

## Bulletin d'histoire politique

# Réplique au texte de Serge Cantin. Sur le modèle de la nation québécoise et la conception de la nation chez Fernand Dumont

Gérard Bouchard



Volume 9, Number 2, Spring 2001

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1060469ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1060469ar>

[See table of contents](#)

### Publisher(s)

Bulletin d'histoire politique  
Comeau Éditeurs

### ISSN

1201-0421 (print)

1929-7653 (digital)

[Explore this journal](#)

### Cite this document

Bouchard, G. (2001). Réplique au texte de Serge Cantin. Sur le modèle de la nation québécoise et la conception de la nation chez Fernand Dumont. *Bulletin d'histoire politique*, 9(2), 144–159. <https://doi.org/10.7202/1060469ar>

Tous droits réservés © Association québécoise d'histoire politique; VLB Éditeur, 2001

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

## Réplique au texte de Serge Cantin. Sur le modèle de la nation québécoise et la conception de la nation chez Fernand Dumont

GÉRARD BOUCHARD  
UQAC

Dans quelques textes parus au cours des deux ou trois dernières années, j'ai exposé et défendu un modèle de la nation québécoise, tout en me situant par rapport à d'autres modèles proposés par divers auteurs. Dans le cours de cette démarche, j'ai été amené à signifier mon désaccord avec la pensée de Fernand Dumont sur cette question. Je l'ai fait sans plaisir à cause du respect que je porte à cet éminent intellectuel dont je fus l'élève et à cause de la qualité de la relation que nous avons toujours entretenue. J'éprouvais aussi un malaise du fait que monsieur Dumont venait de décéder quand j'ai décidé de faire connaître par écrit ma dissidence et d'en indiquer les raisons. À ce sujet, je crois utile de souligner que j'en avais déjà discuté longuement avec lui à l'occasion de plusieurs conversations durant l'année qui a précédé son décès. Je crois que ce désaccord nous peinait tous les deux et nous cherchions une voie de rencontre que nous n'avons pas eu le temps de trouver, sa mort ayant interrompu nos échanges. Cela dit, je ne référerai pas davantage au contenu de ces longues discussions qui gardent un caractère personnel.

Je me suis toutefois permis de les évoquer brièvement parce que, dans le précédent numéro de ce *Bulletin*, Serge Cantin me reproche en termes très durs non seulement d'avoir mal compris la position de Dumont, mais d'avoir en quelque sorte trompé les lecteurs sur sa pensée que j'aurais sciemment déformée (« un tissu de demi-vérités, de faussetés et de sophismes »), et ce dans « le but évident de la discréditer ». J'aurais ainsi cherché à *noircir* la

mémoire de Fernand Dumont, ce qui me vaut d'être rangé parmi les « ramasseurs de ragots ». De si graves accusations énoncées d'une manière aussi rude ne peuvent être prises à la légère et elles ne peuvent pas non plus rester sans réplique. Il me faut donc revenir, encore une fois sans plaisir, sur la nature de mon désaccord avec monsieur Dumont et sur certains aspects de ma thèse mis en cause dans le texte de S. Cantin. Cependant, je pense que l'utilité de la présente réplique — si elle en a une — se situe bien au-delà de ce différend et, il va sans dire, bien au-delà des comptes que mon contradicteur a entrepris de régler avec moi. Le véritable enjeu de la discussion, en définitive, c'est le mode d'intégration symbolique de la société (ou de la nation) québécoise, c'est la nature des rapports à promouvoir entre groupes ethniques (ou culturels ?), c'est la condition concrète de la citoyenneté à instituer dans un Québec de plus en plus diversifié. Indirectement et à un moindre degré, c'est aussi la possibilité d'asseoir le projet de souveraineté politique du Québec sur des bases sociologiques et politiques très solides. Enfin, et ceci ne peut être dissocié de ce qui précède, se trouvent ici mises en cause la pensée de F. Dumont et l'interprétation que j'en ai donnée.

Cela dit, je ne relèverai pas les commentaires désobligeants et même les attaques personnelles dont S. Cantin a cru devoir émailler son texte afin de soutenir son argumentation. J'estime que ce genre de remarques n'est pas de mise dans un débat comme celui-ci. Je m'emploierai plutôt à répondre sur le fond aux deux questions soulevées, à savoir que a) j'aurais déformé (et *noirci*) la pensée de Dumont, sur des points essentiels, et b) ma propre conception du modèle de la nation québécoise souffrirait d'importantes contradictions.

#### RAPPEL DE MA THÈSE

Il me faut d'abord rappeler en quelques lignes l'idée principale de ce modèle de même que les problèmes qu'il voudrait résoudre et qui ont servi de point de départ à ma réflexion. Il est un peu gênant que S. Cantin ait omis de le faire ; il devient ainsi difficile d'en comprendre d'importants aspects. Il lui arrive aussi, ce qui n'arrange rien, d'extraire de mes textes quelques énoncés tronqués qui n'en rendent pas la teneur. Enfin, il évite de citer certains de mes écrits où il aurait trouvé réponse à quelques-unes des questions et critiques qu'il m'adresse<sup>1</sup>.

Pour des raisons que tout le monde comprend et qui n'ont rien à voir avec un impérialisme quelconque, les Franco-Québécois (c'est-à-dire les Canadiens français du Québec) se sont identifiés jusqu'au milieu du XX<sup>e</sup> siècle à une nation ethnique dont ils excluaient les autres habitants de la province. Cette nation incluait cependant les Canadiens français des autres provinces canadiennes (y compris les Acadiens) et même de la Nouvelle-Angleterre.

Selon moi, cette conception peut être qualifiée d'ethnique parce qu'elle faisait reposer l'appartenance sur des caractères qui pouvaient difficilement être acquis autrement que par la naissance et l'ascendance lointaine (en particulier les origines françaises, la mémoire de la survivance, les enracinements coutumiers et, à un degré moindre, la religion catholique et le français québécois). Au cours du dernier demi-siècle, les Franco-Québécois ont progressivement rompu avec cette référence spatiale étendue pour circonscrire leur appartenance au territoire et à l'État du Québec. Du coup, le nationalisme s'inscrivait dans un cadre sociologique et géopolitique renouvelé. Mais le déplacement effectué allait vite provoquer une nouvelle prise de conscience des *autres* Québécois. Comment justifier désormais leur exclusion de la nation ? Cette situation devenait de plus en plus embarrassante pour diverses raisons, notamment : la diversification ethnique croissante de notre société, la sensibilité accrue aux droits individuels et collectifs, le souci de réduire ce qu'on pourrait appeler le coefficient d'ethnicité de la nation afin de faciliter l'intégration ou l'adhésion des *autres* Québécois, la volonté de promouvoir un projet sociopolitique pour l'ensemble du Québec. Rappelons que la plupart des pays d'Occident sont présentement confrontés à un problème de ce genre et cherchent à mettre au point une équation qui permettrait de sauvegarder une continuité essentielle tout en étendant les cadres symboliques de la nation. Dans cet esprit, le modèle d'une communauté politique formée d'une pluralité de nations ethniques (auquel j'associe la pensée de monsieur Dumont) me semble moins approprié à la situation québécoise que celui d'une nation définie comme une francophonie, où un horizon culturel largement défini, nourri de diversité, se superpose à l'ensemble de la communauté politique. C'est ce dernier modèle que j'ai esquissé dans quelques textes. L'un des défis qu'il pose, parmi d'autres, c'est d'amender l'identité et la mémoire canadienne-françaises (tout en sauvegardant les valeurs, les repères et les symboles fondamentaux qui leur sont associés) pour en faire une véritable mémoire nationale, en l'occurrence québécoise. J'ai proposé ailleurs une voie pour y arriver (notamment dans G. Bouchard, 1999b, 2000).

#### ETHNIQUE OU CULTUREL ? FRANÇAIS OU CANADIEN-FRANÇAIS ?

Selon Serge Cantin, je n'aurais pas dû associer (« fallacieusement », écrit-il, c'est-à-dire avec l'intention de tromper) la position de Fernand Dumont à la thèse de la nation ethnique. Ce dernier, rappelle-t-il, récusait ce concept et parlait plutôt de nation culturelle. Mais au-delà de la sémantique (sur laquelle je reviendrai), ce qui importe ici, ce sont les contenus investis dans la notion de nation et qui en font, pour un immigrant par exemple, un cadre

plus ou moins facile d'accès. Or, qu'en est-il ? Pour Fernand Dumont, il y avait au Québec une culture majoritaire, fondement d'une nation. Selon S. Cantin, cette culture ne doit être confondue ni avec l'ancienne culture canadienne-française ni avec la culture de la France. On trouve en effet chez Dumont des appels à une culture commune, à « une culture de convergence », qui se nourrirait de la diversité culturelle et qui serait « un lieu de ralliement » pour tous les Québécois. Dans un contexte de pluralisme, cette référence élargie serait plus qu'une « simple juxtaposition » des « particularismes culturels ». Elle permettrait, par exemple, « de surmonter le traditionnel clivage entre francophones et anglophones » (je cite Cantin résumant la pensée de Dumont). Quant à la langue française, elle deviendrait la langue « médiatrice » (Dumont) de la nouvelle culture. Enfin, ce processus de métissage s'étendrait dans la longue durée. Je tiens à signaler que, jusqu'ici, il n'y a pas de désaccord entre Fernand Dumont et moi. En effet, je ne propose rien d'autre ; tout ce qui précède s'accorde parfaitement avec le modèle de la nation québécoise. Mais alors, comment expliquer que Dumont ait rejeté aussi vigoureusement ce modèle (« une erreur », « une mystification », une « construction toute verbale et parfaitement artificielle de tacticiens politiques »<sup>2</sup>). D'où vient donc le différend ?

Pour Fernand Dumont, le produit de l'évolution plurielle envisagée, la nouvelle référence culturelle qui pourrait en venir à supprimer les clivages et à rallier les particularismes, ce serait une culture *française*. Or, une très grosse ambiguïté plane sur ce concept. D'un côté, comme nous venons de le voir, il est présenté comme un creuset de la mosaïque québécoise. De l'autre, on a peine à le distinguer de la population canadienne-française. Par exemple, s'interrogeant sur ce qu'il appelle la « collectivité francophone », F. Dumont (1997a) la dit incompatible avec le concept d'une nation québécoise : « Deviendrait-elle une nation emboîtée dans une autre ? J'ai peine à imaginer un tel arrangement » (p. 241). Ailleurs (1995a, p. 63-64), il écrit : « L'histoire a façonné une nation française en Amérique ; par quelle décision subite peut-on la changer en une nation québécoise ? ». Plus loin, on peut lire : « Francophones, nous nous sommes repliés pendant des siècles sur une culture nationale ; notre principale préoccupation a été de maintenir des traits originaux » (p. 65). Dans le même texte (p. 63) : « Si nos concitoyens anglais du Québec ne se sentent pas appartenir à *notre nation*<sup>3</sup>, si beaucoup d'allophones y répugnent, si les autochtones s'y refusent, puis-je les y englober par la magie du vocabulaire ? ». Et encore (p. 55) : « ...la nation francophone ne se limite pas au territoire québécois ». En ce sens, elle est l'héritage d'« une vieille solidarité des francophones d'Amérique » (1997b, p. 462). Ces quelques extraits — il y en aurait bien d'autres — suffisent à faire voir le problème. Subitement, on n'y trouve plus trace de la vision d'une francophonie englobante, lieu de

ralliement qui supprimerait les clivages culturels et assumerait toute la diversité de la société québécoise (« Si culture de convergence il y a un jour, ce ne sera pas un composé de laboratoire ou de convention; ce sera la culture française » — 1995a, p. 67). Mais comment faut-il appeler cette communauté *française* façonnée par l'histoire, produit de quelques siècles de survivance, qui déborde à l'échelle canadienne et à laquelle seraient réfractaires les autres groupes culturels du Québec, à savoir les Anglophones, les Allophones et les Autochtones? Je l'ai assimilée à ce qu'on appelle couramment les Canadiens français. S'il s'agit vraiment d'autre chose, qu'on me le démontre. J'ai aussi qualifié d'ethnique cet ensemble culturel parce que les traits qui le caractérisent ne sont pas aisément transférables pour ceux et celles qui n'y sont pas nés. Et c'est précisément ce qui les pousse à rejeter l'invitation qui leur est faite à s'intégrer (ou, plus exactement, à s'assimiler?) à cette nation. C'est un cercle vicieux. Sommes-nous bien ici, comme le prétend S. Cantin, dans l'univers de la nation « élective », à la Renan?

#### LANGUE IDENTITAIRE? LANGUE VÉHICULAIRE?

J'ai parlé d'ambiguïté à propos de la pensée de Fernand Dumont sur ce sujet, du fait que la nation *française* se trouverait à la fois au départ, comme appartenance singulière associée à une communauté historiquement déterminée, et à l'arrivée, comme synthèse inclusive (très hypothétique) de tous les particularismes culturels. Peut-être y a-t-il lieu d'aller plus loin et parler ici carrément de contradiction. On le voit, je crois, dans certaines prises de position de Dumont sur la langue française au Québec — prises de position que S. Cantin reprend à son compte. D'un côté, comme nous venons de le rappeler, Dumont plaide pour une ouverture de la nation culturelle, dans un esprit de pluralisme. Le français devient ainsi la langue de communication interculturelle, la « médiation indispensable de la citoyenneté au sein de la diversité », la « langue de convergence » qui rend possible le « dialogue (...) véritable » dont parle S. Cantin. Ici, encore une fois, il y a coïncidence parfaite avec mes positions. En effet, comment traduire la diversité en enrichissement s'il n'existe pas un vecteur de communication entre les groupes concernés? Dès lors, pourquoi le procès qui m'est fait également sur ce terrain?

Pour F. Dumont, le français ne peut se réduire à être « un simple mécanisme de communication »; il doit être « une langue en sa plénitude, c'est-à-dire une culture » (1995a, p. 67)<sup>4</sup>. Ailleurs, il oppose la langue en tant que permettant « la communication entre les citoyens » et « en tant qu'expression et substance d'une culture » (1997a, p. 241). Mais, à nouveau, comment concilier l'idéal d'une culture *française* élargie, d'une culture-creuset nourrie et respectueuse de toute la diversité québécoise, avec la vision de la langue

française comme plénitude érigée en norme ? Cette position n'échappe à la contradiction qu'en supposant que la diversité culturelle va se fondre (s'assimiler ?) dans la veine prédominante, dans cette *plénitude* déjà constituée qu'est la culture canadienne-française — peut-il y en avoir d'autres ? À la rigueur, on pourrait plaider que F. Dumont entrevoyait un long processus de maturation au cours duquel le brassage des « particularismes culturels » engendrerait progressivement une configuration différente de chacun de ses ingrédients tout en maintenant des éléments de continuité avec chacun d'entre eux (c'est notre conception). Alors resurgit la question : pourquoi le rejet si intempestif du concept de nation québécoise ? Et comment expliquer cette vigoureuse protestation de la nation « française », donnée comme irréductible aux Anglophones, aux Autochtones et aux Allophones ?

Quant à S. Cantin, cette discussion l'amène à entrevoir une situation telle « que la langue française n'ait plus rien d'« organique » pour les Francophones de souche eux-mêmes, qu'elle ne soit plus pour eux qu'un instrument de communication ». Il se demande alors, à la suite de F. Dumont, ce qui justifierait qu'ils veuillent néanmoins continuer à parler cette langue. Un parti pris aussi radical est difficile à comprendre. Dans l'intérêt de la francophonie québécoise, n'est-il pas bon que la langue française au Québec soit utilisée par le plus grand nombre possible de locuteurs ? Et ne va-t-il pas de soi que, pour ceux et celles qui viennent tout juste d'opérer un transfert linguistique dans cette direction ou qui, désireux de conserver leur langue maternelle, font l'apprentissage du français comme langue seconde, cette langue ne peut être que véhiculaire ? Au départ, le coefficient identitaire dans leur rapport au français est inévitablement faible. Mais nul ne peut préjuger de son évolution à long terme. Et quand même ce coefficient devrait demeurer faible, cette forme de francisation ou d'intégration/participation à la francophonie québécoise est en elle-même un acquis appréciable. Par ailleurs, en quoi cela devrait-il inciter les « francophones de souche » à se *désidentifier* en quelque sorte pour s'adonner eux aussi à un français véhiculaire, au point qu'il leur devienne indifférent de parler anglais ou français ? J'aimerais que mon contradicteur m'éclaire sur ce point.

En réalité, seule une logique implicite d'assimilation/exclusion peut expliquer ce surprenant corollaire. Ce qui est souhaité ici, c'est que les Allophones d'établissement ancien ou récent (la génération de la loi 101 par exemple) assortissent leur adhésion à la langue française d'un pacte identitaire, d'un renoncement à leur culture première, à leurs propres traditions, à leurs racines. En somme, il faudrait assujettir la francisation à une obligation d'acculturation au sens strict. Sans quoi, faut-il comprendre que ces Québécois ne seraient pas tout à fait d'authentiques Francophones ? Comment ne pas y voir un risque de hiérarchie discrète dans l'ordre de la francophonie, au sein de la culture *française* ? Sur ce point, il est utile de retourner aux écrits de F. Dumont

où il explique son rejet de la thèse de Gary Caldwell et son projet de culture publique commune (« recettes de mixtures où seraient minutieusement dosés les ingrédients à emprunter ici et là pour fabriquer une culture métissée » ). La vision qui s'en dégage permet de comprendre la position de Dumont sur la langue française. C'est une vision qui me paraît ne pas tenir suffisamment compte de la variété des investissements identitaires que la langue peut et doit accueillir, dès lors qu'elle est véritablement définie comme un lieu de ralliement culturel (ce que Dumont disait souhaiter par ailleurs). Toute la littérature dite migrante, au Québec et ailleurs, témoigne éloquentement de ces variations identitaires au sein d'une même langue et de l'enrichissement culturel qui peut en résulter : à partir d'une même matrice, le nouveau venu injecte une nouvelle sensibilité, explore de nouveaux territoires, exprime des tonalités originales qui s'ajoutent et se mêlent aux anciennes.

On rejoint ici une zone grise dans la pensée de Fernand Dumont ; elle recouvre tout ce qui concerne les articulations à établir entre, d'une part, ce qu'il appelle (sans bien la définir) la communauté de culture française et, d'autre part, la minorité anglophone, les Néo-Québécois, les communautés culturelles et les Autochtones. Mais dans l'espace culturel proposé, comment s'insèrent, par exemple, les Haïtiens ou les Juifs sépharades ? ou encore les Autochtones (les Montagnais, notamment) qui ont été élevés dans la langue française et la religion catholique ? Il serait éclairant de connaître les critères en vertu desquels ces derniers n'ont pas été intégrés à la trame *française/canadienne-française* dont l'histoire est racontée dans la *Genèse de la société québécoise* (1993). Qu'il n'y ait pas ici de malentendu : je ne conteste aucunement le choix très légitime de F. Dumont-historien de ne pas les inclure dans son groupe de référence ; je signale simplement une clarification qui aurait été fort utile. Dumont repoussait le concept d'ethnicité pour penser la nation au Québec ; mais on voit bien dans tout ce qui précède que cette catégorie n'en sous-tendait pas moins une grande partie de sa réflexion sur la thématique nationale. En définitive, pour la suite de ce débat, il serait plus utile de prendre acte d'un grand malaise qui se révèle ici chez Dumont ; d'une tension mal résorbée qui se traduit par une pensée ambiguë et contradictoire. Je crois — et le dis en passant — qu'à l'origine de sa réflexion sur les rapports entre culture populaire et culture savante, il y avait une tension de ce genre mais, à la différence de l'autre, elle a été surmontée, ce qui a donné naissance à une pensée sociologique très riche et très cohérente.

#### À PROPOS DE LA NATION QUÉBÉCOISE

Dans le cours de son texte, S. Cantin adresse diverses critiques à mon modèle de la nation québécoise. J'en reprends rapidement les principales, faute de pouvoir les examiner toutes en détail. Selon une première objection

(qui s'appuie sur un passage de F. Dumont), j'aurais décrété très arbitrairement l'existence d'une nation québécoise; celle-ci n'existerait en effet que par la magie «des grands nombres, par l'artifice des indices statistiques». Cette remarque renvoie de toute évidence au fait, dont je fais parfois état, que 94% des Québécois se disent capables de parler le français (selon le recensement canadien). C'est une donnée qui me semble importante, comme point de départ (c'est toujours ainsi que je l'ai présentée: la langue ne fait pas la nation mais elle en dresse le lit), comme premier dénominateur commun d'une nation en cours de redéfinition, sinon en voie d'émergence, et en quête d'une nouvelle solidarité. Ai-je tort? Je rappelle ordinairement aussi, à ce sujet, que c'est exactement la proportion de citoyens américains qui déclarent être capables de parler anglais. Est-ce sans intérêt? Ce serait là néanmoins, selon mon interlocuteur, une «image idyllique», pire encore, «une vision *francophonique* du français». Que faut-il comprendre exactement par là? Cantin nous le dit: «un déracinement de la langue française, sa déculturation». C'est très clair: il n'y aurait pas intérêt à étendre aux métèques l'usage de la langue française s'ils n'intègrent pas l'armature identitaire, culturelle, émotive même, qui lui est soudée; ce serait même dangereux pour l'avenir de la langue et sans utilité pour la nation. Est-ce qu'on ne voit pas clairement affleurer ici la hiérarchisation que j'évoquais plus haut? Un classement (ou un déclassement?) des citoyens basé sur leur degré d'acculturation et, disons le mot, d'assimilation? Encore une fois, si l'on tient à ce que le français devienne un jour pour tous les Québécois la langue d'«une plénitude», comment éviter qu'elle ne soit d'abord «véhiculaire» pour un certain nombre de citoyens? Celle-ci n'est-elle pas le premier pas qui peut conduire à une appartenance? Que peut-on exiger de plus? Et puis cette «plénitude», comment faut-il l'entendre au juste: au sens d'une identité, absolument, exclusivement? ou au sens d'une solidarité, d'une appartenance active fondée sur des valeurs, des idéaux, des projets communs — c'est-à-dire tout ce qui compose la citoyenneté et le ciment d'une communauté politique?

Mais on peut comprendre que, pour un tenant du français comme langue *organique*, la proportion de locuteurs n'est pas une donnée très importante. Voyons donc ailleurs. Puisque S. Cantin se dit attaché à la conception «élective» de la nation, en accord avec la pensée de Renan (à savoir l'expression d'une appartenance commune, d'un vouloir-vivre ensemble), il voudra peut-être accorder plus d'attention au fait que 70% environ des Québécois<sup>5</sup> (toutes origines confondues) croient appartenir à une nation québécoise. Voilà une autre donnée qui nourrit ce que j'appelle le dénominateur commun. Il convient d'y ajouter le poids des grandes institutions publiques et parapubliques, en premier lieu l'État, de même que l'histoire commune qui

s'est tissée depuis la Révolution tranquille et dont les repères les plus forts au plan politique ont été l'épisode de la loi 101 (et ses nombreuses séquelles), le projet d'accord du Lac Meech et les trois référendums des années 1980-1995. L'intensité des débats publics depuis quelques décennies contribue puissamment à élaborer ce que F. Dumont appelait une *référence*, notion que je reprendrais à mon compte à condition de la dépouiller de ses prémisses d'homogénéité ou d'unanimité dont elle peut se charger. Enfin, on inclura aussi dans le dénominateur les valeurs à portée universelle, les idéaux démocratiques, les droits fondamentaux. C'est déjà beaucoup, il me semble, pour une abstraction.

Et encore, je me limite ici à un aperçu dans l'instantané. Or, nous savons bien qu'il faut considérer toutes ces réalités (la formation de représentations collectives, l'intégration des immigrants à une société, l'ouverture de groupes ethniques et de communautés culturelles les uns aux autres, l'adhésion à des valeurs sociales fondamentales, l'enracinement d'une appartenance) dans une perspective dynamique, les projeter dans le long terme. C'est ce qui m'a fait écrire que cette nation québécoise existe en partie à l'état de fait et en partie à l'état de projet (G. Bouchard, 2000, p. 52 et suiv.). Une autre variable essentielle, c'est évidemment la volonté des Québécois eux-mêmes, qui choisiront soit de persister dans la tendance en cours, soit de la combattre et de s'en détourner. N'est-ce pas ainsi que, partout et de tout temps, se forment et se transforment les cadres d'intégration collective ? Ajoutons qu'à court terme, ce modèle de la nation québécoise rapporte d'ores et déjà des dividendes substantiels au plan collectif : il contribue à réduire les distances entre Québécois de diverses origines et à harmoniser les rapports inter ethniques ; il favorise des échanges propres à rectifier les perceptions mutuelles, à contrer les stéréotypes, à dissoudre les méfiances ; il invite à aller plus loin dans des actions, des engagements solidaires ; il contribue à promouvoir une meilleure gestion de la dynamique intercommunautaire.

S. Cantin me corrige aussi au sujet du concept d'ethnicité que j'aurais congédié à cause de son imprécision et que, néanmoins, j'aurais persisté à utiliser aux dépens de mes interlocuteurs, principalement monsieur Dumont. J'ai en effet relevé, dans une perspective critique, la diversité des contenus et des usages de ce concept, mais pour me livrer ensuite à un essai de définition à partir de divers travaux, en m'appuyant sur les significations que les auteurs lui prêtaient. Je suis arrivé ainsi à dégager une double acception, l'une restreinte, l'autre plus étendue. Mais un dénominateur commun en ressort clairement : l'ethnicité désigne très généralement des traits culturels associés aux origines, forgés dans une histoire longue et acquis principalement par la naissance, par filiation. C'est dans ce sens (très clairement indiqué, par exemple : G. Bouchard, 1999b, p. 26-30) que j'ai utilisé le concept dans mes

textes — y compris dans ces pages. En outre, il est gênant de faire l'impasse sur un concept qui a envahi toute la littérature sur la nation et dont pratiquement tout le monde se sert pour formuler les problèmes et exprimer sa pensée. D'où l'utilité de conserver ce vocable, à condition de préciser son contenu. Quoi qu'il en soit, la notion de culture ne s'avère pas un mauvais substitut car sa portée est encore plus large. Je précise que S. Cantin ne critique pas l'effort de définition et de clarification auquel je me suis livré; il a simplement jugé plus commode de ne pas en faire mention.

L'eût-il fait, il aurait pu relever et faire valoir qu'en réalité, je réhabilite l'ethnicité comme matériau à la fois inévitable et indispensable de toute vie collective (G. Bouchard, 1999b, p. 27, 29-30) et je m'emploie soigneusement à la dissocier de ce que j'appelle l'ethnisme, c'est-à-dire le fait d'affirmer carrément la supériorité d'un groupe ethnique sur un autre et de fonder sur ce postulat des actes de discrimination, d'exclusion, etc. (G. Bouchard, 1999b, p. 30; 2000, p. 58-59).

S. Cantin reproche aussi au modèle de la nation québécoise de sacrifier la mémoire. J'ai consacré la moitié d'un petit livre (plus un commentaire paru dans *Le Devoir* du 5 mai 1999, A9)<sup>6</sup> à montrer comment on pourrait arriver à construire une mémoire québécoise sans sacrifier la mémoire canadienne-française. L'idée est de concevoir un recadrage qui, tout en assurant la spécificité et la continuité du passé canadien-français, le projetterait dans une dimension plus universelle et le rendrait ainsi plus accessible et signifiant pour l'ensemble des Québécois. C'est à une opération de ce genre que s'emploient présentement toutes les historiographies nationales d'Occident. Mon interlocuteur n'a même pas un mot pour commenter ma proposition qu'il rejette néanmoins en bloc en me figeant dans une caricature grossière qu'il n'est même pas utile de commenter (le « fourmillement mémoriel » devient « le concept bouchardien de la mémoire »). Par contre, et à la suite de F. Dumont, il revient à plusieurs reprises sur l'héritage désastreux de la Révolution tranquille (perte, crise de la mémoire; déni, refus, disqualification du passé, etc.). Il y aurait beaucoup à dire sur ce sujet. Pour l'essentiel, je crois que la bonne question à poser est la suivante: faut-il parler de perte de mémoire, rejet du passé, ou plutôt de remaniement de la mémoire, constitution d'un nouveau regard sur le passé? S. Cantin n'aime pas que la mémoire ait changé depuis 1960. C'est pourtant le lot de toutes les mémoires collectives que de bouger sans cesse. La mémoire du Canada français s'est beaucoup transformée elle aussi, et ce bien avant la Révolution tranquille, autour d'un fil conducteur qui est le siège d'une continuité. C'est ce que nous aimerions prolonger. Et n'est-ce pas précisément ce que suggère Paul Ricoeur auquel Cantin se réfère pour appuyer sa critique (« le sens de ce qui est arrivé n'est pas fixé une fois pour toutes »). Ce dernier rappelle aussi que, selon Dumont, l'une de nos

urgences serait « de se refaire une mémoire ». Mais n'est-ce pas ce que je propose ? Alors, de quoi parlons-nous exactement ? Toute vie collective est parsemée de moments de discontinuité qui remodelent l'héritage et le réactivent à leur façon. Même les révolutionnaires français de 1789, pourtant si radicaux, ont sauvegardé la mémoire longue de la France élaborée du temps de la monarchie, mais en la disant autrement (on peut se reporter sur ce point à la démonstration de Philippe Joutard, parmi d'autres). Et c'est bien Renan — toujours lui — qui soutenait que la mémoire nationale se nourrit autant d'oublis que de rappels. Remanier la mémoire, refaçonner l'imaginaire : les historiens ne font que cela dans leurs colloques, les muséologues dans leurs expositions, les romanciers et les poètes dans leurs fictions. Tout comme les philosophes dans leurs représentations du monde. Perte de la mémoire au Québec depuis les années 1960 ? Peut-être, mais quels sont les repères, les critères de l'évaluation ? et les termes de la comparaison ?

Au sujet de la mémoire encore, S. Cantin croit qu'avant 1960, les « raisons communes » étaient « comme données a priori, dans la mémoire collective et dans les traditions qui en constituaient la trame ». Dans le même esprit, il évoque aussi, en se référant à Danièle Hervieu-Léger, « l'effacement d'une mémoire collective unifiante ». Or, l'historiographie du Québec que je connais, enseigne plutôt qu'elle a toujours été divisée : Garneau a été contredit par Ferland, Chouinard et bien d'autres clercs ; Groulx par Chapais, Lanctôt et Maheu ; Seguin, Frégault et Brunet par Trudel, Ouellet et Hamelin. Et ne dit-on pas souvent que l'un des grands mérites de Lionel Groulx est d'avoir ressuscité une véritable mémoire nationale alors que les Canadiens français de son temps (c'est lui-même qui l'a affirmé à plus d'une reprise) pratiquaient l'amnésie collective ? En réalité, si l'on voulait s'arrêter à cette question, il faudrait plutôt dire que la mémoire n'a jamais été plus « unifiée » (si l'on peut dire ; je n'aime pas ce concept) que depuis la Révolution tranquille, avec l'essor et l'énorme succès de l'historiographie moderniste. À travers une thématique et des genres très éclatés, celle-ci a en effet institué depuis plus de vingt ans un large consensus mémoriel autour d'un paradigme que Ronald Rudin a justement voulu briser avec son dernier livre (*Faire de l'histoire au Québec*, 1998).

Enfin, Cantin m'identifie à un « positivisme triomphant » et il juge réductrice ma conception de la scientificité historienne fondée sur des procédés d'objectivation. Il importe peu, j'imagine, que dans quelques textes, j'aie fait valoir cette conception à l'encontre, précisément, d'un positivisme renaissant en histoire. À cela, S. Cantin préfère « se mettre à l'écoute des hommes du passé ». Je confesse que mes voies sont un peu plus compliquées et beaucoup moins assurées. Récusant toute forme de positivisme, je crois que science et conscience vont de pair. Mais je me méfie de la conscience

qui ne se soumet pas intégralement à l'épreuve de la science. Et je suis enclin, il est vrai, au doute méthodique devant ce qui relève de « l'assomption d'une histoire énigmatique ». C'est sa conception non positiviste de l'histoire qui conduit sans doute S. Cantin à me reprocher la critique que je fais de Félix-Antoine Savard, cet éminent chef de file qui n'aimait pas beaucoup la démocratie et qui, en 1954, proposait encore aux Canadiens français l'agriculture comme vocation nationale. Je me vois aussi accusé de pratiquer « le nettoyage ethnique » « de toutes nos élites du passé ». Toutes nos élites ? Nettoyage ethnique ? On me permettra ici de prendre acte, en m'abstenant de commenter.

#### RECTIFICATIFS

Il me faut encore, en terminant, disposer brièvement de quelques inexactitudes et aussi de certains commentaires accablants, excessifs, qui ne me rendent guère justice.

— Contrairement à ce qu'affirme S. Cantin, je n'ai écrit nulle part que Fernand Dumont était « un penseur ethnociste », et encore moins raciste. Mais j'en ai fait un représentant de la thèse des nations ethniques, laquelle consiste à « fragmenter et replier l'idée nationale sur des bases ethniques » (G. Bouchard, 1999b, p. 45). J'ai aussi formulé dans divers textes la crainte ou l'inquiétude qu'un tel quadrillage de l'espace culturel québécois ne favorise un cloisonnement et un durcissement des rapports entre communautés, créant ainsi « un terrain favorable » (ou « un climat propice ») aux stéréotypes, aux tensions ethniques, à la discrimination et au racisme<sup>7</sup>. Je ne suis jamais allé plus loin. Mon sentiment n'a pas changé là-dessus et c'est ce qui me fait rejeter la thèse des nations ethniques. *En prenant les lecteurs à témoin, je mets donc ici mon accusateur au défi de citer un extrait de mes textes où j'aurais taxé F. Dumont d'ethnocisme ou de racisme.* J'ai par ailleurs fait état d'un paradoxe sur cette question, rappelant que la plupart des tenants de la thèse des nations ethniques (pas tous) y étaient précisément « venus par souci de respecter la diversité et d'atténuer ou de prévenir les tensions ethniques » (G. Bouchard, 1999b, p. 44-45).

— J'aurais assimilé Dumont à Groulx. Faux. Il existe toutefois entre les deux des continuités, des idéaux communs, importants sans doute. F. Dumont admirait Groulx pour ce qu'il a fait en son temps, mais il reconnaissait que sa pensée était dépassée sur plusieurs points.

— S. Cantin écrit par ailleurs : « Gérard Bouchard s'est fait l'écho des accusations de racisme portées (...) contre le chanoine Groulx, en exhortant ses compatriotes (...) "à prendre nettement congé de l'historien nationaliste et de son époque" ». Le lecteur intéressé voudra peut-être se reporter au texte

visé s'il veut comprendre de quoi il s'agit (*Le Devoir*, 26, 27 mars 1997, p. A7 et A9). Dans ce texte, j'ai d'abord rappelé les mérites de Groulx et les raisons pour lesquelles, à mon avis, sa mémoire doit être perpétuée. J'ai aussi affirmé qu'il avait « proposé de la nation une définition quasi ethniciste », qu'il était « l'auteur d'énoncés antisémites », qu'il avait « manifesté des sympathies fascistes », qu'il « démontrait très peu d'enthousiasme pour la démocratie » et que, « par souci de la pureté nationale », il était « venu bien près de donner à ses idées des racines carrément biologiques ». Qu'on me prouve la fausseté de ces énoncés. À mes yeux, toutes ces raisons (et d'autres) le disqualifiaient « comme figure emblématique du nationalisme actuel ». Enfin, évoquant les années 1920-1930, je parlais de toute une « époque plus ou moins contaminée par l'antisémitisme et le fascisme » et soulignais que « Groulx ne le fut pas plus que la majorité de ses contemporains ». Ce qui m'amenait à conclure : « ...c'est précisément de cette époque et toutes ses contaminations qu'il faut prendre nettement congé ». Je n'en retire pas un mot.

— Je serais un partisan de la conception civique de la nation, telle qu'elle a été présentée au Québec par C. Bariteau en s'appuyant principalement sur Habermas. Or, il se trouve que j'ai consacré plusieurs pages à faire la critique de cette thèse et à expliquer pourquoi je l'écarte, lui préférant une conception que j'ai appelée sociologique, laquelle fait une large place aux référents culturels, aux droits collectifs et aux contenus proprement sociaux de la nation au lieu de la réduire à des règles de droit individuel (par exemple : G. Bouchard, 1999b, p. 20-26).

— Selon S. Cantin, je rejetterais la religion comme étant « le vestige d'un ancien temps » (je le cite) auquel la science positive nous a heureusement arrachés et je trouverais « rétrograde » l'attitude de ces « croyants arriérés » qui s'inquiètent d'un tel rejet. Un « positivisme assez primaire » me ferait aussi condamner toute inquiétude sur l'avenir, du moment qu'elle est « de nature spirituelle ou religieuse ». J'en viendrais ainsi à « éluder les très graves questions que F. Dumont soulevait, notamment dans *Raisons communes* ». Enfin, je tiendrais pour une manifestation de « repli ethnique » toute réflexion sur la nation qui ferait place à des éléments de spiritualité. Ma réplique tient dans une phrase : je récus en bloc ces énoncés qui sont totalement étrangers à ma pensée et, encore une fois, *j'exige de mon interlocuteur qu'il produise des extraits de mes textes qui fonderaient ces assertions*. Mais je lui demande aussi, ce faisant, de bien vouloir ne pas confondre la religion ou la spiritualité avec ses formes institutionnalisées, ses articulations sociales et historiques concrètes, singulières, comme celles qui ont prévalu au Québec durant la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle et qui relèvent pleinement d'une analyse sociologique.

— Je me serais totalement mépris en affirmant que la *Genèse de la société québécoise* de Fernand Dumont est un livre qui s'inscrit intégralement dans le vieux paradigme de la survivance. Ce dernier, je le rappelle, invite à organiser l'interprétation du passé canadien-français autour de sa trame culturelle et selon une problématique identitaire qui met au premier rang les menaces qui ont pesé sur l'avenir de ce groupe minoritaire, les injustices dont il a été victime, les luttes qu'il a menées pour sa survie, l'inquiétude persistante qui l'a accablé. Pour cette raison, il véhicule une attitude défensive, un esprit de repli, et une vision conservatrice — qui s'en étonnera ? J'affirme que l'ouvrage de F. Dumont s'inscrit dans cette perspective (tout comme la suite qu'il avait commencé à lui donner<sup>8</sup>) parce que : a) il traite principalement de la nation plutôt que de la société ; b) il reconstitue le destin des Canadiens français et non des Québécois ; c) il consiste, pour l'essentiel, dans une analyse et un rappel des grands épisodes, des conjonctures et des rapports de force qui ont marginalisé et assujéti la culture canadienne-française pour en faire ce qu'il appelle « une réserve » ; d) l'ethnicité est le fil conducteur de l'ouvrage, et la survie culturelle sa problématique centrale. Cela dit, je crois que, dans le cadre où elle s'inscrit, cette analyse est très solide, qu'elle offre une synthèse de très grande qualité, inégalée même. Et je maintiens que ce paradigme a vieilli, non pas parce que l'enjeu qui le fonde n'est plus d'actualité — bien au contraire — mais pour d'autres raisons, dont les suivantes : a) la pratique historique actuelle se montre beaucoup plus soucieuse d'insérer la trame culturelle dans son environnement social, économique, démographique et spatial ; b) la dynamique de la marginalisation et de l'assujétissement ne rend que partiellement compte du passé canadien-français ; voilà une société qui est néanmoins parvenue à assurer son développement, à accéder à une modernité, et cette partie de notre histoire s'insère mal dans les perspectives sombres tracées par la matrice de la survivance ; c) l'analyse de Dumont est largement centrée sur les relations entre les Canadiens anglais et les Canadiens français, faisant peu de cas des rapports que ces derniers entretenaient avec d'autres groupes ethniques (notamment les Autochtones) partageant leur territoire au Québec ; d) le sort de la culture francophone est restreint à sa dimension canadienne-française ; une problématique plus adaptée à la situation présente intégrerait d'autres éléments de la francophonie québécoise en faisant davantage ressortir sa diversité.

## CONCLUSION

Je le répète, j'ai eu plusieurs fois l'occasion d'exprimer à monsieur Dumont mon désaccord avant de le faire sous forme publiée. J'avais repoussé cette échéance parce que je ne voulais pas altérer ni compromettre l'échange

que nous avons entrepris et auquel son décès a mis fin. On me permettra d'insister : ce différend était strictement intellectuel (l'hommage que j'ai rendu à Dumont à l'antenne de Télé-Québec au lendemain de sa mort en témoigne, il me semble). Mais par le ton, la manière et la nature des critiques qu'il m'adresse et des griefs qu'il formule, S. Cantin essaie de faire de cette divergence d'opinion quelque chose d'autre, de transformer ce dialogue en un débat agressif, sinon en conflit personnel, à titre posthume. Je n'aime pas qu'il insère ses procédés querelleux dans la relation que j'ai entretenue pendant trente ans avec Fernand Dumont. Et il me déplait fort qu'en prenant la communauté scientifique à témoin, il veuille ternir la mémoire que j'en garde en dénaturant le désaccord que nous nous accordions à déplorer.

La pensée de Dumont risque de souffrir beaucoup si, pour en débattre à l'avenir, il faut passer devant le tribunal acrimonieux de Serge Cantin. Il y a deux manières d'assurer un héritage à cette pensée. On peut en faire un temple gardé par quelques cerbères. Ou on peut en faire un forum, un lieu de réflexion que chacun fréquentera et parcourra à sa guise. Elle survivra dans le premier cas comme un vestige vénéré, dans le second comme une *référence* bien vivante. Essayons simplement d'imaginer ce qu'eût été, en pareilles circonstances, le choix du principal intéressé.

## NOTES ET RÉFÉRENCES

1. Par exemple : G. Bouchard (1999a, 2000).
2. F. Dumont (1995a, p. 63-64, 67).
3. C'est moi qui souligne.
4. Cette position rappelle celle qu'il défendait dans les échanges qui l'ont opposé à Lise Bissonnette au cours du mois de septembre 1982, dans les pages du *Devoir*.
5. Proportion moyenne se dégageant de divers sondages récents.
6. Voir également G. Bouchard (2000, p. 61-62).
7. Voir entre autres G. Bouchard (1999b, p. 52, 55, 60; 2000, p. 62-63).
8. Voir F. Dumont (1997).

## RENVOS BIBLIOGRAPHIQUES

Bouchard, Gérard (1997a), « Le Québec et la diversité. 1. Des réaménagements symboliques », *Le Devoir*, (26 mars), A7.

Bouchard, Gérard (1997b), « Le Québec et la diversité. 2. Vers l'ethnicité-zéro », *Le Devoir*, (27 mars), A9.

Bouchard, Gérard (1999a), « Rectificatifs sur la nation, l'identité et la mémoire », *Le Devoir*, (5 mai), A9.

Bouchard, Gérard (1999b), *La nation québécoise au futur et au passé*, Montréal, VLB Éditeur, 158 pages.

Bouchard, Gérard (2000), « Construire la nation québécoise. Manifeste pour une coalition nationale », dans Michel Venne (dir.), *Penser la nation québécoise*, Montréal, Québec/Amérique, p. 49-68.

Dumont, Fernand (1995), *Raisons communes*, Montréal, Les Éditions du Boréal, 255 pages.

Dumont, Fernand (1997a), *Récit d'une émigration : mémoires*, Montréal, Boréal, 268 pages.

Dumont, Fernand (1997b), « Essor et déclin du Canada français », *Recherches sociographiques*, vol. XXXVIII, no. 3, p. 419-467.