINS, pp. 45- 58. « Cultural politics », Vol. 14. Minneapolis : University of Minnesota Press.
- SEN, Amartya. 2010. *L'idée de justice*. Paris : Flammarion, 558 p.
- SEN, Amartya. 2003. « Introduction : Le développement comme liberté » et « Chapitre premier : la perspective de la liberté » dans *Un nouveau modèle économique : développement, justice, liberté*. Paris : Odile Jacob, pp. 15-53.
- SKRBIS, Zlatko, Gavin KENDALL et Ian WOODWARD. 2004. « Locating Cosmopolitanism: Between Humanist Ideal and Grounded Social Category ». *Theory Culture Society*. En ligne. Vol. 21, n° 6, pp. 115-136. <<http://tcs.sagepub.com/cgi/content/abstract/21/6/115>>. Consulté le 3 avril 2009.
- SOSOE, Lukas K. 2002. *Diversité humaine : démocratie, multiculturalisme et citoyenneté*. Collection Dikè. Paris : L'Harmattan, 569 p.
- SPERO ANDOTEVI, Stanislas. 2004. « La diversité culturelle aujourd'hui ». Dans *Diversité culturelle et mondialisation*, COLLECTIF, pp. 59-79. Collection « Mutations », n° 233. Paris : Les Éditions Autrement.

- TAYLOR, Charles. 1994. *Multiculturalisme : différence et démocratie*. Champs Flammarion. Paris : Aubier, 148 p.
- UNESCO. 2005. *10 clés pour la Convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles*. 14 p.
- UNESCO. 2004. *L'UNESCO et la question de la diversité culturelle : bilan et stratégies, 1946 – 2004*. Division des politiques culturelles et du dialogue interculturel, Secteur de la culture, version révisée, 25 p.
- VATZ LAAROUSSI, Michèle. 2008. « Immigration en région : le territoire local à l'épreuve de la mobilité et des réseaux transnationaux ». Dans *Les nouveaux territoires de l'ethnicité*, sous la direction de Xavier LELOUP et Martha RADICE, pp. 79-106. Québec : Presses de l'Université Laval.
- VATZ LAAROUSSI, Michèle. 2005. « L'immigration en dehors des métropoles : vers une relecture des concepts interculturels ». *Canadian Ethnic Studies/Études ethniques au Canada*, vol 37, n° 3, pp. 97-113.
- WERBNER, Pnina. 1999. « Global Pathways: Working Class Cosmopolitans and the Creation of Transnational Ethnic Worlds ». *Social Anthropology*, vol. 7, n° 1, pp. 17-35.
- WICHT, Bernard. 2004. « La diversité culturelle : le sens d'une idée ». Dans *Diversité culturelle et mondialisation*, COLLECTIF, pp. 10-28. Collection « Mutations », n° 233. Paris : Les Éditions Autrement.
- YOUNG, Iris Marion. 2002. *Inclusion and Democracy*. Oxford : Oxford University Press, 304 p.
- WORLD VALUES SURVEY. www.worldvaluessurvey.org.

Constitution de la base de données d'organismes communautaires du Bas-Saint-Laurent, à partir des listes diffusées sur les sites Web suivants (été 2009) :

- Agente de la santé et des services sociaux du BSL, www.agencessbsl.gouv.qc.ca.
- Association des médias écrits communautaires du Québec, www.amecq.ca
- Économie sociale Québec. «Le répertoire de l'économie sociale, section du Bas-Saint-Laurent». www.economiesocialequebec.ca .
- Québec Monde. « Fichiers d'organismes : Arts et Culture 2008-2009; Québec International 2009; OSBL ». www.quebecmonde.com .
- Centraide. <www.centraidebsl.org>.
- Mouvement d'action communautaire du Bas-Saint-Laurent.
<www.organismescommunautairesbsl.org>.
- Les archives des journaux *Le Mouton Noir* et *L'Avantage*, numéros de l'année 2008.

