

**Réflexions sur les politiques ethniques du gouvernement
fédéral canadien 1971-1985 et du gouvernement du Québec**
Critical Reflexions on Ethnic Policy: Canada and Québec
**Reflexiones críticas sobre las políticas étnicas del gobierno
federal canadiense y del gobierno del Québec**

Daniel Gay

Numéro 14 (54), automne 1985

Migrants : trajets et trajectoires

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1034511ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1034511ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Lien social et Politiques

ISSN

0707-9699 (imprimé)

2369-6400 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Gay, D. (1985). Réflexions sur les politiques ethniques du gouvernement fédéral canadien 1971-1985 et du gouvernement du Québec. *International Review of Community Development / Revue internationale d'action communautaire*, (14), 79-92. <https://doi.org/10.7202/1034511ar>

Résumé de l'article

À partir principalement des documents officiels des gouvernements canadien et québécois, l'auteur procède à une étude minutieuse de leur politique multiculturelle, tout en dégagant leurs similitudes et leurs différences. Il ressort de l'analyse que les politiques ethniques sont axées sur l'idée centrale que l'individu ne peut jouir de sa liberté qu'en autant qu'il n'est pas coupé de son ethnie. Ainsi, l'État, en garantissant la pleine existence de cette dernière, contribue également à l'épanouissement individuel. D'où la principale importance du pouvoir de l'État qui l'habilite à garantir la survie de l'ethnie comme celle de l'individu.

Cependant, la politique fédérale du multiculturalisme et la politique québécoise de la convergence culturelle entraînent dans leur conceptualisation même l'assimilation aux groupes dominants. Enfin, si la politique multiculturelle est un élément non négligeable dans la construction de l'unité du Canada, il en est tout autrement pour le Québec qui cherche à sauvegarder sa particularité.

Réflexions critiques sur les politiques ethniques du gouvernement fédéral canadien 1971-1985 et du gouvernement du Québec *

D. Gay

Introduction

Si, par « politique ethnique », l'on entend — dans son sens strict, évidemment — l'ensemble des mesures qu'un État envisage ou met effectivement en oeuvre quant à la gestion des rapports que les groupes ethniques entretiennent ou devraient entretenir entre eux et avec la majorité, l'examen de la nature et de la portée de cette politique passe nécessairement par l'analyse de la doctrine qui l'alimente. Cette dernière se réfère à l'ensemble des notions — généralement explicitées ou enfouies dans

des textes officiels — qui servent de source à l'orientation de la politique d'un État et à la détermination des formes de son activité. Ces notions s'articulent en une structure relativement cohérente dont voici, pour les besoins du présent essai, les principales dimensions.

Idéalement, la formulation d'une politique procède, en premier lieu, de l'analyse d'une réalité donnée — soit de certaines situations qui caractérisent une société à un moment de son évolution. Analyse qui débouche normalement sur l'évaluation — en termes affectifs

ou moraux — du constat effectué, et sur l'expression de la volonté de transformer la dite réalité — dans la mesure où elle est jugée défavorable, inacceptable, indésirable... Descriptive et interprétative, elle exprime la vision du monde ou la cosmologie des élites politiques. Elle est orientée par la fidélité de celles-ci à des postulats fondamentaux qui établissent la conception de l'être humain (postulats normatifs) et celle des rapports de celui-ci avec la société (postulats existentiels).

En second lieu, la doctrine met de l'avant un projet de société, ébau-

80 che d'une construction ou d'une reconstruction à réaliser et qui comporte, du moins dans sa structure élémentaire, un objectif principal ainsi qu'un ensemble de moyens jugés appropriés. En somme, le projet de société vise essentiellement à transformer un produit brut — la société dont l'état est perçu comme étant indésirable — en un produit fini (la « nouvelle culture », la « société juste »...), estimé digne d'être engendré en raison de la croyance anticipatrice en sa supériorité par rapport à la qualité du produit brut.

C'est à la lumière de ce cadre général que nous tentons d'analyser la politique de multiculturalisme pan-canadien (1971) et celle de la convergence culturelle du gouvernement du Québec (1978-1981), tout en accordant une attention particulière à cette dernière. Nous résumons également les principaux traits de leur évolution respective.



Le multiculturalisme pan-canadien

La période 1971-1983

L'élite libérale qui a fait du multiculturalisme une politique d'État, donne l'impression d'avoir été investie de la tâche historique de réaliser les vœux messianiques de certains hommes politiques éminents, comme Hector Langevin (1865) et Sir Wilfrid Laurier (vers 1903), qui, à l'instar de celui-là, entrevoyaient un Canada, où règnerait la « justice pour toutes les races, pour toutes les religions, pour toutes les nationalités, pour tous les intérêts [...] »¹. Ou de réactualiser l'ordre original de la Nouvelle-France dont l'ex-intendant Jean Talon (1667) pouvait dire dans ses *Mémoires* : « Le Peuple est de pièces de raport et quoyque composé d'habitants de différentes provinces de France dont les humeurs ne symbolisent pas toujours, il m'a paru assez uni dans tout le temps de mon séjour [...] »².

Ainsi, la politique du multiculturalisme pan-canadien (1971) doit être perçue comme la première étape d'un long processus de construction ou de reconstruction politique de l'unité du pays³, envisagée par le gouvernement du Parti libéral fédéral — processus dont les autres moments privilégiés sont « la politique linguistique nationale » (1977), « le renouvellement du fédéralisme canadien » (1978) et « la proclamation de la nouvelle constitu-

tion du Canada » (1982). D'ailleurs, « l'unité n'a jamais cessé [...] d'être objet de souci pour les gouvernements du Canada »⁴.

Les textes que nous analysons sont traversés par la pensée libérale post-classique de type réformateur.

— Éléments de la cosmologie

1. *La conception de l'être humain.* Le système nerveux de l'édifice est constitué de l'individu, dont on estime nécessaire de développer la valeur et les droits. Celui-ci recherche d'abord la satisfaction de son intérêt personnel, comme en témoigne son désir de sécurité matérielle et affective, de « self-respect », de dignité — en somme d'épanouissement pour lui-même et pour les siens⁵.

Il est à la fois résultante, lieu et créateur de *liberté*. Toutefois, la liberté a besoin d'être constamment protégée : « Mais ceci ne peut pas être laissé au hasard [...]. Si la liberté de choix est en danger [...], elle est en danger pour tous. »

2. *La conception de l'être humain et de ses rapports avec la société.* Mais dans cette conception philosophique de l'individualisme, l'on ne va pas jusqu'à affranchir l'individu de toute solidarité avec son groupe social. Au contraire, celui-ci est posé comme le lieu et la condition de l'épanouissement de celui-là.

Ainsi, tout en étant mû par la recherche de son intérêt personnel, l'individu compte parmi ses « besoins fondamentaux », *le sens d'appartenance* ; il manifeste aussi la volonté de contribuer à la *stabilité politique* et au *progrès de la société* ; il a, de plus, le souci de *l'unité nationale*. D'ailleurs, « le destin de l'homme en société est de s'unir plutôt que de se diviser [...] ». Il est mesquin et méprisable de constituer des prolétariats et des boucs émissaires et des citoyens

de second ordre »⁶. Tous sont donc sur un même pied d'égalité.

Toutefois, dans ses rapports avec les citoyens, l'État libéral se fait fort de se présenter plutôt sous le signe du protecteur altruiste des droits que dans les attributs du gendarme. Il n'est donc pas question d'interférer avec le libre exercice de la volonté des citoyens — notamment soit au niveau « de la définition officielle et fonctionnelle de l'expression culturelle d'une société »⁷, du choix individuel des valeurs qui déterminent nos attitudes, nos aspirations et notre mode d'existence, ou encore lorsqu'il s'agit pour les individus « d'assumer pleinement l'identité canadienne et de l'exprimer par leurs actions et leurs comportements individuels et collectifs ». Au contraire, la notion de « self-effort » est privilégiée. Le gouvernement va même jusqu'à inviter les citoyens à « résister en toute bonne conscience aux pressions de ceux qui, au nom de l'unité, voudront nous imposer une uniformité aussi stérile que futile [...]. (D'ailleurs), uniforme, le Canada serait sans intérêt ; et parce que sans intérêt, il ne serait pas »⁸.

Enfin, sans doute, la société est-elle caractérisée par la répartition inégale du pouvoir, situation susceptible de favoriser les forts et d'aliéner les faibles. Mais, d'une part, ce déséquilibre n'est pas fatal, car les individus ou les groupes — dont les « communautés culturelles » — ont heureusement la possibilité d'influencer le processus de la prise de décision et de contrebalancer ainsi l'effet de privilèges criants. De toute façon, l'individu est mû par le sens de la créativité ; grâce à l'intervention mesurée et conjoncturelle de l'État protecteur, il viendra à bout de ses épreuves et réussira, nonobstant l'effort et la persévérance, à jouir, lui aussi, des richesses de la vie : « *L'homme est né bon*. Il est capable de lutter contre les dangers qui guettent la

société [...] »⁹.

C'est l'ensemble de ces valeurs (en particulier, celles de liberté, d'égalité, de sens d'appartenance, d'identité et d'unité nationale) qui guident la perception que les élites libérales entretiennent de la réalité canadienne, ainsi que leur définition de la situation, surtout au début des années 70.

— *La problématique, les objectifs, les moyens*

1. *La problématique*. Sa formulation procède d'une analyse de la dynamique canadienne. Ainsi que l'a noté un historien, à l'instar d'un certain nombre de chercheurs et d'observateurs politiques, « il faut [...] se rendre compte qu'en parlant du Canada, pays multiculturel, le gouvernement fédéral, ainsi que certains gouvernements provinciaux, ne cherchent pas à faire une analyse sociologique comme telle de la société canadienne. Les hommes politiques versent dans un cadre historique de dialogue politique et constitutionnel à propos du Canada »¹⁰. Cette perspective est aussi celle d'un bon nombre de politiques et d'universitaires du Québec¹¹.

Quoi qu'il en soit, voici en résumé, et tels qu'ils ressortent des documents pertinents, les principaux éléments de l'analyse de la réalité canadienne : 1. les débats, sur le nationalisme québécois, surtout depuis la fin des années 50, et, plus particulièrement, les confrontations historiques entre les gouvernements du Québec et le gouvernement fédéral canadien ; 2. l'influence grandissante de la culture anglo-américaine ; 3. l'immigration massive de ressortissants du Tiers-Monde en même temps que le déclin sensible de l'immigration d'Européens ; 4. la « révolte des jeunes », interprétée comme une réaction contre la « société de masse », caractérisée notamment par l'impersonnalité des institutions, la

dépersonnalisation et la banalisation du sens ; 5. et l'atomisation culturelle d'une société, manifestée, d'une part, par le repliement sur elles-mêmes des communautés culturelles de la première génération de Canadiens, d'autre part, par l'absence d'un sens de direction ressentie autant par les jeunes que par les nouveaux immigrants.

À cette liste, il faudrait ajouter aussi des événements dont les textes officiels se rapportant au multiculturalisme ne font pas état, mais qui ont eu, à l'époque, un impact considérable sur l'opinion canadienne et internationale. Au Canada, les revendications et les récriminations persistantes et hautement publicisées d'« autres groupes ethniques », surtout dans l'Ouest canadien, lors de rencontres avec la Commission Laurendeau-Dunton ; la crise qui éclatait, le 11 février 1969, à l'université Sir Georges Williams, à Montréal, et qui impliquait des étudiants ainsi que des activistes noirs originaires des Antilles dites anglaises — en rapport avec le racisme et avec la « présence » économique, militaire et politique du Canada dans les Caraïbes¹², la crise d'octobre 1970, également au Québec ; les rapports tendus entre les provinces de l'Ouest et de l'Est, et entre le Québec et l'Ontario...

Il ne faut pas négliger non plus l'impact qu'ont eu en Ontario et au Québec, et d'une manière générale, sur l'intelligentsia de gauche surtout, la guerre du Viêt-nam et certains des succès de la guérilla en Uruguay, en Argentine ou au Brésil, par exemple. C'est à ce sujet qu'on¹³ a pu écrire que le Québec passait par une certaine phase de latino-américanisation, surtout au niveau des idéologies.

Enfin, la conception même du nationalisme canadien face à l'emprise grandissante des États-Unis, et selon laquelle une école de pensée « souhaitait, et souhaite encore, que le Canada ait la même liberté

82 d'action que les États-Unis, afin de créer une société originale ». Selon Paul Painchaud : « la contrepartie de cette démarche, sur le plan interne, conduisait à préconiser la plus grande homogénéisation possible de la société canadienne par la centralisation des pouvoirs à Ottawa et une présence lourde de l'État dans la vie sociale et économique. Telle était l'option fondamentale du régime Trudeau [...]. Elle conduisait à une politique d'affrontement simultané avec le gouvernement de Washington et les gouvernements provinciaux. Elle s'inspirait du nationalisme le plus traditionnel et d'une image classique du système international. Dans cette perspective, l'indépendance maximale est considérée comme la valeur suprême. Pour la justifier, il fallait que la société canadienne présentât une spécificité qui la démarquait entièrement de la société américaine, tant dans ses orientations politiques et ses méthodes que par ses traits culturels »¹⁴.

Cet ensemble de facteurs cumulatifs est perçu comme ayant provoqué une crise majeure de l'identité canadienne et, partant, susceptible de mettre en danger l'unité nationale. Dans ces conditions, comment la « nouvelle société » canadienne est-elle possible ?

2. *Les objectifs*. Il s'agit d'abord de développer et de maintenir l'identité culturelle des groupes ethniques qui ont fait de la société canadienne

ce qu'elle a été et ce qu'elle est, en favorisant leur attachement à leurs coutumes, à leur passé, à leur pays d'origine. En d'autres termes, les aider à jouir d'une sécurité culturelle. Celle-ci étant acquise, l'on se sentira mieux disposé, croit-on, à s'identifier au Canada et à contribuer à son enrichissement, donc à sa survie : « Identité culturelle et allégeance à un pays ne sont pas la même chose. Chacun de nous naît dans une famille, doté d'un héritage distinct [...]. Plus nous nous sentons en sécurité dans un contexte donné, plus libres sommes-nous d'explorer notre identité dans d'autres contextes. Le groupe ethnique confère souvent à ses membres un sens d'appartenance qui les habilite à mieux se mesurer au reste de la société que s'ils s'en trouvaient isolés. L'attachement à un groupe ethnique ne doit pas empêcher, et n'empêche pas normalement l'établissement de liens plus larges avec la communauté et avec le pays »¹⁵.

Le mécanisme à mettre en oeuvre pour atteindre ces objectifs jugés fondamentaux est la politique du multiculturalisme.

3. *Les moyens : Le multiculturalisme*. En tant que doctrine, le multiculturalisme repose sur trois principes fondamentaux : la diversité culturelle, l'égalité culturelle et la liberté culturelle.

La diversité culturelle. Il s'agit de la réalité des manières d'être (de sentir et de vivre) exprimées par les membres des diverses communautés ethniques cheminant par ailleurs avec une culture canadienne commune en formation. D'où les processus inévitables d'influence, d'interpénétration et de redéfinition.

Dans l'hypothèse qui lie identité culturelle de groupe et allégeance au Canada, la variable-clé est la créativité : « Grâce à la créativité, ces redéfinitions sont réintégrées dans le patrimoine culturel du milieu d'où elles ont surgi et vien-

nent l'enrichir. Si le message a une portée universelle, il franchit alors les frontières de cette culture et contribue à l'enrichissement d'autres cultures »¹⁶.

Ainsi, pourra-t-on envisager « l'évolution de la société canadienne, en tant que société pluraliste [...] ».

L'égalité culturelle. Elle est une condition du maintien de la diversité culturelle. Égalité veut dire que « toutes » les cultures ont le même poids ; par leur capacité d'enrichissement de la culture canadienne en formation, elles jouissent de la même importance. Contenu déjà dans les documents de 1971, le principe de l'égalité culturelle reçoit, en 1978, une consécration encore plus solennelle : « Même si par la loi des nombres, il est naturel que les cultures anglaise et française prédominent, il ne saurait y avoir au pays ni une, ni deux cultures officielles. La société canadienne doit avoir clairement et spécifiquement comme objectif de favoriser la diversité. Par conséquent, nous devons mieux assurer l'égalité des chances pour tous les Canadiens et mieux les prémunir contre toutes formes d'inégalité de traitement »¹⁷.

De cette façon, le multiculturalisme est « aussi un phénomène d'égalité culturelle spécifiquement canadien, lequel nous rend tous fiers »¹⁸.

La liberté culturelle. C'est « le fondement philosophique et moral de la politique du multiculturalisme ». Elle est conçue ainsi : « La politique culturelle du gouvernement se fonde sur la conviction qu'il est impossible de donner une définition officielle et fonctionnelle de l'orientation culturelle dans une société, sans ruiner ou même supprimer la liberté individuelle. Une société qui cherche à imposer une orientation culturelle unique et à se cantonner dans un cadre restreint pour conserver son identité, se voit

entraînée à réduire la libre expression des individus. Lorsqu'on agit en fonction d'une culture officielle, on finit par tout institutionnaliser : langue, culture, religion, vie sociale, économique, politique, territoire. Aucun projet collectif ne justifie qu'on étouffe la liberté individuelle »¹⁹.

Ce sont ces principes fondamentaux qui inspirent, d'ailleurs, les différents programmes et mesures concrètes mis de l'avant, au fil des ans, par le Secrétariat d'État au multiculturalisme.

Quoi qu'il en soit, puisqu'il est question de diversité « culturelle », d'égalité « culturelle », de liberté « culturelle », l'on peut se demander à bon droit : Comment les élites libérales envisagent-elles la notion même de culture ? Le rapport langue-culture ?

Culture, multilinguisme et bilinguisme officiel

Jusque vers 1978, la notion de culture canadienne, telle qu'elle apparaissait dans les textes officiels, était vague et flottante. En effet, tantôt on évoquait « la conception du Canada comme mosaïque culturelle, » tantôt on affirmait que « la culture propre au Canada est en voie de formation ». Ainsi, parle-t-on « d'individus [...] qui combineront alors certains aspects de vie nord-américains, avec les sentiments, les attitudes et les impulsions qui leur viennent de leur appartenance à une ethnie, pour inventer des formes culturelles qui seront manifestement et typiquement canadiennes »²⁰.

Toutefois, dès 1978, l'existence d'une culture nationale est affirmée et décrite en termes de valeurs fondamentales : valeurs écologiques ; valeurs économiques et sociales : « Notre éthique est nord-américaine : nous souscrivons tous à la primauté et à la liberté fondamentale du citoyen, à l'égalité des chances, aux valeurs démocratiques,

au respect de l'autorité des lois, tout comme à la dynamique de l'initiative personnelle, à la mise à contribution des institutions gouvernementales aux fins du développement de la collectivité, et au partage entre individus et régions des ressources et des revenus »²¹.

Mais la question demeure posée : la reconnaissance du multiculturalisme, ou de la diversité culturelle, définie comme l'essence de l'identité canadienne, devait logiquement entraîner celle du multilinguisme comme politique d'État, puisque pour le Gouvernement, langue et culture sont indissociables²². Or, la solution adoptée par celui-ci est la politique du bilinguisme, ou, plus particulièrement, celle du « multiculturalisme dans un cadre bilingue ». Solution qui s'inspire d'une conception fondamentale, caractéristique de la pensée libérale classique : le compromis politique ou « l'autorité des solutions intermédiaires ».

Ainsi, le biculturalisme ne reflète pas la réalité canadienne (multiculturelle) ; en revanche, la reconnaissance de la « valeur culturelle de plusieurs langues » affaiblirait la position privilégiée des deux langues officielles.

Enfin, la politique canadienne du multiculturalisme prétend se démarquer autant de la vieille tradition de « britannisation » canadienne que du modèle également assimilateur du « melting pot » américain — afin « d'éviter le laminage culturel dans notre continent anglophone ».

Évolution de la doctrine (1983-1985).

On a déjà montré comment la doctrine du multiculturalisme a connu certains ajustements — surtout au niveau de sa structure conceptuelle —, de 1971 à 1978. Notons, sous ce rapport, que la politique du multiculturalisme (qui érige en principe la diversité culturelle

dans un cadre de bilinguisme) modifie en partie la formule du bilinguisme (Loi sur les langues officielles, de 1969) dont l'interprétation littérale tendait à renforcer, aux yeux d'« autres groupes ethniques » et du Gouvernement, la thèse des « deux nations ».

On ne peut pas parler d'évolution véritable après 1978. Les grands principes du multiculturalisme étant posés, on se donna pour tâche de réaliser les programmes qui en découlaient.

Néanmoins, dès 1983, surtout pressé par les exigences croissantes d'un nombre de plus en plus important d'immigrants en provenance de l'Asie, de l'Afrique et des Caraïbes noires, et confronté par des conflits réels ou appréhendés provoqués par le racisme, le gouvernement fédéral admettait, pour la première fois, semble-t-il — du moins depuis la proclamation de la politique du multiculturalisme, en 1971 —, que « la population canadienne a toujours été composée de gens de cultures et de races multiples »²³, et non de « cultures diverses » seulement.

Jusqu'aux alentours de 1967, année du début de la grande vague d'immigration en provenance des pays du Tiers-Monde « visible », l'attention était fixée plutôt sur les revendications de Canadiens originaires de certains pays d'Europe, qui réclamaient la protection de leurs traditions et de leur langue, pour tenter de résister à leur assimilation progressive par la culture anglaise. Mais ils ne se distinguaient pas, eux, de la majorité au plan racial. Par contre, la plus grande visibilité des nouveaux immigrants accentue leurs différences par rapport aux Canadiens blancs — y compris ceux d'origine européenne. D'autre part, en raison du caractère récent de leur arrivée et de leur niveau d'instruction relativement élevé — surtout durant la décennie 1960-1970 — ces minorités

84 revendiquaient des « droits humains » (notamment au niveau de l'égalité dans l'emploi) plutôt que des droits culturels et linguistiques.

Ainsi, la politique du multiculturalisme, qui avait été formulée en partie en réponse aux exigences des Canadiens d'origine européenne, devait plus tard tenter de tenir compte également de celles des nouveaux immigrants.

Il s'agit donc, essentiellement, d'un déplacement d'emphase, sans doute important, au niveau des programmes, et non d'une mutation doctrinale. D'ailleurs, plusieurs observateurs ont l'impression que cette politique d'accommodation visait aussi à rendre le Canada plus attrayant aux yeux de futurs immigrants dits de couleur, à un moment où l'économie était en pleine expansion.

En somme, la clarification conceptuelle entreprise au niveau du discours multiculturaliste et le déplacement d'emphase au profit des minorités « visibles », n'ont pas altéré les postulats fondamentaux de la doctrine ni les grandes orientations de la politique.

La politique québécoise de la convergence culturelle²⁴

La période 1978-1981

— *Éléments de la cosmologie*

1. *La conception de l'être humain et de ses rapports avec la société* qui ressort des documents consultés, montre un être humain ayant des *besoins* matériels et spirituels à satisfaire, et soucieux de la jouissance paisible de ses biens, de l'amélioration constante de sa condition, de socialité... Mais ces besoins ne peuvent être satisfaits dans leur plénitude, à moins que l'homme ou la femme soit coopératif plutôt qu'individualiste, c'est-à-dire prêt à contribuer à l'édification, au maintien ou à l'enrichissement du bien commun, au lieu de se contenter de rechercher des satisfactions personnelles. De plus, il est *responsable*, c'est-à-dire qu'il se porte garant de ses propres actions ou de celles d'autrui ; s'il a la capacité de prendre des décisions, il doit en rendre compte à une autorité supérieure (l'État, la Nation, l'Autre...). En somme, l'être humain n'est pas seul ; son destin est lié à celui de la *communauté*.

La communauté est posée comme le cadre naturel du développement de l'être humain. Ainsi, d'une part, ce qui est bon pour le tout est bon aussi pour les parties qui le constituent ; d'autre part, l'identité des parties se fond en une

identité commune d'intérêts ; enfin, et cela découle de la notion de responsabilité, la fidélité aux normes et aux institutions dominantes de la société est perçue comme indispensable, contraignante.

Par conséquent, les droits collectifs ont préséance sur les droits individuels ou sur ceux de groupes particuliers. D'où l'idée que la constitution, au Québec, de « sociétés parallèles » est intolérable, puisque, témoignant d'une absence de solidarité organique avec la majorité, elles nuisent au fonctionnement de l'ensemble. Dans la doctrine, il est difficile de concevoir une société dans laquelle les normes et les institutions de la majorité ne prévalent pas ou ne sont pas, dans l'ensemble, acceptées comme telles, puisque, d'une part, elles ont pour elles la force de l'enracinement et le prestige de la durée et, d'autre part, conditionnent la satisfaction des besoins les plus variés de tous et chacun.

Ainsi, la *liberté* des individus comme celle des groupes particuliers, étant perçue comme pouvant faire échec au progrès de la collectivité, se conçoit non en l'absence, même relative, mais plutôt en la présence forte de contraintes — nommément sous forme d'obligations impérieuses : participer nécessairement au « destin québécois » ; s'engager, en vertu du principe de l'indispensable coopération, à la réalisation du « projet culturel collectif »... Impératif catégorique qui justifie la gestion autoritaire du destin de la Culture et des cultures.

L'*autorité* vient donc discipliner la liberté, au nom de la souveraineté de la collectivité, mais aussi pour canaliser les énergies de la communauté vers des objectifs définis par l'État au nom de l'intérêt général ou du bien commun.

La prédominance de ces postulats tant normatifs qu'existentiels permet de mieux saisir l'orientation de l'analyse que les élites politiques font de l'état actuel de la société

québécoise, analyse qui sert de support à la doctrine de la convergence culturelle.

2. *La perception de la dynamique québécoise.* Trois grands groupes sociaux composent cette structure : la « majorité française du Québec », « les Québécois de langue anglaise » et « les groupes ethniques de traditions culturelles autres qu'anglaise » (et française).

Ce qui est crucial dans la cosmologie, c'est moins la description — d'ailleurs très générale, rapide et faiblement documentée — de la situation socio-culturelle de chacun de ces groupes, que la perception du type de rapports qui se sont institués entre eux.

La perception classique des rapports entre anglophones et francophones, selon le modèle de la colonisation ou de la dépendance, est déjà suffisamment connue. Essentiellement, compte tenu de la domination économique et politique qu'ils exerceraient directement au Québec, surtout par le biais de leur association avec « le Canada anglais », les Québécois de langue anglaise bien que minoritaires démographiquement constituent globalement un obstacle sérieux à l'épanouissement des Québécois de langue française.

Cette image de la société québécoise postule un rapport de forces inégal entre les parties qui la constituent. C'est, de plus, une vision de fin de monde hantée par le spectre de la menace, sans doute en voie d'être maîtrisée, mais toujours permanente à la « nation française ».

– *La problématique, les objectifs et les moyens*

Dans ces conditions, comment la « société française du Québec » est-elle possible ? En d'autres termes, comment peut-elle se développer et réaliser son destin inscrit dans l'histoire et la nature des cho-

ses ? Voilà, selon les documents analysés, le problème théorique qu'il s'agit de confronter.

Il s'agit, au plan politique, d'opérer un « renversement de perspectives », d'établir un « nouveau rapport de forces » au Québec, ou d'y instituer « les nouvelles règles du jeu ». Voilà la question empirique à résoudre.

Le projet de construction de la nouvelle société se fera selon le modèle de la communauté — celle-ci étant caractérisée par l'interdépendance des parties et la cohérence des objectifs poursuivis par l'ensemble. Or, puisque, dans l'idéologie qui traverse les textes officiels pertinents, la Culture constitue le facteur primordial, sinon unique, de solidarité et de cohésion des individus et des groupes sociaux, l'État devra privilégier des objectifs culturels : autant de « Québécois de langue anglaise », et les « Québécois dont la langue maternelle est autre qu'anglaise et française » que ceux et celles dont la langue est le français mais qui ont tendance à se constituer en « sociétés parallèles » ou en « ghettos », « doivent désormais ensemble savoir *lier indissociablement* fidélité à leurs origines et *participation* à un projet culturel *collectif* ». Plus précisément, « la culture québécoise doit être d'abord de tradition française ». En conséquence, entre allophones et anglophones, d'une part, et, entre ceux-ci et les Québécois de langue française, d'autre part, « un nouveau dialogue doit s'instaurer ».

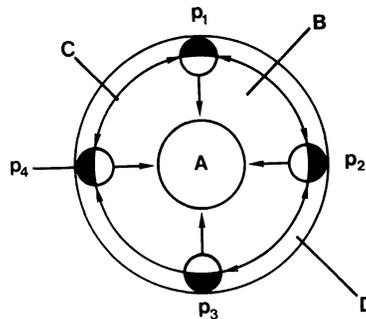
La « convergence culturelle » est la technologie stratégique qui permettra d'atteindre, à moyen terme, ces objectifs et, dans le long terme, de célébrer l'achèvement de la construction ou de la reconstruction sociale de la réalité.

La convergence culturelle. Elle est d'abord définie par la négative, par opposition au modèle d'assimilation américain (le « melting pot ») et aux caractéristiques imputées au

modèle du multiculturalisme retenu par le gouvernement fédéral canadien. En bref, le premier postule la nécessité du renoncement ou du rejet par les membres de groupes ethniques minoritaires, de leurs traditions culturelles — y compris leur langue et la conscience de leur passé. Quant au second, il est présenté sous le signe d'un pluralisme culturel incontrôlé qui n'a de sens qu'en l'absence, affirme-t-on, d'une « culture nationale » comme au « Canada anglais ». Or, le Québec possède déjà une telle culture, sans doute inachevée mais vivante. Il n'est donc pas question de copier ni le modèle américain de monoculturalisme ni celui de multiculturalisme pan-canadien. La convergence culturelle se présente donc comme une espèce de troisième modèle.

Définie par l'affirmative, elle serait le processus par lequel les cultures de groupes ethniques minoritaires seraient, en partie, absorbées par la culture de la majorité française du Québec, tout en maintenant par ailleurs leur autonomie relative. Très prudents, les textes officiels n'utilisent pas, il est vrai, l'expression « absorbée » ou « fusionnée ». Mais les propositions suivantes ne laissent aucun doute à ce sujet : « (À l'opposé du multiculturalisme canadien), on ne sera plus en présence d'une juxtaposition des traditions culturelles, mais devant *une convergence des efforts* vers la réalisation d'un projet culturel collectif » (AFDQ)²⁴ ; « Et on aura évité l'assimilation des groupes minoritaires puisque *chacun bien relié à l'ensemble* et capable de communiquer avec les autres, aura conscience de ce qu'il apporte d'original au développement culturel québécois et sera perçu comme un *enrichissement* pour tous s'il est plus *fidèle à ses traditions et à son génie propre* » (AFDQ). En somme, « la présence de la langue et de la culture anglaises ainsi que *celle de nombreux groupes ethniques peu-*

Graphique 1
Représentation statique de la doctrine de la convergence culturelle.



A : culture québécoise centrale
 $p_1 \dots p_n$: cultures minoritaires périphériques
 B : espace de ségrégation temporaire et de nécessaire rapprochement des cultures minoritaires périphériques en direction de la culture centrale
 C : réseau d'interaction nécessaire des cultures minoritaires périphériques
 D : espace des cultures minoritaires périphériques morcelées

« déplacera » en direction de (A). C'est la branche qui est détachée d'une plante pour être insérée sur une autre, dans le but d'en combler l'insuffisance et, éventuellement de la reproduire, ou d'en multiplier le dynamisme. En retour, et selon le principe des vases communicants, les branches ou les greffes « profitent de l'enracinement et de la sève de l'arbre tout entier ». Cependant, la théorie ne postule pas la nécessité pour la Culture « A » de se « déplacer » à son tour, pour aller enrichir les cultures périphériques (p_n). C'est le mythe du roi-soleil dont l'énergie réside dans les phénomènes de transformation des ressources de son environnement, et qui illumine ensuite les satellites. En effet, « l'apologie des singularités culturelles, sans égard

à leur portée respective et à leurs possibles rencontres, cache une autre supercherie : égales en droit, comme on le dit, les cultures sont inégales en fait » (LPQDC). De plus, « Au Québec comme ailleurs, ces différences (de traits ethniques...) existent. [...] Faut-il, pour autant, consacrer cette diversité au point où il y aurait ici autant de cultures juxtaposées qu'il y a de différences ? » (LPQDC). Il s'agit plutôt d'appliquer une « politique d'intégration (des immigrants) à la culture de la majorité » (LPQDC).

Or, comme, dans toute opération de greffe, l'arbre n'« absorbe », par un processus naturel de sélection, que les caractères qu'il veut conserver (principe de compatibilité), quelques-uns seront retenus tandis que d'autres seront rejetés (principe d'incompatibilité). Ainsi, dans le Graphique 1, la partie illuminée de chaque culture périphérique ($p_1 \dots p_n$) représente celle « pourra » enrichir la culture centrale ; la partie ombrée, les « traditions particulières » des groupes ethniques périphériques, qui, elles, ne pourront être greffées sur l'arbre.

Ainsi, l'espace (A) de ségrégation temporaire devient celui du nécessaire rapprochement des cultures minoritaires, en direction (« direction commune vers un même point » AFDQ) de la culture, déjà établie, du Québec français.

Quant à l'espace (B), lieu privilégié des « traditions particulières » apparemment non-intégrables, il demeurera temporairement atomisé. Mais, à long terme, il faudra que celles-ci soient liées entre elles par des réseaux d'interaction (C).

3) Enfin, le Graphique 2 traduit l'achèvement de la convergence culturelle : la « nouvelle » culture française du Québec, dont le noyau central demeure la culture actuelle des « Québécois de tradition française », est le produit (NC) de la fertilisation multiple réalisée par les « apports féconds » de la partie illu-

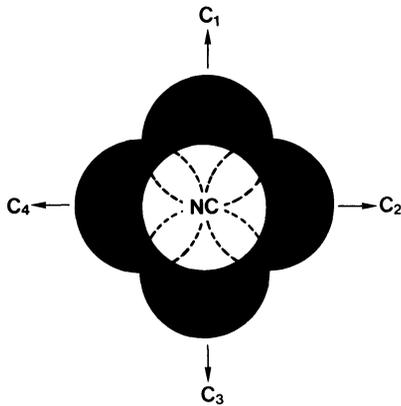
86 vent l'une et l'autre constituer pour la société québécoise *une source d'enrichissement* qui ne vient nullement en conflit avec son *caractère essentiellement français* » (AFDQ). Car, « le développement des divers groupes culturels québécois passe par la vitalité collective de la société française qu'est le Québec. Un peu comme une branche ou des greffes *profitent* de l'enracinement et de la sève de l'arbre tout entier. C'est à *cette condition seulement* que tous peuvent se sentir vraiment Québécois » (AFDQ).

La doctrine de la convergence culturelle s'articule en trois moments :

1) On l'a déjà souligné, l'idéologie présente la société québécoise comme un corps culturellement atomisé (voir « Éléments de la cosmologie »).

2) Dans une seconde étape (Graphique 1), la culture de la majorité (A) occupe le statut de système central, face à une collection de cultures périphériques ($p_1 \dots p_n$) — périphériques, parce qu'elles ne sont pas, elles, « enracinées » dans le terroir québécois et parce qu'elles identifient des groupes démographiquement ou politiquement minoritaires. Ces groupes ont pour fonction de converger leurs efforts vers la majorité, pour en enrichir la culture centrale. Pour ce faire, une partie de leurs traditions, compatibles avec celles de la majorité, se

Graphique 2
Représentation dynamique de la doctrine de la convergence culturelle.



NC : nouvelle culture de la société française du Québec
 C₁...C_n : portion demeurée autonome des cultures minoritaires

minée des cultures minoritaires périphériques, jugée compatible, selon la dialectique de la branche et de l'arbre, avec le « génie québécois » ou avec « l'âme en exil [...] des Québécois d'expression française » (LPQDC).

Mais de la formulation de la doctrine de la convergence culturelle, il est impossible de déduire la nature précise, imaginée ou souhaitée, des rapports entre la « nouvelle culture » (enrichie) et les « traditions particulières » non-intégrées ou non-intégrables.

– *Réflexions supplémentaires*

1) Rappelons que la doctrine de la convergence culturelle postule la nécessité de créer une « communauté » élargie par l'apport de groupes non-québécois français.

2) Un des principes organisateurs de la politique de convergence culturelle est formulé comme suit : « Le projet, dans le respect des traditions culturelles de chaque groupe, est celui d'une société française » (AFDQ). Cette profession de foi, maintes fois réitérée, est-elle commandée par l'humanisme ou

le sentiment démocratique de ces auteurs, ou ne cache-t-elle pas plutôt le refus possible de leur part de faire de la « nouvelle culture québécoise » une « salade » — pour reprendre l'expression favorite d'un des universitaires qui ont rédigé ce projet ? En réalité, le rejet du modèle d'assimilation peut aussi masquer d'autres ambitions inavouées — dont celle de tracer un cordon sanitaire autour d'un Québec « essentiellement » français. Car, un « visage collectif français », « un genre de vie [...] de culture française », qu'« une longue histoire [...] alimente » (AFDQ), expriment, selon les textes, le « caractère essentiel » d'une « société française ». Or, le « caractère national » d'un peuple est non-transférable à un autre. De plus, il ne peut être dilué par des apports incompatibles. D'où l'importance considérable de cet avertissement déguisé, déjà cité ailleurs dans ce texte : « La présence de la langue et de la culture anglaises ainsi que celle de nombreux groupes ethniques *peuvent* l'une et l'autre constituer pour la société québécoise une source d'enrichissement *qui ne vient nullement en conflit* avec son caractère essentiellement français ». En somme, d'un côté, on semble valoriser les apports d'autres systèmes culturels, mais, en même temps, on semble également dire : « Au pays de Maria Chapdelaine, rien ne doit changer ».

3) Par rapport au fonctionnement de la société française idéale qui, au-delà de considérations intellectuelles classiques sur la Culture, est dynamisée par les luttes politiques nées de la contestation ou de la provocation, comment l'État québécois se comporterait-il face à des « Québécois non-historiques » qui, sous le signe de la seule « culture immigrée »²⁵ ou de la solidarité avec les travailleurs du Québec, par exemple, estimeraient probablement nécessaires de fouler au pied « l'esprit de sacrifice, d'économie et

même d'austérité », pour mieux défendre leurs intérêts en tant que travailleurs — comme ce fut le cas pour des immigrés européens au Québec, au début du siècle²⁶ ? Seraient-ils, eux aussi, considérés comme Québécois, puisque leurs activités, nécessairement source d'enrichissement pour la collectivité, viendraient certainement « en conflit avec le caractère essentiellement français du Québec », caractère supposément fait de discipline, d'ordre et de raison ?

4) Enfin, la doctrine de la convergence culturelle paraît receler un vice fondamental : la vision de la perspective du développement du Québec. Elle est essentiellement culturaliste : la Culture est censée être le ciment de la structure sociale et la condition de réalisation ou de satisfaction d'intérêts divers. La culture d'abord ; le reste viendra par surcroît. On devine ici l'emprise de l'« idéologie communautaire ».

Ainsi, percevant les groupes ethniques sous le signe de « communautés culturelles », et non plus de groupes ethniques minoritaires — conception éminemment politique — cette doctrine suppose que ceux-ci ont d'abord et avant tout des revendications d'ordre culturel au même titre et avec la même urgence que certaines élites de la « majorité française » du Québec²⁷.

Pourtant, d'une part, les intérêts fondamentaux de l'une ou l'autre collectivité ne sont pas nécessairement les mêmes et, partant, ne commandent pas inévitablement les mêmes types de solutions. Ainsi, physiquement et sociologiquement, un Québécois d'origine haïtienne est un Noir, un Salvadorien d'origine indienne est un Indien, et un Québécois-type de souche ancienne est un Blanc ; le premier peut être vaudouisant, le second animiste, le troisième catholique. Enfin, ceux-là sont généralement des travailleurs non syndiqués, alors

88 que celui-ci est susceptible de contrôler les cordons de la bourse ou de symboliser la puissance publique. D'autre part, ceux ou celles qui, historiquement, ont été victimes de discrimination systémique aux mains de la majorité française qui, nonobstant l'idéologie de la menace permanente, contrôle effectivement les institutions multiples de l'État et une partie de l'économie, sont peu susceptibles d'investir avec enthousiasme dans l'attente commune et indéterminée de la Terre promise. Poser le problème de « la solidarité dans le malheur » sous le mode analogique, est une chose ; mais entre l'analogie et l'identité de substance, la distance est parfois grande. Or, si une lecture inversée de la réalité peut nourrir allègrement une idéologie humaniste, c'est sur le roc des analogies imaginées que se brise l'espérance.

En conclusion, la doctrine de la convergence culturelle, en plus de donner la fâcheuse impression d'avoir été arrêtée dans ses grandes lignes avant l'examen élargi, contradictoire et exigeant des faits, est traversée par un puissant souffle de conservatisme organique teinté de libéralisme réformateur : la reconstruction de la « communauté » historique y tient en état l'« aménagement » de « droits particuliers ».

Elle est le fruit des cogitations d'une école de pensée ethnocentriste et messianique.

Évolution de la doctrine (1981-1985)

La viabilité d'une doctrine ainsi que la nature et l'espérance de vie des mutations qu'elle subit, ne peuvent être utilement appréciées que dans une période relativement longue. Par contre, il est intéressant de noter quand même que la doctrine de la convergence culturelle a connu, dans un court laps de temps (1981-1985), quelques modifications que nous considérons importantes. Elles nous paraissent résulter de l'application, par une nouvelle élite politique et professionnelle, de trois techniques : la dévalorisation des décrets ethnocentristes de LPQDC ou de AFDQ, l'affirmation de certaines valeurs nouvelles, et l'introduction de certaines mesures en dehors de la logique du Plan d'action.

a) *La dévalorisation de décrets ethnocentristes.* En témoignent, les discours, allocutions et autres prises de position officielles surtout des deux personnes qui, depuis 1981, ont occupé le poste de ministre des Communautés culturelles et de l'Immigration. Bien que s'inspirant largement des principales orientations de la politique culturelle prônée par le gouvernement du Parti québécois, ces textes se signalent, d'abord, par le soin que mettent leurs auteurs à éviter l'utilisation de la rhétorique mystique (ex. : « le destin québécois », la « nation française »), revancharde (ex. : les anglophones « sont à présent une minorité », « les Québécois dits anglophones »), ou hégémonique (ex. : « ils doivent », « nous ne permettrons pas », « il faut que »), qui déparait LPQDC et AFDQ. Cette rhétorique mystique, triomphaliste ou coercitive semble avoir cédé le pas à la persuasion, à l'absence délibérée de provocation. Le discours politique est alors plus serein, moins crispé, plus détendu.

b) *L'affirmation de certaines valeurs nouvelles.* Dans LPQDC et

dans AFDQ, comme dans certains travaux d'universitaires²⁸, l'ouverture résolue du Québec au monde extérieur n'a de sens que lorsque celui-là aura assumé son « destin »²⁹, c'est-à-dire une fois conjurée la « menace » qui pèse sur « les gens du pays ». On comprend, donc, pourquoi ces documents officiels n'insistent pas sur l'actualité permanente de la dimension internationale du Québec dans leur projet de société. Celle-ci est prise en compte dans le discours et la pratique des nouveaux gestionnaires du ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration.

c) *L'introduction de certaines mesures en dehors de la logique du « Plan d'action ».* Celui-ci, on l'a vu, postule l'existence des groupes ethniques minoritaires en tant que « communautés culturelles ». D'une part, « communauté » implique l'idée de cohésion sociale et de cohérence normative ; d'autre part, l'adjectif « culturelles » désigne des manières d'être et des manières de vivre. Enfin, l'expression « communautés culturelles » englobe autant des groupes linguistiques ou religieux que des groupes raciaux ; autant les minorités physiquement similaires à la majorité que les minorités facilement identifiables et « catégorisables ». De telle sorte que la « politique ethnique » du Gouvernement se rapportait à un objet à la fois global et relativement homogène : la « culture » supposément commune et intégrante masquait alors des différences non-culturelles, pourtant sociologiquement et politiquement significatives.

Dans ce contexte, mentionnons, par exemple, l'effort louable entrepris récemment en vue de faciliter la mise sur pied d'un programme d'études ethniques « qui s'adresse aux divers intervenants sociaux », et d'extirper des manuels d'histoire toute référence choquante à l'endroit des minorités visibles, surtout raciales.



Conclusion

Essai de comparaison sommaire des deux doctrines

Le schéma que nous avons utilisé pour les besoins de l'analyse est susceptible de faciliter la comparaison des deux doctrines. Nous nous contenterons donc de souligner ici ce qui, selon nous, constitue, au regard de quelques variables, les principales similitudes et les principales différences entre la doctrine de multiculturalisme et celle de la convergence culturelle.

Les principales similitudes. Les deux politiques manifestent la volonté des deux ordres de gouvernement de résoudre un problème commun : comment la société est-elle possible ?

Pour le gouvernement fédéral, il s'agit de la « société canadienne » ; le gouvernement québécois s'intéresse, lui, à la « société québécoise ». L'objectif ultime poursuivi par les deux est le même : créer un ordre social nouveau.

L'approche fondamentale à la résolution de ce problème est également la même : c'est la culture qui est privilégiée, de part et d'autre. Mais il s'agit d'une conception de la Culture puisant aux sources intellectuelles de la civilisation occidentale ; les valeurs qui constituent celle-ci (initiative personnelle, esprit de sacrifice...) sont surtout incarnées par les classes moyennes dans les sociétés industrielles

capitalistes.

Un des objectifs recherchés à moyen terme est partagé également par Québec et Ottawa : assurer ou renforcer la sécurité culturelle des membres des groupes ethniques dans l'espoir que ceux-ci seront davantage intéressés à contribuer à l'enrichissement de la « culture nationale » et, partant, à renforcer l'unité de la « nation » et à promouvoir la stabilité et le progrès du pays.

Enfin, la doctrine du multiculturalisme et celle de la convergence, en postulant l'influence déterminante de la culture sur les attitudes et les comportements, envisagent la transformation de l'ordre, en laissant intacte la structure socio-économique et politique existante qui, elle, n'est pas passive cependant.

Ces similitudes au niveau des grandes orientations normatives et des prémisses philosophiques fondamentales, ne devraient pas étonner puisque, en deçà du « Canada » et du « Québec » — posés comme catégories politiques et idéologiques dans le discours autonomiste ou fédéraliste — se situe une structure sociale commune dans laquelle sont intégrés les formulateurs de l'une ou l'autre doctrine, peu importe les divergences ou même les oppositions dans la pensée ou dans l'action.

Mais celles-ci sont réelles, dans le cas qui nous préoccupe.

Les principales différences. « L'idéologie multiculturelle insiste sur la valeur positive de la diversité ethnique et rejette l'assimilation ou la ségrégation » comme solution au problème de l'unité nationale³⁰. Pour cette raison, elle souligne la nécessité d'aider au maintien et au développement de cette diversité ; elle présuppose également que tous les groupes ethniques partagent ces objectifs ; enfin, elle fait l'éloge de la différence.

L'idéologie de la convergence permet aussi, mais en la réglemen-

tant sévèrement, la diversité culturelle ; cette attitude est conforme au principe de la « souveraineté culturelle du Québec français ».

Quoi qu'il en soit, les politiques qui découlent de ces idéologies se heurtent, ou sont susceptibles de se heurter, à la réalité sociologique suivante³¹ : premièrement, les immigrants diffèrent quant au type de société qu'ils désirent ; deuxièmement, si d'aucuns veulent retenir leur identité culturelle, d'autres, au contraire, veulent s'intégrer dans la société aussi rapidement et aussi complètement que possible — indépendamment de la volonté de l'État et de ses visées réelles ; troisièmement, comme le multiculturalisme canadien valorise aussi le mécanisme de la convergence (« contribution », « enrichissement », « direction commune »...), le caractère distinctif de la culture de certains groupes intéressés à maintenir leur identité, peut disparaître en raison même de l'affaiblissement ou de l'étiollement progressif des cultures secondaires qui s'épuisent à enrichir la culture centrale ; quatrièmement, l'exaltation des différences entre les groupes ethniques, surtout entre la majorité et les groupes ethno-raciaux, peut conduire à l'acceptation, par le public, de ces différences, réelles ou imaginées, et entraîner la discrimination et la ségrégation ; enfin, en dépit de la ferveur humaniste de la doctrine de la convergence et celle du multiculturalisme, des groupes peuvent être acceptés (intégration structurelle ou institutionnelle) sans être nécessairement jugés culturellement assimilables en raison de leurs origines³².

Alors que la doctrine du multiculturalisme privilégie les « droits individuels », celle de la convergence culturelle postule la nécessité de défendre les « droits collectifs ».

Cependant, dans le premier cas, les « droits individuels » demeurent

90 abstraits et s'inspirent d'une conception universaliste qui peut être insensible à l'importance de droits (travail, sécurité, lutte à la discrimination, accès à l'école...) spécifiques à certains groupes. D'ailleurs, dans la « mosaïque verticale » au Canada, autant la jouissance des « droits individuels » abstraits (liberté, égalité, justice...) peut être associée, dans l'esprit de groupes démunis ou exploités, au statut de ceux qui ont réussi, autant les « droits économiques » sont une exigence concrète de la part de ceux-là. D'autre part, les groupes ethniques qui s'estiment opprimés économiquement, culturellement et politiquement et pour qui les « droits individuels » homogènes n'ont aucun sens, sont susceptibles de diriger leur hostilité à l'endroit de groupes ethniques perçus comme puissants³³.

Quoi qu'il en soit, le discours multiculturaliste est centré, de manière prééminente sur les droits de l'individu et, par extension, des groupes ethniques.

À l'opposé, dans le discours de la convergence culturelle, le point de mire est la communauté, la majorité, la nation... Certains observateurs ont souligné que la seule « ethnique » que reconnaisse l'ancien ministre Camille Laurin est la « majorité française du Québec ». Pour celui-ci, l'ethnie (dans le cas des autres groupes ethniques) se vérifie seulement au niveau des

« individus et des familles » ; il exclut, ainsi, de ses considérations le caractère communautaire de la vie d'ethnie³⁴. Quant aux Amérindiens et aux Inuits, ils sont présentés comme des « communautés distinctes de la totalité québécoise ».

Au niveau des deux paliers de gouvernement, il est question de « Nation » — « nation canadienne » ou « nation québécoise ». Dans les documents officiels de multiculturalisme, la nation canadienne est présentée avec insistance comme une « nation d'immigrants ». Ainsi, la « culture nationale » du Canada est le produit des contributions de tous les immigrants — morts ou vivants.

Par contre, la redéfinition du concept de Nation par le gouvernement québécois apparaît très ambiguë. En effet, elle est définie tantôt en termes de Nation « politique » ou « étatique » (territoire, traditions juridiques, politiques, modes d'organisation) — qui peut englober *tous les habitants du Québec*, peu importe leur langue, leurs origines, leur race... ; tantôt, en termes de Nation « sociologique » ou « culturelle » (culture, langue, continuité historique, volonté de survivre, entité historique) — qui est *la majorité francophone*. La Nation « culturelle » traduirait l'essence historique du Québec de tradition française. C'est elle qui, en fin de compte, est privilégiée sans autre explication. Il s'ensuit que, puisque langue et culture sont indissociables, « c'est la langue, facteur d'unité nationale qui serait le bien commun de toute la population nationale, y compris les minorités ethniques ». Mais, comme le souligne Paul Painchaud : « il faut distinguer entre la langue comme point de contact entre les membres de la Nation — dans le sens culturel — et la langue comme moyen de communication dans la Nation — dans le sens politique ». Or, opine-t-il, le ministre Laurin n'a pas réussi à démontrer pourquoi

deux ou plusieurs langues ne peuvent pas être utilisées dans le cadre de la « nation politique » ou l'État-nation. Ce qui amène Myhul à conclure que : « Dr. Laurin demeure prisonnier de certaines idées antérieures à la Révolution tranquille, lesquelles ont, pendant des siècles, rendu impossible la représentation du Québec comme société d'immigrants »³⁵.

Un dernier point de comparaison. Pour tenter de caractériser globalement, du point de vue de leurs effets et conséquences voulus ou non-anticipés, la doctrine du multiculturalisme canadien et celle de la convergence culturelle du Québec, on peut dire, à première vue, que la première postule ou s'inscrit dans le modèle du « pluralisme intégré »³⁶.

En somme, dans le premier modèle, les groupes ethniques sont encouragés à cultiver leur identité culturelle tout en s'intégrant dans la société d'implantation ; or, celle-ci exige que les individus absorbent des normes et des valeurs susceptibles de bousculer leurs normes et leurs valeurs ancestrales. À ce niveau, joue le processus d'assimilation. D'ailleurs, le gouvernement Trudeau pêche par naïveté en donnant l'impression que la culture nationale est la seule création des nouvelles générations d'immigrants et qu'« il n'y a pas de culture officielle au Canada ». C'est nier l'existence d'une culture dominante qui précède l'arrivée de générations de nouveaux Canadiens, et à laquelle ceux-ci s'assimilent, avec une plus ou moins grande intensité.

Dans le second modèle, les nouveaux immigrants « doivent » enrichir la culture québécoise jugée supérieure ; le gouvernement affirme qu'il ne permettra pas que ceux-ci forment des « sociétés parallèles » ou des « ghettos ». Donc, à un premier niveau, ils doivent nécessairement s'assimiler à la culture de la majorité. À un second niveau,

ils devront également s'assimiler à la culture nord-américaine, laquelle « n'est pas seulement une menace, mais un fait » au Québec. Car, la pratique (activité professionnelle, habitude de lecture...) n'est pas indépendante des idées, des modèles, des valeurs...

La politique fédérale du multiculturalisme et la politique québécoise de la convergence culturelle, telles que conceptualisées, entraînent nécessairement l'assimilation — peu importe sa vélocité, son ampleur et sa périodicité. La doctrine officielle de la « survie » des groupes ethniques ou de leur culture, commune à ces deux politiques, porte plutôt l'accent sur la dimension affective ou symbolique de celles-là, et non sur leur valeur instrumentale, c'est-à-dire leur « problem-solving capacity ».

Par conséquent, en dépit de sa critique acerbe et sans merci du multiculturalisme pan-canadien (LPQDC, 1978), la politique québécoise du développement culturel ressemble beaucoup à celui-ci au niveau de maints postulats, de certaines de ses orientations et de ses effets et conséquences sur le destin des groupes ethniques minoritaires au Québec et en rapport avec l'avenir de la collectivité

Daniel Gay
Département de sociologie
Université Laval

NOTES

* Ce texte reprend les principaux éléments d'un rapport de recherche plus élaboré sur les politiques ethniques.

- ¹ Gouvernement du Canada, *Le multiculturalisme et le gouvernement fédéral*, Ottawa, janvier 1977.
- ² Gouvernement du Canada, *Le temps d'agir*, Ottawa, 1978.
- ³ *Multiculturalisme : « une réalité canadienne »*, compte rendu de travaux de la Troisième Conférence sur le multiculturalisme, Ottawa, 1982.
- ⁴ *Le temps d'agir*, *op. cit.*
- ⁵ « Statement by the Prime Minister », House of Commons, Ottawa, October 8, 1971. Haidaz, Stanley, « An address in reply to the Throne by the Hon... » House of Commons, Ottawa, janvier 1973.
- ⁶ *Le temps d'agir*, *op. cit.*
- ⁷ *Un choix national*. Exposé du gouvernement du Canada sur une politique linguistique nationale, Ottawa, 1977.
- ⁸ *Le temps d'agir*, *op. cit.*
- ⁹ Haidaz, S. « Toward a Multicultural Society » Address by the Hon... Minister of State for Multiculturalism at the First Canadian Conference on Multiculturalism, Ottawa, October 1973.
- ¹⁰ Palmer, H. (ed.), *Immigration and the rise of Multiculturalism*, Toronto, Copp. Clark Publishing, 1975.
- ¹¹ Cf. Castonguay, C., *Canadian Confederation Forum*, November 1977, avril 1978 ; Rocher, G., Le multiculturalisme comme politique d'État, 1976, également, *Multiculturalisme : une réalité canadienne*, *op. cit.*
- ¹² Forsythe, D., *Let the Niggers Burn ! The Sir George Williams University affair and its caribbean aftermath*, Montréal, Black Rose Books, 1971.
- ¹³ Rioux, M., *La question du Québec*, Paris, Seghers ; Rocher, G., « Les ambiguïtés d'un Canada bilingue et multiculturel », *Le Québec en mutation*, Montréal, Hurtubise, 1973.
- ¹⁴ Painchaud, P., « La méthode Mulroney dans les relations canado-américaine », *Le Devoir*, 11 mars 1985.
- ¹⁵ *Federal Government's response to book IV of the Report of the Royal Commission on bilingualism and biculturalism*, House of Commons, Ottawa, October 1971.
- ¹⁶ *Un choix national*. Exposé du gouvernement du Canada sur une politique linguistique nationale, Ottawa, 1977.
- ¹⁷ *Le temps d'agir*, *op. cit.*
- ¹⁸ Haidaz, S., « An address in reply to... », *op. cit.*
- ¹⁹ *Un choix national*, *op. cit.*
- ²⁰ *Premier rapport annuel du Conseil consultatif canadien du multiculturalisme*, Ottawa, 1975.
- ²¹ *Le temps d'agir*, *op. cit.*
- ²² *Federal Government's response*, *op. cit.*
- ²³ *L'égalité ça presse !*, Rapport du Comité spécial sur les minorités visibles dans la société canadienne, Chambre des Communes, Ottawa, mars 1984.
- ²⁴ Les sources principales d'analyse de la doctrine du gouvernement québécois sont : *La politique québécoise du développement culturel. Vol. I : Perspectives d'ensemble : de quelle culture s'agit-il ?*, 1978 (LPQDC), et *Autant de façons d'être québécois, Plan d'action du gouvernement du Québec à l'intention des communautés culturelles*, 1981 (AFDQ). Pour l'examen de l'évolution de ces politiques, nous nous inspirons de discours, de déclarations et d'autres documents officiels pertinents.
- ²⁵ Micone, M. « La culture immigrée réduite au silence », *Magazine CEQ*, Dossier sur

la discrimination au Canada et au Québec, Québec, Printemps 1982.

- 26 Cf : Dumas, E., *Dans le sommeil de nos os*, Montréal, 1965 ; Lipton, C., *Histoire du syndicalisme au Canada et au Québec (1827-1959)*, Montréal, Éd. Parti-Pris, 1979 ; Collectif UQAM, *L'action politique des ouvriers québécois (fin XIX^e siècle à 1919)*, Montréal, PUQ, 1976.
- 27 Bissonnette, L., « Les problèmes concrets des minorités », *Le Devoir*, 15 mai 1979.
- 28 Dumont, F., « Un modèle de développement qui lui appartient en propre », *Le Québec qui se fait*, Montréal, Hurtubise, 1971.
- 29 Cf. Gay, D., *Les élites québécoises et l'Amérique latine*, Montréal, Nouvelle Optique, 1983.
- 30 Cf. Khalin, R., « Ethnic and Multicultural attitudes among Children in a Canadian city », *Canadian Ethnic Studies*, vol. XI, n° 1, 1979.
- 31 Brunet, J., « Multiculturalism, Immigration and racism : a comment on canadian immigration and population study », *Canadian Ethnic Studies*, vol. VII, n° 1, 1975.
- 32 Aponiuk, N., « The problem of identity. The Depiction of Ukrainians in Canadian Literature », *Canadian Ethnic Studies*, vol. X, n°1, 1978.
- 33 Bullivant, B., « Multicultural-Pluralist Orthodoxy », *Canadian Ethnic Studies*, vol. X, n° 1, 1978.
- 34 Serbyn, R., « Commentaires sur le discours de monsieur Laurin », *Canadian Ethnic Studies*, vol. X, n° 1, 1978.
- 35 Myhul, I., « The National question and nationality policy according to Camille Laurin », *Canadian Ethnic Studies*, *idem*.
- 36 Abu-Jaban, B. and D. Mottershead, « Cultural Pluralism and Varieties of Ethnic Politics », *Canadian Ethnic Studies*, vol. XIII, n° 3, 1981.

e.h.

n° 282
mars-avril 1985

Sommaire

survivre dans les villes du Tiers Monde :
aliments et énergie

manger cuit chaque jour *i. sachs*
à la recherche de réponses nouvelles face aux besoins
alimentaires et énergétiques dans les villes: le cas
argentin *p. gutman*

survivre au Caire: l'accès aux aliments
n. khouri-dagher

l'agriculture urbaine à Bombay :
quelques observations *v.g. panwalkar*
les villes latino-américaines : énergie et alimentation
s. finquelievich

les métropoles latino-américaines face à la crise :
expériences et politiques *c. sachs*
notes de lecture *s. finquelievich*

les aléas de la production des matériaux de construction
en Algérie : trois exemples
d. duclos, h.y. meynaud

le recrutement des cadres des multinationales :
le point de vue du consultant *c.i. schneider*

actualité de List : la préférence communautaire
b. barthalay

conjoncture économique et financière *a. cédel*

chronique industrielle
la flexibilité : nouvelle politique miracle ? *j. de bandt*
la culture, l'industrie *p. holmes*

des faits des tendances
l'informatique dans les établissements scolaires
b. vaudour-faquet
chère maison ou maison chère *e. charquet*

actualités économie et humanisme *j.c. lavigne*

chronique bibliographique *d. dufour*

les livres

dossier du prochain numéro :
la société face à ses fonctionnaires

Commandes à adresser à :
14 rue Antoine Dumont
69372 LYON CEDEX 08
CCP LYON 1529-16 L

Tél. : (7) 861 32 23

	France	Étranger	Avion
Numéro (franco)	50F	55F	65F
Abonnement	220F	275F	330F

économie et humanisme