

Nationalisme québécois et crise du lien social

Jacques Beauchemin

Numéro 25, 1995

Être ou ne pas être québécois

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1002293ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1002293ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département de sociologie - Université du Québec à Montréal

ISSN

0831-1048 (imprimé)

1923-5771 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Beauchemin, J. (1995). Nationalisme québécois et crise du lien social. *Cahiers de recherche sociologique*, (25), 101–123. <https://doi.org/10.7202/1002293ar>

Résumé de l'article

Au-delà des passions partisans qu'il ne manquera pas de déchaîner, le débat référendaire devrait fournir l'occasion de soulever quelques éléments nécessaires à la discussion portant sur le nationalisme québécois dans un contexte social où la défense des droits individuels semble retirer toute légitimité aux revendications politiques fondées sur une représentation communautariste de la société. À l'encontre des analyses l'opposant dichotomiquement aux aspirations démocratiques, on avance ici l'hypothèse selon laquelle le nationalisme francophone peut constituer un lieu de rassemblement à l'intérieur duquel la crise du lien social que traverse le Québec, comme toutes les sociétés modernes, peut trouver un début de dénouement.

Nationalisme québécois et crise du lien social

Jacques BEAUCHEMIN

Au-delà des passions partisans qu'il ne manquera pas de déchaîner, le débat référendaire devrait fournir l'occasion de soulever quelques éléments nécessaires à la discussion portant sur le nationalisme québécois dans un contexte social où la défense des droits individuels semble retirer toute légitimité aux revendications politiques fondées sur une représentation communautariste de la société. Nationalisme et démocratie seraient ainsi contradictoires, de telle sorte que la volonté d'approfondissement de cette dernière précipiterait dans l'obsolescence historique tout mouvement nationalitaire dès lors soupçonné d'ethnisme et d'antidémocratie. Une autre lecture du nationalisme semble pourtant s'imposer au moment où les sociétés occidentales sont traversées par une crise de légitimité institutionnelle et politique tout autant que par une crise de leur représentation d'elles-mêmes. À l'encontre des analyses opposant le nationalisme dichotomiquement aux aspirations démocratiques, je proposerai l'hypothèse selon laquelle il peut constituer un lieu de rassemblement à l'intérieur duquel la crise du lien social que connaissent les sociétés modernes contemporaines, le Québec y compris, peut trouver un début de dénouement.

La tâche m'incombe en premier lieu d'aborder la vaste question que constitue la crise du nationalisme et d'examiner la teneur des perversions qu'on lui associe. Le lecteur est ici convié à refaire avec moi le chemin de croix du nationalisme québécois, la métaphore religieuse étant d'autant mieux adaptée en la circonstance que, comme on le verra, il se trouve encore de ses détracteurs pour associer directement le nationalisme actuel à celui, plus sanctifiant, que professait en des temps révolus, il convient de le souligner en rouge, le chanoine Groulx.

Crise et procès du nationalisme

La discussion sur les mérites du nationalisme intervient un peu paradoxalement à un moment où l'on s'entend de presque tous les

horizons pour en affirmer l'obsolescence. Suivant les diverses analyses, on peut dire que cette obsolescence serait repérable à partir de trois points de vue: celui des effets déstructurants provoqués par le nouvel ordre économique mondial qui tend à la constitution de grands ensembles économiques et éventuellement politiques transnationaux, celui des effets corrosifs d'une culture de l'individu dans la perspective de la crise de la modernité et, corollairement, celui de la critique des revendications identitaires en tant que potentiellement antidémocratiques. Parcourons rapidement ces trois aspects de la question avant de nous centrer plus particulièrement sur le troisième.

Nationalisme et mondialisation

Le nationalisme serait anachronique dans le contexte de la mondialisation. Devant ce diagnostic, le débat autour de la souveraineté du Québec aurait ainsi quelque chose de suranné, comme si ce projet s'inscrivait à contresens d'une histoire irrésistiblement emportée par le courant de la mondialisation, de l'abolition réelle ou virtuelle des frontières, une histoire qui paraît alors concrétiser l'idéal du village global, mais incapable de produire en même temps la convivialité qu'évoque cette sereine représentation de la communauté planétaire. Les frontières nationales constitueraient donc une pesanteur historique avec laquelle les enivrants projets «mondialisants» doivent composer. Le monde se planétarise en effet. Les aspects économiques du phénomène sont bien connus et l'on entrevoit déjà les incidences politiques sur la formation d'institutions supranationales qu'engendrera progressivement cette tendance. Mais il convient de remarquer que les objections formulées à l'endroit du nationalisme québécois en regard de ces bouleversements paraissent un peu faibles quand on considère le fait que l'intégration des économies à l'échelle régionale ou internationale s'effectue d'abord informellement (l'économie canadienne n'a pas attendu l'ALENA pour s'intégrer à l'économie américaine¹). Les échanges économiques n'attendent pas que soit épelé le nom des nations. Autrement dit, le nationalisme n'est pas automatiquement isolationniste sur le plan économique. Ce qui est devenu anachronique, c'est la prétention inverse. D'ailleurs, s'il y a lieu de se désoler de l'immense «buldozage» marchand dont la planète est présentement l'objet, c'est dans le fait que les politiques que se donnent les sociétés semblent avoir assez peu d'effets face aux appétits marchands des puissances économiques de ce monde.

¹ P.-P. Proulx, «Une politique économique pour un Québec souverain», *Le Devoir*, 18 avril 1995, p. A9.

Toujours au chapitre de la mondialisation, il faut par ailleurs signaler les avancées de la culture de masse américaine et ses effets délétères sur les cultures locales. Le voyage, même le plus exotique, est habituellement l'occasion de constater ces percées de la culture occidentale et plus précisément américaine dans laquelle bon nombre de sociétés croient apercevoir une modernité accomplie et enviable. Tant et si bien que le projet souverainiste d'un raffermissement identitaire, de la sauvegarde d'une culture d'autant plus vulnérable qu'elle a pour voisin cette formidable machine niveleuse des identités, peut bien alors paraître rétrograde et frileux.

Or si la planétarisation de la culture est une réalité en acte, il n'est pas certain qu'il faille l'accepter dans la résignation et *a fortiori* s'en réjouir. Nous nous trouvons en l'espèce face à un phénomène extrêmement grave. Après quelques instants d'étonnement amusé, la vue d'un restaurant McDonald's à l'étranger fait place à une inquiétude diffuse que l'on met un certain temps à interpréter. Puis le malaise se précise: ce que suggère cette vision d'un monde en voie d'uniformisation, c'est la disparition à plus ou moins long terme de la singularité et des identités sociales historiquement constituées, la fin du monde ressenti comme différence, la perte irréparable de la luxuriante diversité des formes de la vie en société, le sentiment que s'évanouit un monde qui, dans sa polymorphie à la fois insaisissable et familière, nous retournait à notre expérience singulière et à l'universalité de l'existence humaine.

En un sens donc, la planétarisation de l'existence a bien pour effet d'effacer l'horizon identitaire national. Mais l'aplanissement de la diversité de l'existence sociale sera de plus en plus vécu comme manque et comme perte. Les démarches politiques à fondements identitaires pourraient alors s'avérer plus «progressistes» qu'on ne veut bien le croire en ce qu'elles pourraient constituer un rempart face à cette vague de fond et contribuer à la survie de mondes vécus, au sens habermassien, dans lesquels les acteurs sociaux continueraient de se reconnaître au recouvrement de ces éléments essentiels à toute socialité que sont le sentiment d'une identité collective et le partage de valeurs communes. On n'insistera pas davantage ici, si ce n'est pour dire que ce nivellement de la différence est porteur de mouvements de résistance et qu'à ce titre la reconstruction de la socialité au sein d'une modernité en crise pourrait bien passer, dans certains cas, celui du Québec par exemple, par une redéfinition nationalitaire de l'identité collective. Non pas dans le sens d'une crispation ethniciste réactionnaire et d'une fermeture à l'altérité, mais dans celui d'une volonté de faire consensus autour d'un groupe majoritaire et de valeurs démocratiques partagées. Nous y reviendrons plus longuement plus loin.

Nationalisme et montée de l'individualisme

Abordons maintenant un autre aspect de la crise du nationalisme comme forme de la représentation de la société. Le nationalisme, pour plusieurs, s'étiolerait à la faveur de la montée de l'individualisme associé à la crise de la modernité sinon au passage à la postmodernité. Dans un article remarquable, même s'il faudra bientôt nous en démarquer, J.-Yvon Thériault² souligne avec justesse la contradiction qui fait en sorte que le mouvement nationaliste est contrecarré par les effets d'une tendance lourde inscrite au tréfonds de la dynamique sociétale de la modernité et que Lipovetsky, par exemple, saisit sous l'idée du «procès de personnalisation³».

Rappelons l'essentiel de la thèse soutenue par Thériault. L'approfondissement de l'individualisme dans la société moderne a pour effet de saper les bases de toute représentation collective organisée autour d'un sentiment d'appartenance à une histoire commune. Thériault reprend en effet la thèse d'Habermas selon laquelle le développement de l'État moderne a tendance à «désubstantialiser» l'individu qui est de plus en plus libéré de tout contexte normatif de telle sorte que la définition d'identités collectives devienne progressivement problématique. Or la privatisation de l'existence et le repli individualiste seraient au cœur de la dynamique québécoise comme de celle de toutes les sociétés modernes. Thériault rappelle ainsi que le projet souverainiste, après 1980, s'est dilué dans «l'ethos entrepreneurial» et dans la promotion tout azimut de Québec inc.⁴. Le nationalisme serait alors en porte-à-faux par rapport aux tendances lourdes des sociétés modernes dans la mesure où, en se fragmentant, ces dernières sont de moins en moins capables de définitions totalisantes d'elles-mêmes.

Il n'y aurait cependant pas lieu de s'alarmer d'une telle déperdition du communautarisme au sens où la modernité l'a porté jusqu'à maintenant. En effet, l'approfondissement de l'individualisme ne serait pas nécessairement porteur de désintégration sociale. Habermas avance ainsi que l'individu, détaché de ses appartenances collectives, est disponible à la discussion argumentative et qu'à partir de cette disposition on peut concevoir la refondation du lien social dans le cadre d'une éthique de la discussion. Cet espace de discussion dégagé, l'acteur social retrouverait la possibilité de contribuer activement à la

² J.-Y. Thériault, «L'individualisme démocratique et le projet souverainiste», *Sociologie et sociétés*, vol. 26, no 2, automne 1994.

³ G. Lipovetsky, *Le crépuscule du devoir*, Paris, Gallimard, 1992; et *L'ère du vide: essai sur l'individualisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1983.

⁴ J.-Y. Thériault, art. cité, p. 26.

production de la société dans le cadre d'un rationalisme démocratique. Adhérant à cette vue des choses, Thériault soutient alors que le recul du communautarisme est une condition de la démocratie, car «il ne peut y avoir de démocratie sans un recul des passions identitaires⁵». Est-ce à dire que le projet souverainiste est irrémédiablement condamné en vertu de cette analyse sociologique qui fait du nationalisme un obstacle à la pleine démocratisation des sociétés modernes? L'auteur ouvre à cet égard une très intéressante perspective qu'il vaut la peine de rappeler, d'autant plus que, tout en la reprenant à mon compte, j'aurai tantôt à m'en éloigner. Thériault adhère à l'hypothèse habermassienne selon laquelle le procès d'individualisation peut être porteur d'émancipation, mais il observe justement que cette hypothèse d'émancipation repose sur la négation de toute référence identitaire se réclamant de l'histoire. C'est dire, constate toujours Thériault, que le rationalisme démocratique habermassien est fondé sur un déni «d'une des faces réelles des démocraties, soit la prégnance des identités⁶». En effet, les sociétés humaines modernes ne sont pas que le résultat de l'individualisation croissante, mais aussi des lieux créés dans et par l'histoire et donc producteurs d'identité. Il importe alors d'arrimer l'approfondissement de la démocratie et les volontés politiques à fondements identitaires.

Le problème réside cependant dans les modalités de ce nécessaire arrimage entre volonté démocratique et une affirmation nationaliste et donc forcément communautariste dans le projet de recomposition d'un espace social commun. L'auteur indique ici clairement son choix: l'espace public québécois ne doit plus se définir en référence à une histoire particulière à connotation ethnique, mais s'ouvrir pleinement à l'action politique en devenir et s'affirmer comme lieu de compromis entre les différents segments de la société. En cela, la nation devrait se représenter à elle-même comme espace commun, comme lieu de débat et de consensus réunissant toutes les composantes de la société avant de «devenir État⁷». Thériault ne cache pas son pessimisme en constatant que les aspects ethniques du nationalisme québécois risquent fort de le voir se concrétiser dans un projet éloigné des impératifs du rationalisme démocratique. Nous verrons tantôt de quelle manière on peut, me semble-t-il, parvenir à une tout autre conclusion à partir de la même analyse.

Le nationalisme comme idéologie du ressentiment

Un troisième constat contribue au discrédit du nationalisme et nous préoccupera maintenant davantage, même si, comme nous le verrons,

⁵ *Ibid.*, p. 28.

⁶ *Ibid.*, p. 29-30.

⁷ *Ibid.*, p. 31.

nous aurons l'occasion de revenir sur les deux tendances lourdes que nous venons d'examiner: il s'agit de la critique de la référence à l'identité collective comme plate-forme de revendications. Cet aspect est bien sûr lié au précédent. On a circonscrit péjorativement le nationalisme identitaire dans la perspective des idéologies dites du ressentiment. C'est la position de Marc Angenot, par exemple⁸, pour qui le ressentiment n'est pas en lui-même une idéologie, mais peut diversement caractériser un ensemble d'idéologies politiques (le féminisme ou le socialisme, par exemple). Il a pour effet de poser des groupes en état d'infériorité au centre d'un discours qui permet à ces regroupements, quels qu'ils soient, de se représenter comme victimes d'une injustice essentielle, laquelle servira de justification absolue à une demande de réparation ou à un processus d'affirmation.

Le nationalisme de «petites patries» constitue évidemment une terre favorable au déferlement du ressentiment⁹. Les nationalismes habités par le ressentiment posent un *nous* et un *eux* dans une radicale extériorité. À partir de cette configuration de l'imaginaire identitaire, il est alors possible d'esquisser l'image d'un *nous* unique et homogène, victime hargneuse et vindicative reportant sur l'opresseur la responsabilité de son infériorité sociale. Mais pour que le ressentiment puisse mobiliser, il est nécessaire que le groupe se ferme à l'altérité, celle de l'opresseur, cet autre d'où émane le mal essentiel. C'est cette propension qui explique l'obsession du discours identitaire pour l'origine commune, la communauté de culture et de destin. Ses effets sur la représentation identitaire du groupe qui y succombe sont néfastes, l'effet limite étant de contredire le projet d'émancipation qu'il entretient. De fait, le nationalisme du ressentiment à la fois cultive l'image de la victime et se complaît dans un mépris du dominant. Cette double attitude favorise alors l'immobilisme des dominés en ce qu'elle refuse de reconnaître, au lieu de s'en inspirer, les accomplissements de l'adversaire en même temps que les qualités qui les ont rendus possibles.

Dans une perspective différente et poursuivant d'autres objectifs, Jean Larose fait sienne cette approche alors que, constatant le fait que l'identité domine le projet national, il situe le ressentiment inhérent au nationalisme québécois dans le prolongement de l'esprit du colonisé¹⁰. Larose considère que l'identité québécoise célébrée par le nationalisme accule à la contemplation du passé, alors que la vraie souveraineté devrait plutôt constituer un programme d'actions ouvertes sur le monde

⁸ M. Angenot, «Les idéologies du ressentiment», *Discours social/Social discourse*, vol. 4, nos 3 et 4, automne 1992.

⁹ *Ibid.*, p.12.

¹⁰ J. Larose, *La souveraineté rampante*, Montréal, Boréal, 1994, p. 19.

et sûres d'elles-mêmes. La critique du nationalisme identitaire dénonce la référence au destin collectif lorsque cette dernière vise à dissimuler les failles d'individualités timorées et complexées. Plus fondamentalement, l'auteur s'interroge sur le potentiel dynamique d'une telle définition du *nous* collectif. Larose écrit:

L'idée d'identité contient en effet cette ambiguïté qui peut devenir paralysante: en quoi l'identité est-elle identique? Comment concilier le dynamisme d'un projet avec une identité stabilisée par son propre reflet dans un miroir¹¹?

Il y aurait contradiction entre la culture indépendantiste et la souveraineté véritable. Le repli sur le nationalisme identitaire, outre l'immobilisme qu'il risque d'engendrer en raison de son caractère contemplatif et passéiste, relèverait d'une facilité au nom de laquelle les Québécois se soustrairaient aux grands défis contemporains de peur de ne pouvoir les relever. Mais il y a pire. Le nationalisme identitaire, ethnociste et «ressentimenteux» constituerait également une menace à la démocratie. Angenot s'inquiète de la prolifération en cette fin de siècle des tribalismes de toutes sortes fondés sur le ressentiment de minorités convaincues de leur oppression. Le danger, observe-t-il, c'est que les périodes de crise soient l'occasion de débordements inspirés par quelques leaders capables de s'imposer à des «déboussolés» s'abandonnant au ressentiment. Disparaîtrait alors toute possibilité de «négociations rationnelles» en vue d'un éventuel consensus social. Ces préoccupations sont partagées par bon nombre d'auteurs et valent que nous nous y arrêtions un instant.

La question de l'antidémocratie

Le sénateur et comédien Jean-Louis Roux s'inquiétait au cours de l'hiver 1995 de l'éventuelle accession du Québec à la souveraineté en raison de la dérive antidémocratique qu'elle risque d'entraîner. Les exemples qui lui venaient spontanément à l'esprit étaient ceux de l'ex-Yougoslavie et de l'Allemagne des années trente. Ces inquiétudes ne sont pas nouvelles et s'inscrivent en parfaite continuité avec celles qu'exprimait Mordecai Richler dans un livre paru en 1992 et qui a déchaîné la fureur des nationalistes québécois¹². Les allégations de Richler, d'abord rendues publiques dans le texte incendiaire que l'écrivain adressait au *New Yorker* en septembre 1991, ont été critiquées même par un auteur que l'on ne peut soupçonner de ferveur

¹¹ *Ibid.*, p.14.

¹² M. Richler, *Oh Canada! Oh Québec! requiem pour un pays divisé*, Candiak, Éditions Balzac, 1992.

nationaliste intempestive. Ainsi Jean Larose reproche-t-il à Richler les accusations d'antisémitisme mal fondées formulées dans l'article du *New Yorker*¹³. D'un autre point de vue, Josée Legault relève des inexactitudes dans les analyses de Richler et critique sa conception selon laquelle la prétendue xénophobie francophone serait «naturelle»¹⁴.

Mais ces dénégations n'auront pas suffi à faire taire les allégations d'ethnicisme et d'antidémocratie qui pèsent sur le nationalisme québécois. Dans un essai publié l'hiver dernier, Nadia Khouri se porte à la défense de Mordecai Richler et de ses positions antinationalistes¹⁵. Que nous apprend la lecture de ce livre? D'abord que Richler a été injustement critiqué par les zélés d'un nationalisme dépassé. La susceptibilité de ces derniers serait d'autant plus injustifiée que, s'ils avaient véritablement lu le livre de Richler, ils sauraient, selon l'auteure, que cet incorrigible polémiste tire sur la stupidité et l'injustice sans égard pour ceux qui s'en rendent coupables, jusques et y compris l'armée israélienne lorsqu'elle s'attaque aux enfants palestiniens. Richler aurait dit tout haut ce que tout le monde pense tout bas. Premièrement que les Québécois sont parvenus à un développement économique, social et culturel remarquable dans le cadre du fédéralisme canadien. Deuxièmement que les gardes-chiourme de la langue qui quadrillent les rues de Montréal à la recherche d'enseignes illégales sont ridicules. Enfin que les accents ethnistes du slogan «Le Québec aux Québécois» sont inquiétants tant ils évoquent la fermeture du nous collectif francophone sur lui-même.

Dans la même veine, William Johnson s'attaque, lui, à l'hypothétique anglophobie des francophones dont il retrace les diverses manifestations depuis la Conquête¹⁶. Il n'est pas utile, encore ici, de s'attarder indûment sur la critique d'une telle interprétation de la mentalité canadienne-française si ce n'est pour souligner au passage que cette thèse repose sur un étonnant aveuglement à propos de l'expérience historique des francophones du Québec susceptible d'éclairer, voire de justifier, cette anglophobie alléguée. Outre le fait, relevant d'une totale évidence, que les francophones, victimes sous diverses formes et à des degrés variables suivant les conjonctures d'oppression nationale, en viennent effectivement à se représenter négativement le groupe qui, en vertu des aléas de l'histoire, dispose à leur détriment de la plupart des leviers économiques et politiques, il faut

¹³ J. Larose, ouvr. cité, p. 29.

¹⁴ J. Legault, *L'invention d'une minorité: les Anglo-Québécois*, Montréal, Boréal, 1992, p. 178.

¹⁵ N. Khouri, *Qui a peur de Mordecai Richler?*, Montréal, Éditions Balzac, 1995.

¹⁶ W. Johnson, *Anglophobie made in Québec*, Montréal, Stanké, 1991.

rappeler, à la suite de Fernand Dumont, que le jeu du dénigrement ethnique ne commence pas historiquement du côté francophone.

Il n'est nullement question de s'éterniser dans ce qui prendrait rapidement les allures d'une chicane de clôtures, mais il n'est pas inutile d'évoquer pour mémoire la glorieuse époque du *Quebec Mercury*, journal anglo-canadien qui, dès le début du XIX^e siècle, donnait dans la francophobie. On pouvait y lire que les Canadiens français, «un rien ajouté à l'esprit humain, des entraves à l'élévation de l'âme», sont par nature libertins, pauvres d'esprit¹⁷. Dumont note avec justesse que cette représentation négative des Canadiens français les conduira progressivement à se concevoir comme entité spécifique. Quoi qu'il en soit de la prétendue anglophobie canadienne-française, on ne peut manquer de s'étonner de voir qu'elle est évoquée en l'absence de sa contrepartie francophobe et en taisant les particularités du cadre politique qui l'éclairent.

On ne saurait évidemment ignorer la dimension stratégique de la résurgence de ces allégations d'ethnisme et d'antidémocratie. Bien qu'il ne traite pas directement du projet souverainiste, l'essai de Nadia Khouri, évoqué il y a un instant, paraît fort opportunément dans le contexte politique que l'on sait et il n'est sans doute pas illégitime d'y reconnaître quelque visée stratégique. À cet égard, il faut relever le fait suivant: le projet souverainiste a été l'objet de divers types de dénigrement de la part des défenseurs du fédéralisme canadien. Le référendum de 1980 a été l'occasion d'un terrorisme économique dont l'un des thèmes dominants avait été l'hémorragie des sièges sociaux dans l'éventualité de la souveraineté. Ce discours est maintenant tenu sur le mode mineur. Il cède la place à un terrorisme de nature politique placé, cette fois, sous le thème d'un éventuel refus de la part du Canada de négocier les termes de la séparation. Le «virage» proposé par Lucien Bouchard au congrès du Bloc québécois du mois d'avril 1995 et avalisé depuis par tous les protagonistes du «camp» souverainiste aura pour effet de conférer une importance stratégique nouvelle à cet argument dissuasif. Sur un autre plan, l'intimidation consiste maintenant à rappeler aux tenants de la souveraineté du Québec un incriminant passé antidémocratique, une propension à l'anglophobie ou à la xénophobie, ou à associer ce nationalisme à un repli identitaire anachronique.

Dans leur version savante, les inquiétudes de Richler et de Khouri se traduisent par une mise en garde face aux dangers, un peu partout réitérés, d'un nationalisme «identitaire». Pour que le nationalisme

¹⁷ F. Dumont, *Genèse de la société québécoise*, Montréal, Boréal, 1993, p. 125.

québécois soit acceptable, il faudrait ainsi qu'il soit de type «civique¹⁸». Celui-ci réunit tous les citoyens autour du droit et des grandes valeurs politiques de la modernité: la liberté, l'égalité, la justice. Le premier est plus suspect. Fondé sur une quelconque appartenance ethnique, il tendrait à subvertir les grandes valeurs émancipatrices de la modernité en les associant à des vécus collectifs ou communautaires plutôt qu'individuels, ouvrant ainsi la porte à l'ostracisme des individus appartenant à des minorités sociales. Cette analyse n'est pas nouvelle. On se souviendra qu'en son temps Pierre Elliot Trudeau la reprenait à son compte dans sa croisade antiduplessiste et antinationaliste¹⁹.

La confrontation de ces deux formes de nationalismes feint d'ignorer le fait qu'historiquement nationalismes «civique» et «identitaire» ont toujours été concomitants, bien que conflictuels, et ont habituellement pu s'accommoder l'un de l'autre. On oublie alors tout simplement de dire que partout le nationalisme civique a bien dû être un jour un nationalisme identitaire: Comment expliquer que la France, l'Angleterre ou l'Allemagne se soit un jour donné comme langue nationale le français, l'anglais et l'allemand sinon par le fait que des groupes ethniques majoritaires ont pu peser de tout leur poids sur la formation de ces espaces nationaux à leur naissance? Pourtant personne ne met en doute la profondeur des traditions démocratiques de ces nations «civiques».

La critique du nationalisme identitaire s'étend, on le voit, sur le large spectre qui va de la suspicion de son antidémocratie à la condamnation du tribalisme frileux qu'il représenterait. Les conséquences politiques de la fermeture d'un nationalisme sur lui-même et de la médiocrité satisfaite qu'il véhicule seraient tout aussi prévisibles qu'inquiétantes. Toute référence identitaire tissée à partir d'une histoire, d'une origine et d'un imaginaire collectif se trouve alors délégitimée. De fait, le nationalisme québécois réduit à un ethnicisme sectaire conduit inévitablement à ce genre de conclusions. Aussi convient-il maintenant d'éclairer la question du supposé ethnicisme de la référence identitaire francophone. Ce n'est qu'à la suite de ce parcours que nous pourrions revenir à la question de la contribution du nationalisme francophone à la redynamisation de la société québécoise dans son ensemble.

¹⁸ J.-P. Derriennic, *Nationalisme et démocratie: réflexion sur les illusions des indépendantistes québécois*, Montréal, Boréal, 1995.

¹⁹ P. E. Trudeau, *Le fédéralisme et la société canadienne-française*, Montréal, HMH, 1967.

Ethnicisme et nationalisme

Ce qui semble fondamental dans la critique du nationalisme telle que la formulent Mordecai Richler ou Nadia Khouri, c'est cette thèse selon laquelle le nationalisme québécois n'a aucune légitimité du fait qu'il repose sur le postulat d'une homogénéité ethnique, qu'il s'appuie sur un mythe des origines (la Conquête) et sur celui d'une histoire commune potentiellement exclusiviste. L'effet cumulatif de cet imaginaire ethnociste serait alors d'exclure symboliquement tout individu étranger à cette mémoire collective, laquelle se perpétuerait dans la représentation inlassablement ravivée d'un état «victimal» originaire.

Reprenons la démonstration de Nadia Khouri. Le livre d'Esther Délisle intitulé *Le traître et le Juif*, dans lequel on redécouvre l'antisémitisme du chanoine Groulx, lui sert ici de pièce à conviction²⁰. Les preuves s'accumulent pour démontrer que le nationalisme fonctionnerait à l'exclusion, à la célébration ethnique dans la mouvance de laquelle peuvent s'insinuer le racisme et la xénophobie. Délisle s'emploie notamment à démontrer, preuves à l'appui, que l'homogénéité ethnique canadienne-française dont Groulx s'acharne à retracer les assises historiques est une illusion, et cela depuis le début de la colonie: l'immigration autre que française en Nouvelle-France, la présence d'esclaves noirs ou celle de colons français ne parlant même pas le français joueraient contre les fondements ethnocistes de l'anthropologie groulxienne²¹.

Ces précisions pour intéressantes qu'elles soient n'en ratent pas moins leur cible. La représentation de l'origine commune que forge une référence identitaire fond en un alliage des éléments dont la réalité historique est vérifiable et d'autres que l'imaginaire collectif a construits. Le critère de vérité n'a pas l'importance que lui confère Délisle. Tous les imaginaires collectifs sont constitués de concoctions qui, et c'est ce qu'il faut retenir, servent essentiellement à assurer l'unité du groupe à conférer sens à une aventure qui se donne d'emblée à l'imaginaire comme destin collectif. L'essentiel de cette question se situe cependant ailleurs, c'est-à-dire dans cette obstination à associer directement le nationalisme de Groulx à celui qui constitue l'arrière-plan du projet souverainiste afin de le discréditer. Les protestations des nationalistes contemporains n'ébranlent pas cette conviction. Après tout, Nadia Khouri ne note-t-elle pas chez eux une réticence à condamner les thèses ethnocistes de Lionel Groulx? À ceux qui tentent de resituer les écrits du chanoine dans leur contexte elle oppose le fait que les nationalistes n'en continuent pas moins de reconnaître en lui le

²⁰ E. Délisle, *Le traître et le Juif*, Outremont, Étincelle éditeur, 1992.

²¹ *Ibid.*, p.15.

père fondateur du nationalisme contemporain. Suspicieuse, l'auteure s'interroge: Cette complaisance ne serait-elle pas symptomatique d'une filiation mal assumée?

Nous n'avancerons pas davantage sur ce terrain si ce n'est pour constater qu'il est significatif que l'on s'obstine à reconnaître en Lionel Groulx le père fondateur du nationalisme québécois²², feignant d'ignorer que le nationalisme contemporain, plusieurs l'ont souligné, relève bien davantage de la théorie de la décolonisation des années soixante²³ et des transformations de la représentation politique de la communauté canadienne-française dans le passage à l'État-providence au moment de la Révolution tranquille²⁴. Le rappel des positions antisémites et racistes de Groulx vise à discréditer un nationalisme qui n'a plus rien à voir avec ces dernières. S'il faut, une nouvelle fois, se garder de puériles disputes à ce sujet, on remarquera quand même en passant que la société québécoise, dans son ensemble, est d'une tolérance exemplaire, même si rien ne peut excuser les rares débordements auxquels elle se livre à l'instar de toutes les sociétés pluralistes. À cet égard, Larose a raison de souligner jusqu'à quel point Richler est dans l'erreur lorsqu'il accuse les Québécois francophones de racisme et d'antisémitisme.

S'il faut débattre des origines historiques du nationalisme québécois, autant le faire en fonction du cadre politique et de la configuration de rapports de forces qui l'ont rendu possible historiquement. On aura peut-être alors une compréhension plus juste du nationalisme francophone et du «projet de société» qu'il permet.

La nation québécoise comme production de l'histoire

Nadia Khouri déplore les sempiternelles et douloureuses réminiscences de la Conquête que le nationalisme québécois aurait érigée en mythe fondateur. Cette disqualification de l'histoire est trop radicale pour ne pas être suspecte. Quitte à ressasser ce qui paraîtra relever de l'évidence, il est nécessaire de rappeler quelques éléments de l'histoire canadienne qui ont effectivement contribué à la formation d'une collectivité particulière dans l'espace canadien: celle dont les membres se sont successivement représentés comme Canadiens, Canadiens français, puis comme Québécois. On s'épargnera, en effet, les lyriques et poussiéreuses considérations sur la Conquête et ces «quelques arpents

²² *Ibid.*, p.14 et 22 notamment.

²³ J. Legault, *ouvr. cité*, p. 178.

²⁴ L. Balthazar, *Bilan du nationalisme au Québec*, Montréal, l'Hexagone, 1986, p. 124.

de neige» que la France abandonnait alors aux vicissitudes à venir de la domination britannique en vertu du traité de Paris. Mais ce n'est certes pas de s'abandonner à un quelconque romantisme nationaliste que d'interpréter l'Acte de Québec de 1774, l'Acte constitutionnel de 1791, les débats de la Chambre d'assemblée entre 1791 et 1837 et la négociation concernant la Confédération comme l'expression d'un sentiment national, puis d'une conscience nationale. Voici une communauté qui s'est maintenue dans l'histoire en s'accrochant, on l'a beaucoup dit et c'est vrai, à des moyens de misère. Le clérical-nationalisme, qui fait sourire aujourd'hui et qui a suscité les pires aversions du haut de la Révolution tranquille, a constitué la référence identitaire à partir de laquelle «l'hiver de la survivance», comme l'a écrit Fernand Dumont, a pu trouver son sens.

On ne m'en voudra pas de rappeler que le Canada a été imposé aux Canadiens français par ces deux dispositifs politiques à visée assimilatrice qu'ont été l'Acte d'Union de 1840 et la Confédération. L'Acte d'Union diminuait le poids politique des Canadiens français dans une Chambre d'assemblée unique, alors que la Confédération (dont l'acceptation n'a jamais été soumise à la population), qui représentait une position de repli dans cette tentative d'assimilation, a été arrachée par la peau des dents dans la députation francophone du Bas-Canada qui allait devenir la province de Québec.

Le Canada, tel que nous le connaissons, s'est fondé sur un projet «identitaire» bien particulier: celui de la majorité anglo-saxonne principalement regroupée dans le Haut-Canada et, de manière moins importante, dans le Bas-Canada. S'il n'est nullement question de rabâcher à propos des événements d'une histoire sur lesquels nous ne pouvons plus agir, il importe, dans le contexte politique actuel et en regard de ces allégations d'ethnocentrisme et de repli identitaire frileux qui s'abattent sur le nationalisme québécois, de rappeler cette vérité élémentaire que le Canada s'est lui-même construit à partir du projet politique, économique et «identitaire» d'un groupe clairement circonscrit au XIX^e siècle. Ce groupe, une bourgeoisie d'affaires anglophone, portait à la fois un projet de classe et des intérêts nationalitaires. Le Canada, tel que le définit la Confédération, répond à la nécessité pour cette bourgeoisie de se donner un marché en même temps qu'un espace politique à l'intérieur duquel elle voudra réaliser le nivellement des différences linguistiques et culturelles susceptibles de nuire au bon fonctionnement *national* de cet espace marchand.

Un tabou: la «souche»

Le nationalisme québécois contemporain plonge donc ses racines dans l'expérience socio-historique d'un groupe particulier au sein de la société canadienne. Voilà qui nous conduit naturellement à aborder ce qui est devenu un véritable tabou à force de suspicion: la fameuse question de la «souche». Il ne s'agira encore une fois que d'évoquer quelques faits élémentaires à la compréhension de ce problème. À la question: Le nationalisme québécois et le projet souverainiste qui en constitue l'une des expressions sont-ils fondés sur une référence identitaire particulière, soit celle d'un groupe ethnique historiquement constitué et dont les origines remontent *grosso modo* à la fin du XVIII^e siècle?, la réponse est oui. Peut-on alors parler légitimement d'un tel groupe que celui des Québécois francophones de souche? Encore une fois, oui. Est-il vraisemblable que ces Québécois de souche partagent le sentiment d'une appartenance commune? Oui, et la plupart d'entre eux entretiennent le désir de durer dans l'histoire. Le projet souverainiste est-il pour autant ethnociste? La réponse à cette autre question est non. Il émane bien évidemment de la communauté nationale que forment les Québécois francophones appartenant à une culture que l'histoire a forgée, mais rien n'autorise à prétendre que le projet soit en lui-même discriminatoire et qu'il nie les droits des «minorités» dont les membres sont — faut-il le dire — tout aussi québécois que les premiers, disposent des mêmes droits politiques que les premiers, et sont ici chez eux au même titre que les premiers. Ils n'ont pas le même rapport à l'histoire que ces Québécois francophones de «souche», c'est tout. La société québécoise n'en est pas moins ouverte, et le nationalisme francophone n'exclut en rien ces minorités de la société québécoise.

Le projet souverainiste, dans son expression la plus commune, celle qui se retrouve dans le projet du Parti québécois, répond à toutes les exigences d'une démarche démocratique respectueuse des droits de chacun et ouverte à l'altérité. Il paraît quelque peu illégitime de l'attaquer au nom des débordements qui peuvent parfois caractériser toute position politique placée dans le feu d'un débat. L'idée d'une participation exclusivement francophone au vote référendaire, le semonce d'un Parizeau adressée aux communautés culturelles ou encore l'évocation de troubles sociaux dans l'éventualité d'un vote anglophone monolithique, tout cela constitue de déplorables débordements que la plupart des nationalistes n'auront aucune peine à reconnaître.

Reste l'épineuse question des lois linguistiques restrictives, lesquelles sont effectivement le résultat d'un nationalisme qui depuis vingt-cinq ans s'échine à vouloir défendre le français qui, c'est

l'évidence même, est menacé dans le contexte nord-américain. Qu'il suffise de dire ici que c'est parce que les francophones sont profondément attachés aux valeurs démocratiques que l'imposition de lois linguistiques crée chez eux un certain malaise. Nous nous trouvons ici au confluent des nationalismes civique et identitaire évoqués plus haut. Voilà en effet un cas où cette rencontre est difficile. Un contexte tout à fait particulier impose que d'une façon ou d'une autre soit protégée la langue française, et il n'est pas certain que les moyens actuels soient les meilleurs. Surtout, ces mesures exceptionnelles ne sauraient à elles seules discréditer le nationalisme québécois au nom de ses prétendues tendances antidémocratiques.

En effet, une autre lecture du nationalisme est possible si tant est que l'on accepte d'élargir la discussion. J'avancerai maintenant que le nationalisme identitaire, comme on le désigne négativement, est non seulement inévitable dans le consensus social à refaire, mais qu'il peut constituer la base d'une nouvelle socialité sans que pour autant soit abandonné, comme on le prétend, le projet d'un approfondissement de la démocratie. Les sociétés dont la définition nationalitaire d'elles-mêmes a survécu ne sont pas nécessairement désavantagées dans la crise identitaire des sociétés modernes. Au contraire, les vestiges d'une tradition, d'un discours communs, les reliquats d'une mémoire partagée, le sentiment diffus d'une communauté d'origine et d'un destin collectif peuvent servir de base à la recomposition de la représentation de la totalité sociale. Mais il faut dire plus encore. Le nationalisme, là où il est, par quelques ruses de l'histoire encore vivace, est à la fois incontournable dans l'atteinte d'un consensus politique en même temps qu'il en constitue la matière première. Incontournable parce que le consensus est impossible sans l'appui du groupe majoritaire qui aspire légitimement à influencer sur l'édification de la Cité. Matière première ensuite parce que ce groupe peut rallier à lui des communautés minoritaires, différents «segments» autour de la reconnaissance de leur différence et de leurs droits démocratiques.

Nationalisme et crise de la socialité

La crise sociale qui frappe les sociétés modernes, et dans laquelle plusieurs croient apercevoir la fin de la modernité elle-même, s'exprime à travers un ensemble de phénomènes dont je n'évoquerai que les plus importants en soulevant les questions de la dépolitisation de la société dans le cadre d'une régulation technicienne des rapports sociaux²⁵, de l'approfondissement de l'individualisme et de la désertion des grands

²⁵ M. Freitag, *Dialectique et société: introduction à une théorie générale du symbolique*, Montréal, Éditions Saint-Martin, 1986.

projets sociétaux avec la déliquescence des piliers ontologiques de la modernité qu'avait constituée dès ses premières clartés l'idée d'un progrès indéfini et d'une Raison conquérante.

La crise en est une de la socialité ou, si l'on préfère, du lien social. Je définirai sommairement le concept de socialité comme la pluralité des lieux sociaux au sein desquels se forge l'appartenance symbolique à ce que Hannah Arendt appelle le «monde commun»²⁶. Il s'agit des lieux de rencontres institutionnels et culturels où les acteurs sociaux tissent la représentation de l'existence sociale, c'est-à-dire de la société comme totalité signifiante, et la représentation de leurs rapports à cette totalité, ces deux aspects correspondant à la notion de lien social.

La socialité est principalement produite dans les institutions de la sphère privée (groupes d'affinités, médias, famille, regroupements religieux ou sectaires, groupes d'intérêt au sens classique du terme), dans la culture ainsi que dans la quotidienneté des acteurs (le rapport à l'histoire, les solidarités élémentaires et les «mentalités» collectives, mais aussi le développement de «pratiques» culturelles, la mode, le sport, l'art, la consommation, la communication, etc.). La socialité est aussi le lieu où se forment la solidarité et l'éthique sociales. La solidarité correspond au sentiment d'appartenance au monde en vertu duquel l'attitude éthique envers celui-ci devient possible. Je dirai de manière extrêmement schématique que les acteurs sociaux ne peuvent développer d'attitude éthique dans leur rapport à la société que dans la mesure où ils se représentent sa pérennité et sa bonne marche comme affaire de participation et de responsabilité. L'éthique sociale renvoie donc au rapport qu'entretiennent les acteurs à ce qu'ils conçoivent comme leur société et aux obligations auxquelles ils sont disposés à se soumettre en vue du bien de ce monde.

Or la crise actuelle du lien social dans la modernité relève en dernière instance de l'évanescence de la représentation de ce qu'est la société aux yeux de l'acteur et de la faible propension de ce dernier à situer sa pratique par rapport à elle dans une perspective de participation et — cela dit en toute conscience des accents moralisateurs d'une telle assertion — d'abnégation face au bien commun. Cette crise de la socialité est largement imputable à ce qu'Habermas saisit sous l'idée d'une «colonisation du monde vécu»²⁷. Dans la perspective habermassienne, l'argent et le pouvoir pénètrent le monde vécu de telle sorte que cet espace où se constituent les solidarités élémentaires et l'éthique de l'existence sociale soit en quelque sorte soumis à une rationalité étrangère à l'univers des relations humaines. La société

²⁶ H. Arendt, *Condition de l'homme moderne*, Paris, Presses pocket, 1988.

²⁷ J. Habermas, *L'agir communicationnel*, Paris, Fayard, 1987.

n'apparaît plus aux acteurs que sous ses dehors fonctionnels, à l'image d'un monde abandonné aux élans individualistes de protagonistes tirant chacun son épingle du jeu. Que peut alors apporter une représentation communautariste de la société dans un tel contexte?

Poser que la crise des sociétés contemporaines en est une de la socialité équivaut à constater la déconnexion ou la désintégration de l'unité relative que possédaient jusque-là ces lieux de production de l'existence sociale et leurs effets démobilisateurs sur le plan de la pratique des acteurs, de leurs rapports à la société tant au chapitre de l'éthique à laquelle ils acceptent (ou non) de se soumettre qu'au chapitre de l'engagement qu'ils veulent contracter à l'endroit du bien commun. Les pratiques institutionnelles et culturelles se sont progressivement autonomisées de telle sorte que leur unité s'est évanouie et que l'acteur ne s'y retrouve plus que dans un rapport instrumental. L'unité signifiante de la socialité s'est étiolée à la faveur de cette fragmentation, emportant avec elle ce que l'on désigne familièrement sous l'idée de «sens de l'existence». Pour aller au plus court, je dirai alors que la crise sociale actuelle résulte de ce processus de décomposition de la représentation de l'être-ensemble de la société dans la foulée duquel les acteurs se repositionnent sur la base de leurs intérêts étroitement individualistes ou corporatistes, recourant instrumentalement au droit afin de les faire valoir. L'existence sociale est alors ressentie comme non-sens parce que vidée de la socialité qui confère à chaque pratique individuelle son sens social en même temps qu'elle investit l'acteur d'un sentiment de responsabilité.

Avec l'essoufflement du projet de la modernité et la dérive de ses grandes catégories, les sociétés contemporaines sont confrontées à la nécessité de recomposer le lien social en tissant de nouvelles solidarités et une nouvelle représentation de l'être-ensemble de la société. Pour être extrêmement schématique, on peut dire que l'essentiel de ce problème consiste concrètement en l'intégration du pluralisme dans la double perspective du respect des droits des diverses composantes de la société et de la recomposition d'une totalité capable de se représenter comme telle, capable aussi de produire une éthique de l'existence sociale dans laquelle se conjuguerait aux appétits émancipatoires un rapport à la communauté fait de solidarité et d'une certaine conception du bien commun.

En d'autres termes, la recomposition du lien social dans la modernité en crise passe à la fois par la reconnaissance de la diversité et par la capacité à produire un monde commun suffisamment signifiant pour pouvoir redonner aux acteurs sociaux les moyens et la volonté de contribuer à la production de la société, de la même façon que le Sujet s'est représenté comme l'architecte de la Cité dans l'imaginaire de la

modernité naissante²⁸. Il est encore difficile d'imaginer le visage de cette nouvelle solidarité, mais nul n'est besoin d'être farouchement nationaliste pour entrevoir le fait qu'une telle recomposition de la socialité passe, au Québec, par la reconnaissance politique d'un groupe historiquement constitué aspirant à durer dans l'histoire au nom d'une référence à lui-même, est capable de dégager autour de lui cet espace de liberté et de droits dans lequel la société pourra se représenter comme totalité et aventure commune.

Cette reconnaissance est nécessaire parce qu'une importante proportion de la majorité francophone n'acceptera sans doute jamais de renoncer à ses aspirations autonomistes, et cela est tout à fait légitime d'ailleurs. Les éléments essentiels à la production d'un nouveau pacte dont le nationalisme francophone réitère constamment la nécessaire reconnaissance sont assez peu nombreux, mais leur acceptation devrait être totale et entière. D'abord, la collectivité québécoise dans son ensemble devrait avaliser comme cadre de la socialité à reconstruire l'institutionnalisation définitive de ce qui relève du patrimoine historique de la société québécoise, par exemple la reconnaissance du français comme langue officielle, ce qui devrait se traduire entre autres par la fréquentation obligatoire de l'école française pour les nouveaux arrivants. En contrepartie, le nouveau pacte devrait accorder à l'anglais et aux langues autochtones le statut de langues nationales²⁹. À cet égard, un assouplissement des lois sur la langue d'affichage serait sans doute souhaitable. De la même façon, la reconnaissance des droits acquis de la communauté anglophone en ce qui touche ses institutions et leur soutien par l'État québécois devrait être garantie, même s'il faut s'empresse d'ajouter que leur légitimité n'a jamais été en cause, du moins dans le cadre du projet souverainiste tel qu'il s'est élaboré depuis trente ans.

D'autres aspects du patrimoine historique dont la pérennité devrait faire l'objet d'un consensus doivent être considérés. Les institutions politiques (démocratiques), civiles (le Code civil) et sociales (la laïcité) que l'histoire a forgées devront faire partie, elles aussi, de l'héritage social dans lequel tous les citoyens du Québec, nouveaux et anciens, devront reconnaître leur espace commun. À ce chapitre, Guy Laforest propose pertinemment que soit modifié le système de la représentation (création d'une nouvelle chambre) pour mieux refléter la diversité de la société³⁰. Sur la base de ses fondements institutionnels, la société

²⁸ Sur cette nécessaire réconciliation, voir G. Laforest, «Identité et pluralisme libéral au Québec», dans Simon Langlois (dir.), *Identité et cultures nationales*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1995.

²⁹ G. Laforest, art. cité, p. 316.

³⁰ *Ibid.*, p. 326.

devra cultiver les valeurs d'ouverture et de tolérance à l'égard des diverses traditions qui s'y expriment. Par ailleurs, il sera impérieux de tout mettre en œuvre pour que les minorités accèdent aux fonctions sociales dans lesquelles elles sont systématiquement sous-représentées. Il sera de même impérieux qu'elles soient davantage présentes et actives au sein du système des partis et de la démocratie représentative.

Aspirations nationalistes, pluralisme et recomposition du lien social

Il n'est pas question de soutenir que le nationalisme soit la seule sortie possible de la crise sociale contemporaine, mais il constitue au moins une forme de regroupement porteur d'une représentation du vivre-ensemble à partir de laquelle la reconstruction d'un monde commun puisse être envisagée. Je n'entends pas, en proposant les quelques éléments de réflexion qui suivent, régler un problème dont les ultimes déterminations sont inscrites au cœur même de la dynamique du monde moderne, et on pourra leur reprocher à bon droit leur trop grande généralité. La mise en rapport du nationalisme avec la crise de la socialité s'effectue d'autant plus difficilement que leurs territoires respectifs ne correspondent pas exactement. Le projet politique que sous-tend le nationalisme québécois vise d'abord un ensemble de structures concrètes, alors que la crise du lien social étend ses effets à tous les lieux de l'existence sociale, et en particulier à cette insaisissable dimension que constituent les rapports symboliques de l'acteur à la société. Il n'en demeure pas moins que, pour exploratoire qu'elle soit, l'hypothèse vaut d'être examinée selon laquelle le nationalisme francophone et le questionnement tout azimut quant à l'avenir collectif qu'il engendre peut servir de pierre angulaire à une régénération de l'espace public et à l'esquisse d'un nouveau projet de société.

Non seulement, ai-je avancé, faut-il construire un monde commun, un espace de socialité, mais il faut que ce monde soit signifiant aux yeux des acteurs. Or, dans les sociétés traversées par une «question nationale», les éléments d'une représentation nationalitaire peuvent constituer les fondements de la reconstruction de la socialité. Arrêtons-nous au cas du Québec. Sur la base de leurs revendications nationalistes, les acteurs sociaux sont amenés à débattre d'un «projet de société» d'une bien plus grande ampleur que ce que véhicule le projet de la souveraineté. La diversité des mémoires déposés devant les Commissions régionales au cours de l'hiver 1995 témoigne de cette ouverture du débat. Que ces appels à la formulation d'un véritable «projet de société» aient eu pour effet de révéler la relative vacuité du projet souverainiste lui-même en l'absence de perspective sociale présente le grand intérêt de rappeler que la souveraineté politique, à elle seule, ne

suffira pas à régénérer le lien social, à faire de la société un «monde» social.

Mais, en même temps, le fait que ce constat surgisse justement dans la foulée d'un débat portant sur les revendications nationalistes d'un groupe particulier révèle bien le caractère à la fois incontournable et mobilisateur des velléités identitaires de ce dernier. En renvoyant le projet nationaliste à ses insuffisances, voire à ses contradictions, en regard de la complexité des sociétés pluralistes, la crise sociale soulève la bien plus vaste question du nouveau consensus social à inventer. Ce que le projet nationaliste des francophones du Québec rend alors possible dans le grand brassage qu'il entraîne, c'est la réoxygénation de l'espace public comme lieu de production de la société, en même temps que la discussion sur le projet de société qui devrait accompagner une éventuelle accession à la souveraineté.

Le débat référendaire soulève en effet des questions névralgiques en regard d'une recomposition de la socialité québécoise et des rapports politiques entre les groupes: les relations interethniques, le sort des plus démunis, la constitution de nouveaux réseaux de solidarité, le rapport à la culture et aux moyens de communication, la place des femmes dans la société, les modalités de la régulation sociale, l'insertion sociale des jeunes, le rapport à l'environnement, et combien d'autres choses. Dans cette nébuleuse, on aperçoit toutes ces questions essentielles à la réinvention d'une société humaine et solidaire non entièrement soumise à un économicisme radical complètement étranger au désir profond des acteurs de vivre leur monde dans le sentiment d'une humanité, dans une modernité dont les valeurs d'émancipation qu'ils ont fait naître jadis trouveraient leur sens véritable.

L'acceptation, exempte de paranoïa, par l'ensemble des composantes de la société des velléités nationalistes d'un groupe se réclamant d'une identité particulière dans l'édification de ce monde commun est l'un des points de passage obligés de cette recomposition. Tout en adhérant sans réserve aux objectifs que poursuit actuellement la réflexion menée dans le sillage des travaux d'Habermas, on imagine difficilement la production d'une socialité fondée sur le rationalisme démocratique sans référent identitaire quelconque. L'assemblée des individualismes au sein d'un espace public libéré des appartenances collectives ainsi que le voit Habermas est une illusion. Non seulement parce que partout le poids de l'histoire rend impossible une telle stérilisation du débat public, mais surtout parce que la société, fût-elle produite dans le cadre procédural de l'éthique de la discussion, devra toujours être ressentie comme référent identitaire.

La société doit être vécue comme appartenance, comme identité au sens anthropologique du terme. En son temps, Durkheim avait identifié le lieu idéal du ralliement, l'espace à l'intérieur duquel pouvait être recomposée une socialité guettée par l'anomie. Dans *De la division du travail social*, il considère que la corporation représente ce lieu d'échanges intersubjectifs à partir duquel la solidarité sociale acquiert un sens aux yeux de l'acteur³¹. Il s'agit bien sûr d'une conclusion sociologique typique d'une société de travail comme le dirait Maffesoli en ce que le lieu de la socialité est directement rapporté à l'univers particulier du travail³². La question de la crise du lien social se pose autrement dans les sociétés contemporaines, mais l'idée durkheimienne de la définition d'un espace social à l'intérieur duquel les rapports intersubjectifs peuvent acquérir un sens à la fois éthique et politique demeure essentielle.

Revenons à la thèse de Thériault. L'idée d'un espace public réinstitué comme monde commun, territoire partagé de discussion et de production de consensus entre les différents segments de la société, est très intéressante, mais on peut lui opposer la réalité des faits. Nous partons politiquement d'une situation dans laquelle la société est organisée non seulement en «segments» mais aussi en divisions «ethniques». Le rapport de forces s'organise dans cette division essentielle. Il s'agit en quelque sorte du point de départ obligé. C'est une vue de l'esprit que de souhaiter un «monde commun» dénationalisé ou complètement dé-ethnalisé justement en raison du travail de l'histoire. L'édification du monde commun ne peut se réaliser que dans l'acceptation démocratique de l'existence d'une majorité formée dans l'histoire, mais cette majorité doit en retour garantir aux différentes composantes l'exercice de leurs droits démocratiques. La création si nécessaire d'un monde commun ne peut s'accomplir dans l'abstrait. Non seulement ce monde adviendra-t-il à partir de la configuration concrète des rapports sociaux, mais il se construira sur un affect, un monde commun signifiants. Or il se trouve qu'une majorité de francophones au Québec souhaite que se construise ce monde commun en tenant compte de son histoire nationale.

Conclusion

Le lien identitaire représenté dans le nationalisme est peut-être davantage porteur d'avenir sur le plan d'une refondation du lien social que ne l'est la poursuite individualiste des droits, plus spontanément

³¹ E. Durkheim, *De la division du travail social*, Paris, PUF, 1930.

³² M. Maffesoli, *Au creux des apparences: pour une éthique de l'esthétique*, Paris, Plon, 1990.

associée à la dynamique de la modernité que ne le sont les relents de traditionalisme que porterait avec lui le nationalisme. Pourtant, la socialité nationalitaire dont il vient d'être question n'est pas prémoderne, à contresens de l'histoire ni anachronique. Il n'y a rien de répréhensible ou de honteux dans le fait que la base ou la pierre angulaire de ce monde commun que la société québécoise cherche à ériger soit celle d'un groupe historiquement constitué pourvu que soient respectés les droits démocratiques de chacun et que l'on appelle la participation de tous à la production de la société québécoise. Cette conciliation est d'autant plus probante que le projet souverainiste, dans son expression la plus commune, répond à toutes les exigences d'une démarche démocratique respectueuse des droits et ouverte à l'altérité.

Il est sans doute de bonnes raisons de s'opposer au projet souverainiste, de même que l'on peut légitimement concevoir son appartenance à la société en dehors d'une représentation nationaliste de la communauté. Mais le débat référendaire qui s'engage maintenant devrait se dérouler dans un espace public débarrassé des fallacieuses arguties qui ne favorisent en rien la discussion. Il existe au Québec une communauté particulière qui tend à se définir comme nation en vertu d'une histoire spécifique. Cette communauté propose à l'ensemble de la société, dans une démarche intégralement démocratique, un projet politique légitime que rien n'autorise à soupçonner d'antidémocratie ou d'une éventuelle dérive totalitaire. Les opposants à ce projet devraient accepter d'en débattre pour ce qu'il est et ce qu'il propose. Plus encore, ils devraient en apercevoir le potentiel créateur dans le cadre d'une crise larvée devant laquelle la plupart des sociétés sont encore impuissantes.

Jacques BEAUCHEMIN
Département de sociologie
Université du Québec à Montréal

Résumé

Au-delà des passions partisans qu'il ne manquera pas de déclencher, le débat référendaire devrait fournir l'occasion de soulever quelques éléments nécessaires à la discussion portant sur le nationalisme québécois dans un contexte social où la défense des droits individuels semble retirer toute légitimité aux revendications politiques fondées sur une représentation communautariste de la société. À l'encontre des analyses l'opposant dichotomiquement aux aspirations démocratiques, on avance ici l'hypothèse selon laquelle le nationalisme francophone peut constituer un lieu de rassemblement à l'intérieur duquel la crise du

lien social que traverse le Québec, comme toutes les sociétés modernes, peut trouver un début de dénouement.

Mots-clés: Québec, nationalisme, ethnicisme, démocratie, crise, modernité, socialité, mondialisation, individualisme.

Summary

Above and beyond the partisan passion that will no doubt be let loose, the referendum debate should provide the occasion to raise some of the elements necessary for a discussion of Quebec nationalism in a social context in which the defence of individual rights appears to have evacuated the legitimacy of political demands grounded in a communitarian representation of society. In contrast to analyses dichotomously opposing it to democratic aspirations, this article argues that Francophone nationalism can be a rallying site within which the crisis of social ties traversing Quebec, as well as all modern societies, might begin its denouement.

Key-words: Quebec, nationalism, ethnicism, democracy, crisis, modernity, sociality, globalization, individualism.

Resumen

Más allá de las pasiones partidarias, que no dejará de suscitar, el referéndum deberá brindar la ocasión de plantear algunos elementos necesarios para la discusión sobre el nacionalismo quebequense, dentro de un contexto social en el que la defensa de derechos individuales parece quitar toda legitimidad a las reivindicaciones políticas fundadas en una representación comunitarista de la sociedad. Contrariamente a los análisis que lo oponen dicotómicamente a las aspiraciones democráticas, proponemos aquí la hipótesis según la cual el nacionalismo francófono puede constituir un lugar de encuentro al interior del cual la crisis del lazo social que atraviesa el Quebec, como todas las sociedades modernas, puede encontrar una vía de resolución.

Palabras claves: Quebec, nacionalismo, etnicismo, democracia, crisis, modernidad, socialidad, mundialización, individualismo.