

SOUS LA DIRECTION DE
Micheline Labelle
Rachad Antonius et Pierre Toussaint
Sociologues, UQÀM

2014

LES NATIONALISMES QUÉBÉCOIS FACE À LA DIVERSITÉ ETHNOCULTURELLE

Actes du colloque annuel de la Chaire de recherche
en immigration, ethnicité et citoyenneté

2^e édition, 1914.

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
Professeur associé, Université du Québec à Chicoutimi
[Page web](http://www.uqac.ca). Courriel: jean-marie_tremblay@uqac.ca
Site web pédagogique : <http://jmt-sociologue.uqac.ca/>

Dans le cadre de: "Les classiques des sciences sociales"
Une bibliothèque numérique fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf, .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.

Jean-Marie Tremblay, sociologue
Fondateur et Président-directeur général,
[LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES](#).

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, sociologue, bénévole, professeur associé, Université du Québec à Chicoutimi, à partir de :

Sous la direction de
Micheline Labelle, Rachad Antonius et Pierre Toussaint

LES NATIONALISMES QUÉBÉCOIS FACE À LA DIVERSITÉ ETHNOCULTURELLE.

Actes du colloque annuel de la Chaire de recherche en immigration, ethnicité et citoyenneté

Montréal, Éditions de l'Institut d'Études Internationales de Montréal, 2014, 2^e édition, 319 pp.

[Les auteurs, Micheline Labelle, Rachad Antonius et Pierre Toussaint, conjointement avec l'éditeur, Les Éditions IEIM, nous ont accordé le 4 novembre 2015 son autorisation de diffuser électroniquement toutes ses publications dans Les Classiques des sciences sociales.]



Courriel : Kim Fontaine-Skronski, directrice-adjointe, Éditions de l'IEIM,
fontaine-skronski.kim@uqam.ca
Micheline Labelle : labelle.m@uqam.ca
Rachad Antonius : antonius.rachad@uqam.ca
Pierre Toussaint : toussaint.pierre@uqam.ca

Polices de caractères utilisée : Times New Roman, 14 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2008 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE, 8.5" x 11"

Édition numérique réalisée le 16 novembre 2015 à Chicoutimi,
Ville de Saguenay, Québec.



SOUS LA DIRECTION DE
Micheline Labelle, Rachad Antonius et Pierre Toussaint

**LES NATIONALISMES QUÉBÉCOIS
FACE À LA DIVERSITÉ ETHNOCULTURELLE.**
Actes du colloque annuel de la Chaire de recherche
en immigration, ethnicité et citoyenneté



Montréal, Éditions de l'Institut d'Études Internationales de Montréal, 2014, 2^e édition, 319 pp.



Nous voulons témoigner notre gratitude à l'éditeur, *Les Éditions de l'Institut d'Études Internationales de Montréal*, pour leur autorisation conjointe avec celle de *Micheline Labelle*, *Rachad Antonius* et *Pierre Toussaint*, de diffuser ce livre en libre accès à tous dans Les Classiques de sciences sociales.

L'autorisation nous a été accordée le 4 novembre 2015 de diffuser en accès libre à tous ce livre dans Les Classiques des sciences sociales.

Pour Les Éditions de l'IEIM, Madame Kim Fontaine-Skronski, directrice-adjointe, Éditions de l'IEIM.



Courriels :

Kim Fontaine-Skronski : fontaine-skronski.kim@uqam.ca

Micheline Labelle : labelle.m@uqam.ca

Rachad Antonius : antonius.rachad@uqam.ca

Pierre Toussaint : toussaint.pierre@uqam.ca

Jean-Marie Tremblay, C.Q., sociologue
 fondateur, Les Classiques des sciences sociales
 Chicoutimi, Québec,
 Lundi, le 16 novembre 2015.

Les Éditions IEIM ont également publié :

Micheline Labelle, Rachad Antonius et Pierre Toussaint, dir., *Les Nationalismes québécois face à la diversité ethnoculturelle*, Montréal, 2^e édition, Éditions IEIM, 2014.

Dorval Brunelle, dir., *L'ALENA à 20 ans : un accord en sursis, un modèle en essor*, (à paraître en septembre 2014).

Dorval Brunelle, dir., *Travail et commerce : clauses sociales, responsabilité sociale et accords transnationaux d'entreprise*, Montréal, Éditions IEIM, 2013.

Stéphanie Mayer, *Les effets de la libéralisation des marchés sur les conditions de travail et de vie des femmes. Le cas Wal-Mart*, Montréal, Éditions IEIM, 2013.

Dorval Brunelle, dir., [Communautés Atlantiques/Atlantic Communities. Asymétries et convergences](#), Montréal, Éditions IEIM, 2012.

Michèle Rioux, dir., *Débordement sécuritaire*, Montréal, Éditions IEIM, 2012.

Dorval Brunelle, dir., [Gouvernance. Théories et pratiques](#), 2^e édition, Montréal, Éditions IEIM, 2014.

Note pour la version numérique : la pagination correspondant à l'édition d'origine est indiquée entre crochets dans le texte.

[iv]

Distribution Les Éditions de l'Institut d'études internationales de Montréal
Université du Québec à Montréal
Case postale 8888, Succursale Centre-ville
Montréal (Québec) H3C 3P8
Téléphone : 514 987-3667
Télécopieur : 514 987-6157
Courriel : ieim@uqam.ca
Commande par internet : www.ieim.uqam.ca

Les Éditions de l'Institut d'études internationales de Montréal

ISBN 978-2-9811798-6-9

Dépôt légal - Bibliothèque et Archives nationales du Québec, 2013

Les textes publiés par les Éditions de l'Institut d'études internationales de Montréal n'engagent que la responsabilité de leurs auteurs.

2^e édition

Directeur de l'édition : Pierrick Pugeaud
Édition : Timothée Labelle
Montage : Victor Alexandre Reyes Bruneau
Mélanie Beauregard
Lyne Tessier
Micheline King
Couverture : Sébastien Leblanc

Féminin - masculin

Tous les termes qui renvoient à des personnes sont pris au sens générique ; ils ont à la fois la valeur d'un masculin et d'un féminin

[v]

LES NATIONALISMES QUÉBÉCOIS
FACE À LA DIVERSITÉ ETHNOCULTURELLE.
Actes du colloque annuel de la Chaire de recherche
en immigration, ethnicité et citoyenneté

Table des matières

[Quatrième de couverture](#)

[Mot des directeurs de publication](#) [viii]

[Conférence d'ouverture](#) [1]

Guy Lachapelle, “[Pour retrouver nos repères... les nationalismes québécois face à la diversité culturelle.](#)” [3]

[Histoire et question nationale](#) [11]

Charles-Philippe Courtois, “[La diversité ethnoculturelle dans la perspective de l'intérêt national.](#)” [13]

Joseph Yvon Thériault, “[Moralisation de la question identitaire : le retour à une tradition politique nationale.](#)” [31]

[Le défi du pluralisme](#) [49]

Jonathan Livernois, “[Les creux de vague s'expliquent : la diversité ethnoculturelle et la « permanence tranquille » québécoise.](#)” [51]

Danic Parenteau, “[Nationalisme québécois et multiculturalisme canadien. Une critique républicaine du libéralisme anglo-saxon.](#)” [61]

[Les logiques du nationalisme conservateur](#) [79]

Joëlle Quérin, “[Le nationalisme conservateur face à la diversité : un retour à Lévesque ?](#)” [81]

Rachad Antonius, “[L'Islam intégriste, l'hostilité à l'immigration et la droite nationaliste : quels rapports ?](#)” [91]

Anne Legaré, “[Le néoconservatisme québécois et l'échec du mouvement souverainiste : une citoyenneté ambiguë.](#)” [107]

[Laïcité et régime républicain](#) [123]

Daniel Baril, “[La laïcité comme caractéristique distinctive du Québec.](#)” [125]

Marc Chevrier, “[L'idéologie canadienne.](#)” [137]

Daniel Turp, “[L'adoption et la mise en œuvre d'une Charte québécoise de la laïcité.](#)” [155]

[Les frontières internes](#) [185]

Mouloud Idir, “[Nationalisme québécois, diversité ethnoculturelle et citoyenneté.](#)” [187]

Micheline Labelle, “[Quelle nation au-delà du principe de préséance de la majorité ?](#)” [199]

[Les enjeux de la citoyenneté](#) [212]

Claude Bariteau, “[Le nationalisme ethnoculturel comme obstacle à la démocratie.](#)” [214]

Jocelyne Couture, “[L'avenir du nationalisme québécois : Liberté, Égalité, Fraternité.](#)” [228]

Pierre Toussaint, “[La nécessaire appropriation des dimensions fondamentales de la culture québécoise dans une perspective nationaliste des Québécois issus de l'immigration.](#)” [236]

[Clôture](#) [255]

Christian Rioux, “[L'énigme québécoise](#)” [256]

[Résumés et auteurs](#) [268]



LES NATIONALISMES QUÉBÉCOIS
FACE À LA DIVERSITÉ ETHNOCULTURELLE.
Actes du colloque annuel de la Chaire de recherche
en immigration, ethnicité et citoyenneté

Quatrième de couverture

[Retour à la table des matières](#)

La Chaire de recherche en immigration, ethnicité et citoyenneté (CRIEC) a le plaisir de vous annoncer la publication des actes du colloque *Les nationalismes québécois face à la diversité ethnoculturelle*.

Nous sommes heureux de vous annoncer la parution, mercredi 30 octobre 2013, des actes du colloque Les nationalismes québécois face à la diversité ethnoculturelle aux Éditions de l'Institut d'études internationales de Montréal. Nous vous invitons à faire circuler l'information dans vos réseaux.

Micheline Labelle, Rachad Antonius et Pierre Toussaint (dir.) (2013). *Les nationalismes québécois face à la diversité ethnoculturelle*, Montréal, Éditions de l'IEIM, 2013.

RÉSUMÉ

Le débat au sein des courants nationalistes sur l'aménagement de la diversité ethnoculturelle est d'une grande pertinence sociale et scientifique, étant donné ses conséquences politiques. Ce débat soulève des enjeux majeurs pour la société québécoise, tels que la conciliation entre des objectifs sociodémographiques, d'une part, et des principes d'ouverture et de respect des droits des minorités, d'autre

part ; ou entre la mise en œuvre de la politique de l'interculturalisme et l'orientation multiculturaliste qui est revendiquée par plusieurs acteurs sociaux au Québec.

Les controverses au sein des courants nationalistes québécois ne facilitent pas le consensus sur ces sujets. Les actes du colloque *Les nationalismes québécois face à la diversité ethnoculturelle*, tenu à l'UQAM en mai 2013, dressent un état des lieux de ces positions et invitent à la réflexion sur l'évolution et les variantes du nationalisme québécois face aux questionnements soulevés par les enjeux de la diversité ethnoculturelle.

Avec la contribution de Rachad Antonius, Daniel Baril, Claude Bariteau, Marc Chevrier, Charles-Philippe Courtois, Jocelyne Couture, Mouloud Idir, Micheline Labelle, Guy Lachapelle, Anne Legaré, Jonathan Livernois, Danic Parenteau, Joëlle Quérin, Christian Rioux, Joseph Yvon Thériault, Pierre Toussaint et Daniel Turp.

[viii]

LES NATIONALISMES QUÉBÉCOIS
FACE À LA DIVERSITÉ ETHNOCULTURELLE.
Actes du colloque annuel de la Chaire de recherche
en immigration, ethnicité et citoyenneté

MOT DES DIRECTEURS
DE PUBLICATION

[Retour à la table des matières](#)

Cet ouvrage de la Chaire de recherche en immigration, ethnicité et citoyenneté de l'UQAM présente les actes du colloque *Les nationalismes québécois face à la diversité ethnoculturelle* qui s'est tenu à Montréal, les 15, 16 et 17 mai 2013.

Il est important pour les options indépendantistes et nationalistes de clarifier leurs positions envers l'immigration et l'aménagement politique de la diversité ethnoculturelle. Dans plusieurs démocraties occidentales, le thème de l'identité nationale est devenu un sujet controversé et met en présence des conceptions différentes de la nation. En réponse aux enjeux politiques soulevés par la diversité ethnoculturelle, un courant nationaliste conservateur, voire xénophobe, s'affiche de plus en plus sur la scène internationale. Le Québec n'est pas à l'abri de cette nouvelle tendance.

La question nationale demeure non résolue au Québec, puisque l'option souverainiste semble incertaine dans l'immédiat, bien qu'elle soit fortement revendiquée, et que l'option fédéraliste n'apporte pas de réponses satisfaisantes pour une large proportion de citoyens et de forces politiques. Or, l'option nationaliste fait face à de nombreux défis, certains relevant de la conjoncture politique et économique inter-

nationale, et d'autres de la reconfiguration du paysage politique et démographique au Québec. Plusieurs de ces défis concernent la pensée nationaliste/souverainiste face à la [ix] diversité ethnoculturelle. Entendons par là l'immigration et le fait minoritaire au Québec dont il faut rappeler l'hétérogénéité intra et intercommunautaire. En effet, si la diversité ethnoculturelle a toujours été constitutive de la société québécoise, l'immigration contemporaine suscite aujourd'hui de nouvelles interrogations concernant les modalités de son incorporation économique, politique et culturelle à la nation québécoise, ces enjeux concernant d'ailleurs l'ensemble du peuple québécois. Dans ce nouveau contexte, et à l'instar de ce qui se passe dans plusieurs démocraties occidentales, le thème de l'identité nationale est redevenu un sujet délicat et un objet de controverse. Et c'est la façon même dont les nationalismes se pensent et définissent l'identité nationale, ainsi que leurs frontières avec l'altérité qui est en pleine transformation.

Partant de cette problématique, le but de ce colloque était d'examiner comment les divers courants nationalistes concilient l'intérêt national avec l'ouverture à la diversité ethnoculturelle, les fondements de cette conciliation, ainsi que ses conséquences sur la définition de la citoyenneté et de l'espace public. Nous voulions aborder ces questions par le biais de ce qui fait la spécificité de la Chaire : l'étude et la prise en compte de l'ethnicité et de la citoyenneté. Dans ce cadre, la diversité ethnoculturelle minoritaire sur le territoire du Québec suscite plusieurs questions. Quel statut a-t-elle dans la pensée des nationalismes ? Comment ce statut s'inscrirait-il dans les projets de constitution, de république et de citoyenneté québécoises ? Quelles orientations émanent des perspectives nationalistes sur l'aménagement de la diversité ethnoculturelle, la question des droits et la lutte contre les discriminations ? Quelles positions originales émanent des minorités ethnoculturelles elles-mêmes au sein de la mouvance souverainiste en particulier ?

Ces questions renvoient à plusieurs thèmes qui interpellent les chercheurs universitaires, dont, par exemple, les figures et les transformations historiques du nationalisme québécois (ethnique et culturel ; civique et républicain) et la question de la citoyenneté ; les perceptions (d'ailleurs diversifiées) des minorités ethnoculturelles face à la question [x] nationale ; et enfin la résurgence du nationalisme conservateur et l'affirmation d'une droite nationaliste.

Les textes que nous présentons dans cet ouvrage de recherche de la CRIEC ont été retravaillés par leurs auteurs après le colloque, et peuvent différer légèrement des communications initiales dont on trouvera les résumés et la transcription intégrale dans le programme du colloque et sur le site internet de la Chaire, www.criec.uqam.ca.

L'organisation de ce colloque a bénéficié du travail professionnel de notre coordonnateur, Victor Alexandre Reyes Bruneau, assisté de Mélanie Beauregard. Ils ont aussi joué tous les deux un rôle important dans l'édition de ces actes. Nous remercions également Catherine Brown et Jawad Amerzouk pour leur précieux support lors de l'événement.

La tenue de ce colloque n'aurait pas été possible sans la contribution financière des partenaires suivants que nous remercions chaleureusement : le Conseil de recherches en sciences humaines (CRSH), l'Association internationale des études québécoises (AIEQ), la Faculté des sciences humaines, le Département de sociologie, le Département d'éducation et pédagogie et l'Institut d'études internationales de Montréal (IEIM) à l'UQAM.

Micheline Labelle

Titulaire

Chaire de recherche en immigration, ethnicité et citoyenneté,
UQAM

Rachad Antonius

Directeur adjoint,

Chaire de recherche en immigration, ethnicité et citoyenneté,
UQAM

Pierre Toussaint

Membre du comité scientifique, Chaire de recherche en immigration, ethnicité et citoyenneté, UQAM

[1]

LES NATIONALISMES QUÉBÉCOIS
FACE À LA DIVERSITÉ ETHNOCULTURELLE.
Actes du colloque annuel de la Chaire de recherche
en immigration, ethnicité et citoyenneté

CONFÉRENCE D'OUVERTURE

[Retour à la table des matières](#)

[2]

[3]

CONFÉRENCE D'OUVERTURE

**“Pour retrouver nos repères...
les nationalismes québécois
face à la diversité culturelle.”**

Guy Lachapelle

[Retour à la table des matières](#)

[276]

RÉSUMÉ

Depuis plus de vingt ans, le nationalisme-patriotisme québécois a connu des mutations profondes liées autant aux effets externes (mondialisation, libre-échange, etc.) qu'internes (le pancanadianisme, le multiculturalisme, l'interculturalisme et le nationalisme conservateur canadien). Devant ces transformations de société, les Québécois continuent d'avoir de la difficulté à identifier les piliers fondamentaux de leur culture. Les Québécois sont à la recherche de nouveaux repères identitaires qui leur permettront d'entrevoir l'avenir avec confiance et optimisme. C'est dans ce contexte que j'entends identifier les grands défis qui se posent aux nationalistes québécois et à toute la société québécoise.

Tout d'abord, je tiens à remercier les organisateurs de m'avoir invité à prononcer cette allocution d'ouverture. C'est un grand honneur pour moi et surtout une belle occasion de débattre avec vous de quelques enjeux qui, je pense, nous interpellent comme citoyens et nous obligent comme Québécois à réfléchir sur les transformations actuelles de notre société. La Chaire de recherche en immigration, ethnie et citoyenneté (CRIEC) constitue à mon sens un lieu de réflexion propice à ces échanges.

Il y a plus d'un an, le 3 septembre 2011, je publiais dans *Le Devoir* un billet intitulé *Un Québec qui perd ses repères*. Mon objectif aujourd'hui n'est pas de reprendre les principaux arguments énoncés à ce moment, mais bien de nous interroger davantage sur les balises qui pourraient nous aider à *retrouver nos repères* face à un monde qui semble pour plusieurs changeant et incertain. Les réactions à mon court article furent nombreuses et enrichissantes de la part des lecteurs du *Devoir*. En fait, je me croyais seul à désespérer de voir le Québec s'enliser dans une espèce de vide intellectuel et de débattre de thèmes comme les accommodements raisonnables ou la place du crucifix dans nos lieux publics, ce qui ne faisait qu'engendrer des [4] tensions inutiles. J'ai rapidement compris que mon désarroi était partagé par une famille agrandie. Le contexte actuel et sans doute notre éparpillement collectif m'amènent à me poser deux questions. Le nationalisme de certains n'est-il pas en train de faire régresser le Québec ? Ou si je reformule mes préoccupations autrement : Quels sont les grands défis du nationalisme québécois actuel à l'aube du 21^e siècle ? Voilà deux questions auxquelles j'aimerais que ce colloque nous donne des réponses.

Le nationalisme dans toutes ses formes

Je voudrais vous donner une définition du nationalisme, j'allais dire de mon nationalisme. En fait, je me suis toujours demandé si j'avais vraiment besoin de définir notre nationalisme, mon nationalisme, quand toute notre action civique vise à améliorer notre société.

En fait, le nationalisme signifie d'abord et avant tout que ce que l'on cherche à faire c'est de défendre les intérêts du Québec... qu'on travaille d'abord pour nous. Pour cela, il faut au point de départ une certaine dose de patriotisme, de fierté nationale. En ce sens, tous les partis politiques du Québec d'aujourd'hui et leurs chefs sont des nationalistes puisqu'ils soutiennent haut et fort que leur patrie est le Québec et qu'il existe bel et bien une nation québécoise. Être un nationaliste québécois, c'est donc avoir cette préférence marquée pour notre groupe national - soit d'être Québécois ou Québécoise. Comme le disait René Lévesque, en 1964 : « Il faut apprendre à être *rentablement* pour soi. Mais pas contre les autres »¹. Nous souhaitons évidemment que ceux qui arrivent au Québec autant que ceux qui y sont nés attrapent le goût du Québec afin de faire de ce pays un lieu où il fait bon vivre, mais surtout où le respect et l'égalité entre citoyens soient au cœur de notre projet de société.

Deuxièmement, le nationalisme demeure un climat de revendications afin que nos institutions, nos structures politiques et nos politiques répondent mieux aux aspirations des Québécoises et Québécois. Par exemple, si Montréal veut continuer de briller parmi les grandes villes de ce monde, il faut [5] redonner confiance aux citoyens en leurs institutions et pour cela un renforcement des pouvoirs à l'Hôtel de ville. Montréal ne doit pas cesser d'être un lieu d'expérimentation sociale ; s'il le faut, changeons certaines structures et éliminons-en carrément d'autres afin que cette identité d'être citoyen d'une grande ville francophone internationale reprenne tout son sens.

J'ai personnellement toujours souhaité que nous nous intéressions davantage, non pas aux tendances générales de nos sociétés, mais davantage au changement afin de créer les conditions nécessaires pour la mise en place de meilleures politiques. Montréal, comme métropole du Québec, doit reprendre ses lettres de noblesse et demeurer le phare de notre nationalisme, car s'il y a un lieu où la question de la diversité culturelle prend tout son sens, c'est bien ici. Je suis inquiet quand j'entends des Québécois vivant dans les régions qui me disent avoir peur de venir à Montréal, car ils ont l'impression de ne pas de sentir chez eux, d'avoir l'impression que Montréal est un grand paquebot à la dérive sans gouverne. Il faut corriger le tir pour redonner aux Montréalais et aux Québécois cette fierté de vivre à Montréal.

¹ Lachapelle, 2008, p. 199.

Vide politique = vide social

René Lévesque affirmait, lorsqu'il parlait de son nationalisme qu'il ne pourrait jamais accepter « [...] que nationalisme devienne racisme - fanatisme contre quelqu'un parce que des gens sont autres que nous »². Parmi les dérives du nationalisme, il y a toujours eu l'ultra-nationalisme et ses formes diverses que sont le fascisme et le totalitarisme. Il y a aussi les dérives du nationalisme ethnique ou religieux qui sèment actuellement le désarroi auprès de nombreuses populations dans le monde.

Comprenons-nous bien sur ce point. Je vous donne deux exemples. Au cours des dernières années, la communauté musulmane de Montréal est devenue plus fière d'elle-même parce qu'elle a senti qu'elle devenait le bouc émissaire de tous [6] les problèmes de la terre. Cela a donné naissance à une nouvelle identité plus revendicatrice et qui mérite qu'on s'y attarde en écoutant et en dialoguant avec les représentants légitimes de ces communautés.

À l'Association internationale de science politique (AISP), par exemple, nous avons fait des efforts majeurs afin d'établir des ponts avec nos collègues politistes tunisiens, marocains et égyptiens - ceux-ci cherchant à se doter d'une constitution qui leur ressemble - afin d'appuyer leurs démarches et surtout que de véritables débats intellectuels puissent naître dans leurs pays. Nous avons, entre autres, appuyé la création de l'Association tunisienne d'études politiques (ATEP) et l'élection au sein de notre exécutif - lors du congrès mondial de 2012 à Madrid - de notre collègue Hatem M'Rab comme représentant du premier pays musulman. Mon point ici est que, dans tous ces cas, nous avons beaucoup de points de convergence avec ces communautés francophones et, à partir d'un dialogue constructif, nous avons pu bâtir de véritables ponts.

Par ailleurs, il faut aussi noter la montée d'un certain conservatisme social. François-Albert Angers soulignait entre autres comment « l'antinationalisme excessif » d'un Maurice Duplessis avait fait reculer le Québec en limitant les droits des travailleurs et en faisant le bon vou-

² Lévesque, 1964.

loir d'une certaine élite religieuse et d'entrepreneurs peu scrupuleux, tout ceci afin de justifier son autonomisme. De la même manière, tout le financement occulte de la caisse électorale de l'Union nationale et les scandales qui furent mis à jour nous rappellent le climat de cette époque. De nombreux intellectuels se sont opposés à Maurice Duplessis et à son clérico-nationalisme qui a placé le Québec à l'arrière-ban des sociétés modernes. On ne peut se permettre de retourner en arrière.

Ce qui m'étonne depuis quelques années, c'est le retour de ce « nationalisme conservateur » chez certains collègues - et souvent parmi les plus jeunes. Ce type de nationalisme est souvent né alors que la situation économique se détériorait, comme on peut le voir actuellement dans de nombreux pays européens, l'Espagne étant un de ceux-là. De fait, la situation [7] économique actuelle en Europe - et, en particulier, le chômage catastrophique chez les jeunes - ne peut que nous inquiéter. Les ingrédients d'un nationalisme plus radical et xénophobe sont déjà présents. La France, par exemple, est devenue un cas en soi, alors que la montée de sa droite dite nationaliste reste de notre point de vue fort préoccupant lorsqu'elle se jumelle à des revendications identitaires.

Dans la même veine, les nouveaux partis politiques qui ont émergé au Québec depuis quelques années se sont inspirés d'un certain vide politique, ce qui a eu pour effet de nous ramener face à un vide social. Tant la gauche (Québec Solidaire) que la droite (Action démocratique du Québec [ADQ], Coalition Avenir Québec [CAQ]) semblent être ces jours-ci des alliés circonstanciels dans leurs tactiques d'opposition, ce qui devrait, me semble-t-il, nous rendre méfiants face à ces partis : une gauche qui s'allie à la droite, voici du déjà vu vers un nouveau type de radicalisme ! Trop de politiciens ces jours-ci clignent à gauche et tournent à droite ! Il faut se ressaisir face à ces errances et ne pas laisser le climat économique actuel nous faire perdre le sens de notre nationalisme.

L'anglais - langue de l'internationalisation

La langue française demeure le socle de notre nationalisme au Québec. Les débats actuels en France sur le français langue scientifique ne peuvent être une référence pour nous. Les scientifiques français - et la France tout entière - sont aux prises actuellement avec une crise identitaire profonde, en particulier suite au projet de la ministre de l'Enseignement supérieur, Geneviève Fioraso, autorisant les établissements français à enseigner dans une autre langue que le français - et, en particulier, dans certains masters qui ouvrent à des carrières internationales. Le débat a permis d'identifier deux camps.

Il y a les irréductibles du village gaulois pour qui la langue française doit rester une arme de combat idéologique contre l'hégémonie américaine, en particulier face à cette mondialisation tentaculaire qu'on ne sait trop comment [8] dompter. Et il y a aussi l'argument que la France attire chaque année des milliers d'étudiants étrangers qui viennent faire des études à Paris et ceux et celles qui rappellent que le français est la deuxième langue la plus apprise après l'anglais - le français étant un facteur d'attraction dans nos universités et d'internationalisation.

En contrepartie, parmi les arguments en faveur de la loi, l'enseignement de l'anglais permet une ouverture internationale des universités françaises et permettra à la science française d'être connectée au reste du monde. Tout ceci sonne faux pour nous, car nous devons chaque jour nous battre pour que notre langue nationale conserve ses lettres de noblesse au sein de nos institutions publiques. En fait, notre but est de placer la recherche québécoise dans le giron de la recherche mondiale. À ce chapitre, et certainement à cause de notre proximité avec de nombreuses universités nord-américaines de calibre international, le Québec a une longueur d'avance sur de nombreux pays européens. Mais dans tout domaine, y compris la recherche, on peut être rapidement dépassé si nous n'investissons pas davantage dans la recherche et le développement. Nous devons revaloriser l'éducation et la formation universitaire - en faire un projet de société - qui nous permettra de nous affirmer sur la scène mondiale. L'éducation est une valeur so-

ciale majeure pour toute société qui aspire à s'élever au-dessus de la mêlée.

Retisser nos liens avec les communautés francophones des Amériques

Il faut le dire, le français a une très bonne réputation sur la scène internationale. Il est un outil extraordinaire qui nous permet de voir le monde différemment. Le français a aussi une excellente réputation partout aux États-Unis. L'ambassade de France à Washington attire toujours les élites américaines qui voient encore dans la France un vieil allié de la Révolution ! Le Québec est perçu comme une puissance culturelle aux États-Unis. Nous avons de nombreuses personnes, chercheurs, artistes, gens d'affaire, qui sont de très grands ambassadeurs de notre culture. Julie Payette est un symbole extraordinaire qui [9] fait rêver nos jeunes et une ambassadrice de notre culture dans les milieux scientifiques américains.

Dans le même sens, nous devrions appuyer les communautés francophones hors Québec dans leurs efforts pour garder les quelques institutions qui leur restent et surtout s'assurer que le gouvernement fédéral respecte leurs droits. Il ne s'agit pas de les instrumentaliser, mais bien de s'asseoir avec elles pour mieux définir nos objectifs communs. Le Québec doit défendre la culture francophone sur tous les fronts.

Vers un nationalisme revendicateur et militant

À mon avis, le climat politique actuel est assez favorable aux forces souverainistes. La montée de la droite au Canada et son nationalisme conservateur, l'attitude des élites canadiennes-anglaises qui ne s'intéressent plus au Québec, l'usure et la corruption qui affligent nos administrations locales et nos entreprises représentent des facteurs lourds qui rendent aujourd'hui la négociation vers l'indépendance ou une forme de souveraineté partenariale plus que souhaitable. Il y a aussi le choc des valeurs : le retour en force des symboles de la royauté, le registre des armes à feu, la politique d'immigration, le finance-

ment des partis politiques, le bilinguisme des institutions fédérales pour n'en nommer que quelques-uns - il y a clairement un déficit de gouvernance à Ottawa et un objectif clair de construire un Canada sans le Québec.

Le problème ne relève pas uniquement de nos politiciens. Il y a la démission de nos intellectuels. On ne s'intéresse plus aux enjeux du Québec et on se complait dans des discours aseptisés. Il faut se remettre à étudier le Québec, à faire des études comparées pour mieux se percevoir et apprendre des autres. Il faut aller voir ce qui se passe ailleurs pour trouver des solutions à nos maux de société. Malheureusement, les élites québécoises sont devenues coites face à ces enjeux. Leur désertion est même devenue une caricature en étant davantage au service du pouvoir que de la réflexion. Alors que nombre d'entre elles étaient aux barricades pour faire progresser le Québec dans les années 1960 et 1970, [10] elles ont aujourd'hui levé les bras et pris les habits de la dérision. Il faut qu'elles retrouvent leur goût du Québec.

De même, certains partis politiques qui se disent souverainistes ou indépendantistes ont en fait un agenda caché. Celui de diviser la population. Ils doivent démontrer aux Québécois le sérieux de leur démarche et leur volonté qu'un Québec indépendant assumera toutes ses responsabilités - que la transition se fera dans le respect des droits de tout un chacun, et ce, en privilégiant les plus hauts standards de démocratie. La communauté internationale en prendra note et accompagnera le Québec dans sa démarche.

Conclusion

Mon objectif aujourd'hui était de vous esquisser certaines de mes préoccupations, mais surtout de vous lancer un grand défi : celui de nous ressaisir comme nation, de nous doter de priorités claires, et surtout de ne pas sombrer trop facilement dans une certaine dérision qui nous amène à blâmer tout un chacun - malheureusement les groupes minoritaires - comme cause de nos malheurs. Il faut nous redonner un projet de société à notre image, de la rigueur intellectuelle, et sortir d'un certain marasme. Le nationalisme signifie d'abord aimer ceux et celles qui habitent ce pays et surtout leur offrir à la fois rêves et es-

poirs. Si le XXI^e siècle doit nous appartenir, alors retrouvons rapidement le goût du Québec.

Références

Lachapelle, Guy. (2008). « L'évolution du rapport de René Lévesque au nationalisme québécois », dans Alexandre Stephanescu (dir.), *René Lévesque - Mythes et réalités*, Montréal, VLB éditeur, p. 191-209.

Lévesque, René. (9 mai 1964). *Discours de René Lévesque sur le nationalisme*. [En ligne](#).

[11]

LES NATIONALISMES QUÉBÉCOIS
FACE À LA DIVERSITÉ ETHNOCULTURELLE.
Actes du colloque annuel de la Chaire de recherche
en immigration, ethnicité et citoyenneté

HISTOIRE ET QUESTION NATIONALE

[Retour à la table des matières](#)

[12]

[13]

HISTOIRE ET QUESTION NATIONALE

**“La diversité ethnoculturelle
dans la perspective de l'intérêt national.”**

Charles-Philippe Courtois

[Retour à la table des matières](#)

[273]

RÉSUMÉ

Dans un colloque qui se propose d'examiner la question des relations entre les nationalismes québécois et la diversité ethnoculturelle du Québec, il nous semble pertinent de poser la question suivante : comment aborder la question et les enjeux de la diversité ethnoculturelle du Québec en fonction de la perspective de l'intérêt national ? La question de l'intérêt national est censée guider les nationalistes et, dans le cas du nationalisme québécois à travers ses différentes formes historiques, deux questions particulièrement significatives se posent de manière récurrente à travers l'histoire : la question de la perpétuation de la nation et celle de son émancipation. C'est en fonction de ces deux questions que nous tenterons de résumer quelle peut être la perspective nationaliste sur les enjeux contemporains de la diversité ethnoculturelle du Québec, tant en matière de politiques d'immigration que d'intégration, ce qui englobe également la diversité ethnoculturelle actuelle et parfois anciennement établie du Québec.

[13]

Nationalisme et diversité font-ils mauvais ménage ? Je ne pense pas que nation et diversité soient nécessairement antinomiques et je vais tenter d'exposer pourquoi, en montrant que la nation démocratique dite « politique » est associée à une identité nationale depuis ses origines et que cette association demeure pertinente et légitime en démocratie. L'identification à la communauté politique des citoyens est une condition favorable à la démocratie et à la solidarité. Je reviendrai rapidement sur l'élaboration d'un modèle de démocratie et d'intégration au Québec distinct de celui du Canada, en matière d'identité nationale et de neutralité religieuse. Celui du Canada est en effet associé surtout aux initiatives de Pierre Trudeau en matière de multiculturalisme, de bilinguisme et avec la Constitution de 1982. J'essayerai enfin d'esquisser des pistes pour l'avenir en tâchant de montrer comment la question de la diversité ethnoculturelle peut être abordée d'un point de vue nationaliste québécois, c'est-à-dire du point de vue de ceux qui ont d'abord à cœur l'intérêt national du Québec, sa démocratie et sa souveraineté populaire.

[14]

Nation et ouverture ethnique

Qu'est-ce qu'une nation ? Formulée ainsi, la question rappelle bien sûr la célèbre conférence d'Ernest Renan qui voulait remettre en question la conception allemande de la nation qui s'imposait en Europe depuis la victoire prussienne sur la France en 1870, laquelle avait entraîné l'unification allemande sous contrôle de Berlin, mais aussi l'annexion de l'Alsace-Lorraine. Renan, on le sait, affirmait donc que la nation était aussi une affaire de volonté, pas seulement de déterminisme ethnique, ce qui expliquait que des Français aux origines ethniques allemandes comme les Alsaciens (ou d'autres origines non gallo-romaines) puissent décider d'être Français. Il défendait ainsi clairement un modèle français de définition ouverte de la nation sur le plan

ethnique, une nation politique. Mais cette volonté était appelée à un constant renouveau, à une perpétuelle réaffirmation, avertissait-il.

Le modèle de la nation dite de « droit du sol » est associé à cette ouverture démocratique à l'intégration. Yves Lacoste résume bien le clivage bien connu entre droit du sol (où la nationalisation est facilitée) et droit du sang (exclusivement par filiation), schéma classique de la pensée politique française sur la nation, qui a une certaine valeur pour analyser la nation moderne ³.

Pour autant, la définition d'une nation ouverte et politique n'implique pas de toute nécessité de vider la nationalité de tout contenu culturel, autrement dit de bannir l'identité nationale de la communauté politique démocratique. C'est un modèle proposé notamment, de façon notoire, par le philosophe Jürgen Habermas et que résume son concept de « patriotisme culturel ». La perspective se comprend sans doute en grande partie en lien avec le passif allemand en matière d'identité. Mais cela ne correspond pas aux modèles de démocraties inclusives qui se sont forgés dans les temps modernes et qui peuvent continuer d'évoluer en conciliant ces deux réalités : identité nationale et ouverture à la diversité, en particulier à [15] l'immigration et à son intégration à la communauté nationale. Le philosophe québécois Michel Seymour lui-même abonde en ce sens, reconnaissant que le « phénomène de l'identité plurielle ne s'oppose pas à la possibilité d'une identité nationale englobante » ⁴.

En effet, plusieurs penseurs le rappellent aujourd'hui, parmi lesquels la réputée sociologue Dominique Schnapper ⁵ et le spécialiste de géopolitique Yves Lacoste, également français. Schnapper souligne le lien entre intégration, y compris culturelle, et participation démocratique, mais aussi la valeur de la nation comme communauté politique démocratique moderne. Dans *Vive la nation. Destin d'une idée géopolitique* ⁶, Lacoste rappelle que la nation politique moderne française, « ouverte » donc, a toujours eu un contenu culturel. Contenu culturel concomitant avec l'abolition des discriminations ethniques, religieuses

³ Voir par exemple Krulic, 1999 ; Monière, 2001.

⁴ Seymour, 2008, p. 163.

⁵ Voir notamment *La communauté des citoyens. Essai sur l'idée moderne de nation* (Schnapper, 1994) et *Qu'est-ce que l'intégration ?* (Schnapper, 2007).

⁶ Lacoste, 1997.

ou de castes sociales : la langue française commune était renforcée par la Révolution puis la République, encourageant une culture française commune et l'acceptation de la prévalence des valeurs républicaines.

L'association entre la nation et la diversité ethnique n'est pas une nouveauté dans l'histoire de la démocratie moderne. Rappelons rapidement les origines de celle-ci. Au Moyen Âge, en Europe, se définissent graduellement les identités nationales modernes. Pour reprendre le schéma brossé par Yves Lacoste, le terme choisi par lui est la formation d'identités proto-nationales. Processus bien connu et étudié : l'émergence du sentiment national exprimé en France devant l'invasion anglaise avec notamment le phénomène de Jeanne d'Arc, en Ecosse devant une autre invasion anglaise avec William Wallace, puis avec la Renaissance, par Martin Luther en Allemagne, Machiavel en Italie au moment des invasions (les guerres d'Italie), mais qui avait été précédé par les grands écrivains italiens du Trecento, [16] Dante, Pétrarque et Boccace, qui ont fait le choix très conscient d'opter pour une langue « nationale » avant la lettre et de la normaliser.

La nation moderne n'était pas encore née toutefois, car c'est une entité politique. Précédée d'une longue élaboration de l'État moderne depuis les XII^e, XIII^e et XIV^e siècles également, la nation moderne naît avec la politique moderne, qui met de l'avant les droits de l'individu et du peuple, essentiellement aux XVII^e et XVIII^e siècles. Avec les révolutions démocratiques du Siècle des Lumières, aux États-Unis et en France, s'impose l'idée non seulement des droits individuels, mais de souveraineté du peuple, c'est-à-dire des peuples, les nations. Bien qu'inspirée de l'humanisme civique antique, la démocratie s'incarne en effet dans la nouvelle communauté politique d'appartenance, plus grande que la Cité-État, la nation. Cet idéal se propage rapidement aux autres colonies des Amériques et aux autres nations d'Europe, durant la première moitié du XIX^e siècle. En ce sens, l'appartenance commune à une identité, une culture, devient le fondement majeur de la communauté politique à laquelle le citoyen participe et qui peut exercer son autodétermination.

S'impose alors le concept d'État-nation pour délimiter les États, qui se multiplient, donnant à plusieurs une culture nationale unique ou principale. Dans cette perspective, l'union entre les peuples découlera de leur cohabitation comme nations émancipées (par exemple, au sein de l'Union européenne) ou dans une association librement consentie

entre égaux et dépourvue de rapports de subordination (par exemple, entre cantons suisses de langues, religions et identités différentes), qui trouvera du reste d'autres éléments d'identité commune qui les lient, ou en restera à une simple fraternité entre démocraties avec l'acceptation de certaines lois internationales.

En ce qui concerne la diversité interne des nations, l'avènement de l'État-nation, avec les révolutions des États-Unis et de la France, était associé à l'idée de l'égalité des citoyens, en dépit de leur religion ou de leur origine ethnique. La République française mit fin à la discrimination religieuse [17] prévalente dans les monarchies d'Europe. Même lorsque cette égalité n'était pas respectée - citons les cas de la contradiction flagrante du maintien de l'esclavage dans plusieurs États américains avant la guerre civile ou de la montée de l'antisémitisme en Europe à la fin du XIX^e siècle - la discrimination raciste sera remise en question au nom de ces principes (guerre civile américaine, affaire Dreyfus). Au surplus, ces deux nations modernes « type » ont développé des modèles d'intégration qui permirent à une forte immigration de se joindre à la nation, ce qui n'était pas toujours aisé dans les formes politiques anciennes (principautés médiévales, Cités-États antiques ou médiévales) non plus que dans les monarchies du XIX^e siècle. Les droits du sujet britannique, pour ne prendre que cet exemple, sont restés longtemps définis en fonction de la religion, entraînant une série d'injustices subies par l'Irlande.

Pour reprendre un schéma brossé par Yves Lacoste, c'est au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, puis surtout après mai 1968, qu'une idéologie libérale dominante, de droite dans les milieux d'affaires et de gauche dans les milieux culturels comme militants, a commencé à dénigrer le concept de nation jusqu'alors étroitement associé au développement de la démocratie moderne. À cette époque, deux idéaux ont pris préséance dans ces milieux de droite et de gauche : le marché mondialisé, d'une part, et de l'autre, ce qu'on pourrait sommairement qualifier de sensibilité multiculturaliste et internationaliste (et, un temps, tiers-mondiste)⁷. Dans ce contexte, la valorisation de la diversité ethnoculturelle interne aux démocraties occidentales, et en particulier celle qu'apporte une immigration importante et de plus en plus

⁷ Il est intéressant de faire le parallèle avec l'influence des deux perspectives post-nationales de gauche et de droite au Québec décrite par Bock-Côté (2012).

diversifiée dans ses origines, surtout depuis les années 1960 d'ailleurs, s'est souvent affirmée à l'encontre du nationalisme ou de la nation.

La nation et le nationalisme sont alors rapidement associés, dans un amalgame, à l'exclusion et à la fermeture, au chauvinisme, voire au racisme. C'est le cas dans beaucoup de [18] pays européens. De surcroît, dans ce contexte, on en est venu à associer le nationalisme des pays occidentaux aux guerres mondiales et à l'impérialisme colonial. Pierre Trudeau, pour ne citer que lui, a par exemple de façon notoire fait du nationalisme la cause des guerres mondiales⁸. C'était, pour les guerres mondiales, oublier de distinguer impérialisme et nationalisme. Cela s'applique aussi au colonialisme (ajoutons que l'impérialisme, sur la longue durée, n'a rien d'exclusif à l'Occident bien sûr).

Qu'est-ce alors que le nationalisme ? Si l'impérialisme implique qu'un État ou une nation étende sa domination sur d'autres, le nationalisme réfère plutôt à la défense des intérêts de la nation, à la défense et à la valorisation de sa culture, à l'attachement à ces causes et à la volonté de systématiser leur promotion. Le nationalisme peut même entrer en contradiction avec l'impérialisme s'il s'appuie sur le principe des nationalités, voulant que les peuples se gouvernent eux-mêmes. La nation politique moderne mérite donc d'être distinguée des politiques impérialistes, tout comme ses politiques d'intégration d'ailleurs. Plus encore, le principe des nationalités mérite d'être pris en compte par toute approche qui prétend respecter la diversité du genre humain, en particulier la diversité culturelle. À titre d'exemple, la diversité culturelle repose beaucoup plus sur l'existence d'une nation ukrainienne et de langue ukrainienne que sur un festival folklorique subventionné par la politique canadienne de multiculturalisme dans les Prairies. L'autonomie des nations, leur capacité de se perpétuer, sont les garants de l'existence de cultures distinctes, incarnées dans des sociétés à part entière. Il en va de même du principe démocratique qu'on ne peut dissocier de la capacité des peuples à s'autodéterminer.

⁸ Voir notamment son essai *La nouvelle trahison des clercs* (Trudeau, 1991).

[19]

Aborder la diversité en fonction de l'intérêt national québécois

Comment le nationalisme québécois peut-il aborder la question de la diversité ? La récente crise des accommodements raisonnables rappelle que la question est un enjeu important pour les Québécois. Qui plus est, la politique d'immigration que le Québec a développée depuis plusieurs décennies a, au cours des dernières années, impliqué une forte augmentation du nombre d'immigrants accueillis par année. À n'en point douter, les enjeux de l'intégration de ces populations nombreuses au fil des ans (500 000 nouveaux arrivants en 10 ans) sont capitaux pour l'avenir de la nation, qui ne peut manquer de préoccuper tous ceux à qui est chère la perpétuation de notre nation et de son identité distincte en Amérique du Nord.

La nation québécoise est historiquement constituée. Elle possède un territoire, une assemblée nationale, une langue officielle, une culture et une identité distinctives sur son continent. Il y a donc moyen d'établir certains critères d'intégration réussie pour élaborer une politique d'intégration qui en assume la dimension culturelle. Comme ses voisines, elle a choisi une politique d'immigration. Mais l'autonomie provinciale du Québec ne lui permet pas de maîtriser tous les mécanismes de cette politique. Voilà qui demeure à mon sens la question prioritaire en matière de diversité au Québec. Quelle politique d'immigration adopter ? Dans quel but ? Quelle politique d'intégration développer ?

Une politique d'immigration devrait servir, sur le long terme, à augmenter le nombre de Québécois ou minimalement à le maintenir. Autrement dit, elle ne devrait pas viser en priorité à développer la diversité, installer de nouvelles cultures, ce qui ne serait pas dans l'intérêt national, mais aurait pour conséquence, à terme, d'affaiblir et de diviser le Québec. Les arguments de développement économique ou pour contrer le vieillissement ont été mis à mal⁹. Augmenter le nombre total de Québécois demeure toutefois un objectif intéressant

⁹ Voir Dubreuil et Marois, 2011.

du point de [20] vue national. La force de notre culture et donc celle de notre nation peuvent être renforcées. Le Canada, par exemple, opte pour cette voie : il entend se grandir, et donc augmenter sa puissance, en augmentant sa population grâce à une immigration forte et la tradition est implantée de longue date, quoique ce n'ait pas été à l'origine en lien avec l'ouverture. Au contraire, l'immigration devait même servir, dans les décennies suivant la Conquête, à assurer la prédominance du fait anglais sur le fait français dans la nouvelle colonie britannique.

Cependant, il est plus souhaitable ici encore qu'ailleurs que l'intégration de ces nouveaux habitants, intégration culturelle, mais pas seulement culturelle, évidemment, soit réussie. Je ne crois pas non plus que le Québec ait à subir de critiques pour cela. La légitimité démocratique et la justice d'un tel choix ne font pas de doute. Le multiculturalisme n'est d'ailleurs pas la seule forme d'ouverture possible, j'aimerais le souligner, et j'ai tâché de le rappeler en revenant sur le modèle républicain de la nation.

Il faut, à cet égard, combattre un syndrome de culpabilisation qui s'impose au Québec depuis qu'il s'est affirmé vigoureusement avec la Révolution tranquille (pour ne pas remonter au rapport Durham). En effet, l'adoption de la *Charte de la langue française*, puis le projet de souveraineté et les référendums de 1980 et 1995, voire la simple reconnaissance de la société distincte avec l'*Accord du lac Meech*, ont constitué autant de temps forts où l'affirmation du Québec, de sa culture, de sa langue ont été vilipendés et traités d'intolérantes, non sans mépris, dans nombre de médias anglophones du continent. Il est important de noter que ce que l'on a présenté comme scandaleux en matière de droits linguistiques des minorités, la Loi 101, a laissé aux anglophones un poids institutionnel sans commune mesure avec celui des francophones minoritaires des autres provinces, par exemple ¹⁰.

[21]

Il est bon de rappeler que les Québécois n'ont pas de complexes à nourrir en matière de tolérance, d'ouverture et d'antiracisme vis-à-vis de leurs voisins. Du temps de la Nouvelle-France, c'est la colonisation anglaise qui se démarque comme étant la plus hostile vis-à-vis des Amérindiens. Après la Conquête, les États-Unis conservent longtemps ce rapport belliqueux, tout comme l'esclavage, puis la ségrégation,

¹⁰ Voir notamment Lacroix et Sabourin, 2004.

puis la discrimination raciste s'y maintiennent longtemps. Le Canada n'a pas été en reste face aux Métis de l'Ouest, ni pour la discrimination en faveur des *White Anglo-Saxon Protestant* (WASP) ; les deux pays ont déporté et dépossédé leurs citoyens d'origine japonaise après Pearl Harbor. L'assimilation des minorités historiques s'est imposée au Manitoba, en Ontario, en Louisiane, etc.

On cherche à ternir la réputation de figures historiques du nationalisme québécois en montrant qu'ils n'adhéraient pas tous aux principes actuels d'ouverture pour trouver des tares au nationalisme actuel ; mais on oublie commodément le racisme de dirigeants marquants du Canada comme John A. Macdonald et Mackenzie King qui ont souvent pris des décisions tragiques en la matière. Non, le Québec n'a pas particulièrement à rougir de son histoire ni de son affirmation nationale dans cette perspective. La défense de la culture nationale demeure un objectif démocratiquement légitime et le Québec, même si son passé n'est pas parfait (mais qui en possède un ?), poursuit cet objectif tout en perpétuant en réalité une tradition qu'on peut qualifier d'ouverture.

Lorsqu'on compare le Québec aux démocraties modernes, on constate qu'il a une politique d'immigration très ouverte : certaines en adoptent une également (Canada, Australie, États-Unis, Espagne du début du XXI^e siècle), d'autres une politique d'immigration modérée (comme la France et d'autres pays d'Europe), d'autres une faible ou très faible immigration (le Japon, l'Islande). Tous ces choix sont démocratiquement légitimes et il faudrait rejeter toute prétention à faire d'une politique d'immigration massive une sorte d'impératif catégorique. Il n'est pas plus légitime de prétendre imposer le multiculturalisme, ou une philosophie [22] inspirée des mêmes principes (je songe ici à l'interculturalisme tel que défendu par un penseur comme Gérard Bouchard, par exemple), comme la seule et unique façon d'approcher la question de l'intégration et de la « gestion » de la diversité, au nom d'un droit prétendument univoque. Ces questions appartiennent au domaine de la discussion démocratique.

L'approche de l'égalité différenciée peut être critiquée de bien des façons au nom d'une vision universaliste éclairée de l'égalité, ces questions et l'arbitrage entre les deux pouvant déboucher sur une grande variété de programmes et de politiques envisageables dans une grande variété d'approches. De plus, le multiculturalisme poussé à

l'extrême pourrait être critiqué parce qu'il favoriserait une forme de « libanisation » ; autrement dit, l'intégration conserve une valeur démocratique intrinsèque. La question est alors de savoir si le multiculturalisme à la canadienne est le seul ou le meilleur moyen de favoriser une telle inclusion et à cela, même si certains peuvent le préférer, il faut répondre qu'il est impossible de le défendre comme le seul possible.

Aujourd'hui, le maintien et la défense d'une identité nationale et de l'autodétermination nationale peuvent continuer de se conjuguer avec l'ouverture, selon les choix des peuples. On peut d'ailleurs soutenir que, pour le Québec, le multiculturalisme n'est pas le modèle préférable s'il veut se perpétuer comme nation distincte et réduire les risques de tensions ethniques. Le Québec a le droit, et je dirais surtout le devoir, de définir une politique d'immigration en fonction de ses intérêts, lesquels à mon sens doivent aussi inclure la prise en considération de ses capacités d'intégration. Dans cet ensemble de possibles, je crois qu'il faut d'abord reconnaître que le Québec a, non seulement historiquement, mais dans ses choix politiques plus récents, les caractéristiques d'une nation ouverte.

Pour une politique d'intégration claire

C'est avec la *Charte de la langue française* que le Québec a mis en place une véritable politique d'intégration, plus [23] intégrationniste que celle du Canada ¹¹. C'est notamment l'école française pour tous, les dispositions sur la langue de travail et la langue commune qui contribuèrent à franciser plusieurs milieux de travail également. Le ministère dirigé par Camille Laurin enchaîna en 1978 avec l'élaboration d'une politique dite de convergence culturelle ¹². Celle-ci vise à encourager la participation des nouveaux arrivants (et jusqu'à un certain point des minorités ethniques et linguistiques existantes) à la culture majoritaire. Si l'objectif de la francisation a grandement progressé - plus de la moitié des transferts linguistiques se font vers le français -

¹¹ Voir notamment Rousseau, 2006 ; Labelle, 2000 et Rocher, Labelle et al., 2007.

¹² Québec, Ministère d'État au développement culturel, 1978.

on est toujours loin du compte, le poids des transferts linguistiques vers l'anglais étant toujours quatre ou cinq fois supérieur aux poids des francophones. Le français perd donc du poids relatif, et la langue n'est qu'un premier pas vers l'intégration. Or, et c'est là que le bât blesse, une très faible proportion d'immigrants s'identifie au Québec, même dans le cas des enfants d'immigrants scolarisés au Québec en français¹³. De toute évidence, le Québec ne réussit pas l'intégration comme il le devrait.

Le Québec doit définir une politique d'intégration avec des principes clairs. C'est après tout logique et responsable. Responsable envers la société d'accueil autant qu'envers l'immigrant. Logique pour des raisons à la fois de bon fonctionnement et de légitimité. L'immigration est un choix. L'adoption d'une autre nationalité, un choix plus engageant encore. Il demeure légitime que les nations adoptent des critères dans le cadre non seulement de leurs politiques d'immigration, mais aussi de leurs critères de naturalisation. On ne peut, en aucune façon, comparer ces politiques aux politiques d'assimilation coloniales ou impérialistes. La naturalisation (pas plus que le choix d'immigrer) n'est pas imposée de l'extérieur à un peuple privé de sa liberté. Elle résulte d'un choix libre d'un individu, ce qui fait toute la différence, en fonction d'une nouvelle appartenance et des droits civiques [24] qu'elle implique. L'assimilation, dans ce cas-ci, car on constatera qu'elle se produit, est le fruit d'une évolution naturelle de l'immigration après plusieurs générations : elle peut même se produire rapidement puisque l'immigrant choisit d'adopter un nouveau pays, une nouvelle nationalité. Elle est à distinguer de l'assimilation forcée imposée de l'extérieur à des populations à qui on ne permet pas de s'autodéterminer. C'est un processus qui est le fruit de l'intégration réussie, il ne suppose ni n'impose le rejet des origines, et enrichit habituellement la culture d'accueil.

Dans la plupart des pays démocratiques, les critères de naturalisation reposent sur un minimum de connaissances de la culture et de la langue de la nation d'adoption, ainsi qu'une certaine adhésion, en principe, aux valeurs de son nouvel État-nation. Ainsi, aux États-Unis, on passe un test d'anglais et un test civique : la connaissance de l'anglais, le respect de la Constitution, sont censés témoigner d'une participation à la culture et surtout d'une adhésion aux valeurs américaines de liber-

¹³ Études analysées dans Dubreuil et Marois, 2011, p. 78-79.

té individuelle et de démocratie. En France, ce sont les valeurs de la République : liberté, égalité, fraternité et laïcité, qui sont mises de l'avant, outre la langue et la culture nationales ; on emploie même explicitement désormais le terme « assimilation à la communauté nationale » qui sera vérifiée lors d'un entretien personnel ¹⁴. Au Canada, le gouvernement fédéral le fait aussi, nonobstant sa politique de multiculturalisme. Le bilinguisme et le serment de fidélité à la Reine d'Angleterre sont à l'honneur dans la cérémonie de naturalisation - héritage d'une époque pas si révolue où le Canada britannique se définissait d'abord par son loyalisme.

Le Québec a adopté des politiques en ce sens, parlant de « contrat moral » dans les années 1990, puis d'adhésion des candidats à l'immigration à une « déclaration des valeurs québécoises » en 2008. Mais il n'a pas mis en place une politique aussi systématique et bien connue que le multiculturalisme canadien ; malgré l'opposition officielle du Québec, celui-ci s'impose donc largement sur le terrain. Le [25] Québec serait dans son droit démocratique de veiller à son avenir en fixant à sa politique d'immigration et à sa politique d'intégration des objectifs plus clairs et plus forts en matière d'intégration des nouveaux résidents à la culture québécoise.

Les grands principes de cette politique ont certes été définis dès 1978 avec la politique de convergence culturelle : elle implique de pouvoir participer, et s'identifier, à la culture nationale, sans exiger le reniement de ses origines, sans viser à étouffer la possibilité d'expressions culturelles issues de l'étranger. Elle vise à faire de la culture de langue française du Québec le « foyer de convergence pour les diverses communautés qui continueront par ailleurs de manifester ici leur présence et leurs valeurs propres » ¹⁵. Cette ouverture, réellement inclusive, n'est cependant pas axée sur les mêmes principes que la politique du multiculturalisme qui vise à encourager non pas l'intégration à la culture nationale, mais le maintien de l'identité d'origine. La convergence reconnaît certaines exigences d'adaptation et vise à encourager la participation à une culture nationale bien identifiée, ce qu'on omet de faire en définissant le Canada comme une mosaïque. Bien sûr, au Canada anglais, on peut se permettre cette omission apparente quand en réalité la dynamique d'intégration et d'assimilation à la

¹⁴ France, ministère de l'Intérieur.

¹⁵ Québec, Ministère d'État au développement culturel, 1978, p. 46.

culture anglo-américaine est extrêmement puissante, appuyée sur toute la force de la production culturelle américaine, d'une part, et la réalité socio-économique du Canada anglais où il faudra parler anglais pour gagner sa vie, d'autre part. Rien de tel ne peut prévaloir au Québec où, de surcroît, la situation minoritaire au Canada et sur le continent jouent en défaveur de l'intégration « naturelle » à la culture nationale. Raison de plus pour veiller à renforcer et à encourager l'intégration nationale.

Toutefois, depuis 1978, cet objectif de « convergence culturelle » n'a pas été appliqué de manière suffisamment cohérente, les politiques québécoises et les pratiques de nos institutions publiques et parapubliques ont connu plusieurs glissements vers des pratiques plus multiculturalistes [26] d'inspiration, influencées bien sûr par les tribunaux canadiens et la Commission des droits de la personne - mais pas exclusivement. En fait, cette politique et ses principes, après tout enfouis dans la présentation d'une grande politique cadre de développement culturel du Québec, semblent avoir été en grande partie oubliés ; il faut dire que le contenu de la *Charte de la langue française* n'est guère mieux respecté par l'État québécois en la matière¹⁶. Il faut donc reprendre le tablier et définir un cadre législatif et des politiques plus fortes et mieux connues pour redresser la situation. En somme, il faudrait adopter une « Loi sur la convergence culturelle » qui définirait de façon plus influente le modèle d'intégration québécois et le ferait connaître tout en le rendant plus effectif.

Cette question implique la définition de critères de neutralité religieuse - ce qui, dans l'actualité, renvoie au débat sur l'élaboration d'une Charte de la laïcité ou des valeurs québécoises. Elle implique aussi de définir des procédures sans doute plus vigoureuses pour favoriser l'intégration des nouveaux arrivants. Or, depuis l'abolition des Centres d'orientation et de formation des immigrants (COFI), il appert que le Québec fait trop peu en matière de francisation de ses nouveaux immigrants¹⁷. L'apprentissage de la langue est une étape nécessaire, mais non suffisante pour intégrer la culture nationale, ce que vise la convergence culturelle. Les COFI offraient à la fois un service de francisation et de familiarisation avec le Québec, son histoire, sa culture. Ne devrait-on pas rétablir une structure semblable, univer-

¹⁶ Voir notamment Dutrisac, 2008.

¹⁷ Voir Longpré, 2013.

selle ? Pour les rendre les plus opérationnels possibles, ne le cachons pas, dans les autres nations démocratiques où l'immigration est importante, la naturalisation est l'étape qui vérifie qu'un certain effort d'intégration a été fait par le candidat.

Il faudrait donc s'interroger sur les compétences qui manquent au Québec pour bien administrer et faire fonctionner sa politique d'intégration. Bien sûr, la souveraineté apparaîtra pour plusieurs comme une solution pour les obtenir. Mais dans [27] la conjoncture actuelle, l'accession à la souveraineté ne paraît pas proche de se réaliser, à court terme. Qu'est-ce que le Québec peut mettre en place ou chercher à obtenir qui soit d'importance en la matière ? La présentation d'un projet de loi sur la citoyenneté québécoise il y a quelques années avait suscité de vifs débats. Il y aurait lieu de développer des études puis, sans doute, des commissions parlementaires sur les modèles à suivre et les politiques que le Québec pourrait adopter en la matière, en s'inspirant d'autres nations minoritaires ou fédérées. À titre d'exemple, les Cantons suisses exercent un très grand contrôle en la matière, à la différence du Québec.

Il faut aussi réfléchir à une politique de répartition de l'immigration sur le territoire, de déconcentration de celle-ci pour favoriser l'intégration par l'école, que combat la ghettoïsation ; un meilleur arrimage de l'immigration à l'emploi aiderait-il à régionaliser une plus grande partie de l'immigration ? Il faudrait encore réfléchir à une politique de la ville qui veuille à rétablir une offre de logements familiaux à Montréal comme c'était encore le cas dans les années 1980.

Mais la réflexion doit s'étendre aussi à la sélection. Le nouveau gouvernement du Québec a rehaussé les exigences en matière de maîtrise du français (dans le calcul des points que cela permet d'obtenir). Ajoutons la question du nombre : combien d'immigrants par an le Québec est-il en mesure d'intégrer adéquatement ? Le vérificateur général a récemment sonné l'alarme sur le manque de données solides en la matière¹⁸. Sur le plan économique, le chômage peut être important parmi les populations immigrantes. Un travail de sélection à la source se fait pour l'immigration économique, encore qu'il y ait sans doute à redire dans certaines catégories d'emploi. On s'étonne alors que certains francophones qualifiés, du Maghreb par exemple, se retrouvent

¹⁸ Québec, Bureau du vérificateur général du Québec, 2010.

au chômage. Mais est-ce que les autorités québécoises ont agi correctement envers ces immigrants pour les informer de la difficulté de reconnaissance de certaines formations professionnelles ?

[28]

De tels critères sur le plan de la capacité d'intégration culturelle - la langue, oui, mais aussi l'adhésion aux valeurs démocratiques du Québec et la volonté d'intégration - devraient aussi être appliqués et recevoir plus de poids dans la sélection des immigrants afin de favoriser une intégration harmonieuse, pour le bénéfice mutuel du migrant et de la société d'accueil. Avant qu'on lève le doigt accusateur, je précise que la discrimination ne devrait pas se faire aveuglément selon l'origine ou la confession, bien entendu. Il s'agit plutôt de sélectionner les candidats individuellement qui sont intéressés par cette intégration et ne pas sélectionner ceux qui seraient intéressés par l'idée de ne s'adapter aucunement. Prenons un exemple connu : la famille d'Omar Kadhr, installée à Toronto, naturalisée canadienne, adhère à une idéologie antioccidentale extrémiste et violente. Ne paraît-il pas quelque peu aberrant d'avoir sélectionné de tels candidats plutôt que des Égyptiens (et ils sont extrêmement nombreux) intéressés par la démocratie et l'Occident de façon plus positive ? L'adhésion à la démocratie, la capacité de respecter certaines valeurs comme le caractère français du Québec et l'égalité hommes-femmes devraient prendre en importance, sans négliger la connaissance préalable du français, qui devrait être un atout important.

Comme toute nation politique moderne, le Québec peut très légitimement chercher à concilier l'intégration et la défense de l'identité nationale avec une politique d'immigration. Mais la situation doit être redressée ; la francisation et l'intégration sont encore trop faibles au moment même où le Québec a augmenté drastiquement ses seuils d'immigration. J'espère avoir démontré de façon convaincante qu'il fallait que le Québec délaisse les atermoiements, les tergiversations et les complexes déplacés et s'engage avec conviction et cohérence, dans son intérêt national comme celui de ses immigrants reçus, dans ce chantier pour développer enfin dans toute sa portée et son ambition une véritable politique intégrationniste, dite de convergence culturelle. Les problèmes posés par l'inaction seraient plus vastes encore.

[29]

Références

Bock-Côté, Mathieu. (2012). *Fin de cycle. Aux origines du malaise politique québécois*, Montréal, Boréal.

Dubreuil, Benoit, et Marois, Guillaume. (2011). *Le remède imaginaire. Pourquoi l'immigration ne sauvera pas le Québec*, Montréal, Boréal.

Dutrisac, Robert. (2008). « Québec s'adresse en anglais aux trois quarts des allophones », *Le Devoir*, 8 avril, p. A1.

États-Unis, U.S. Citizenship and Immigration Services. *Citizenship*.

France, Ministère de l'intérieur, Direction de l'information légale et administrative. *Comment devient-on citoyen français ?* En ligne : [Vie publique](#).

Krulic, Brigitte. (1999). *La nation. Une idée moderne*, Paris, Ellipses.

Labelle, Micheline. (2000). « Immigration, politique du Québec », *Encyclopédie du Canada*. Montréal, Éditions internationales Alain Stanké, p. 1238-1239.

Lacoste, Yves. (1997). *Vive la nation. Destin d'une idée géopolitique*, Paris, Fayard, 1997.

Lacroix, Frédéric, et Sabourin, Patrick. (2004). « Le financement des universités : le non-dit », *L'Action nationale*, octobre. En ligne : [L'Action Nationale](#).

Longpré, Tania. (2013). *Québec cherche Québécois pour relation à long terme et plus. Comprendre les enjeux de l'immigration*, Montréal, Stanké.

Monière, Denis. (2001). *Pour comprendre le nationalisme au Québec et ailleurs*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal.

Québec. Ministère d'État au développement culturel (1978). « La Politique québécoise du développement culturel », *Perspective d'ensemble : de quelle culture s'agit-il ?*, vol. 1.

Québec, Bureau du vérificateur général du Québec (2010). *Rapport du Vérificateur général du Québec à [30] l'Assemblée nationale pour l'année 2010-2011. Tome 1*, Québec, Vérificateur général du Québec.

Rocher, François, Micheline Labelle *et al.* (2007). *Le concept d'interculturalisme en contexte québécois : généalogie d'un néologisme*, Rapport présenté à la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodements reliées aux différences culturelles. [En préparation dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

Rousseau, Guillaume. (2006). *La nation à l'épreuve de l'immigration : le cas du Canada, du Québec et de la France*, Québec, Éditions du Québécois.

Schnapper, Dominique. (1994). *La communauté des citoyens. Essai sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard.

Schnapper, Dominique. (2007). *Qu'est-ce que l'intégration ?*, Paris, Gallimard.

Seymour, Michel. (2008). « Postface », dans F. Charbonneau et M. Nadeau (dir.), *L'Histoire à l'épreuve de la diversité Culturelle*, Bruxelles, Peter Lang.

[31]

HISTOIRE ET QUESTION NATIONALE

“Moralisation de la question identitaire :
le retour à une tradition
politique nationale.”

Joseph Yvon Thériault

[Retour à la table des matières](#)

[279]

RÉSUMÉ

La communication se propose de faire le bilan des récents débats au Québec portant sur l'enjeu de la diversité : nation ethnique/nation civique ; laïcité ouverte/laïcité républicaine ; interculturalisme/multiculturalisme ; nationalisme conservateur /nationalisme pluriculturelle, etc. Ces débats inscrivent l'enjeu de la diversité et de la nation dans les grandes catégories de la modernité politique et ont comme conséquence d'en polariser les aboutissements. Ils proposent habituellement une solution juridique ou morale au dilemme de la culture commune ou de la diversité culturelle. Une lecture plus politique, plus collée à l'histoire effective des traditions politiques nationales, au Québec comme ailleurs, semble plus apte à rendre compte de la conjugaison historique de la nation et de la diversité. C'est par un retour au politique qu'une telle conjugaison peut être pensée et réalisée.

[31]

Où en sommes-nous dans le débat, pour reprendre le titre de ce colloque, des « nationalismes québécois face à la diversité ethnoculturelle » ?

Je commencerai, pour situer mon questionnement, par rappeler un texte de la philosophe politique belgo-britannique, Chantal Mouffe, avec qui je suis, sur la dynamique « radicale » de la démocratie, habituellement en désaccord. Tel n'est pas le cas cette fois. Ce petit texte, *La politique et la dynamique des passions*¹⁹, texte qui reprend sa conférence inaugurale comme professeur de théorie politique à l'université de Westminster en mai 2002 me semble poser adéquatement la grammaire des enjeux politiques de notre époque et par ricochet ceux du Québec.

Ce texte commence par cette phrase, que je ferai mienne dans cette communication : « Je me penche, depuis un certain temps, dans mon travail, sur l'incapacité de nos sociétés à poser les problèmes auxquels elles sont confrontées en termes [32] politiques »²⁰. J'insiste, sur cette idée : incapacité de poser nos problèmes en termes politiques. Cela décrit bien, je pense, l'état du débat sur « les nationalismes québécois face à la diversité ethnoculturelle ».

Chantal Mouffe rappelle que cette « incapacité » peut avoir des raisons socio-historiques, notamment la mondialisation et les tendances à l'effacement des États-nations, deux phénomènes qui participent grandement à la technicisation ou l'économisation de nos débats politiques. Elle voudrait toutefois, rappelle-t-elle, insister sur la responsabilité qui incombe à la « théorie politique », il faudrait plus justement dire, à la philosophie politique, dans le fait que nous soyons actuellement incapables de penser en termes politiques. Ce constat, comme nous le verrons, est particulièrement juste en regard des questions qui nous intéressent ici, celles d'identités ou de reconnaissances ethnoculturelles.

Nous serions dominés, pense Chantal Mouffe, par une théorie et une philosophie politique moralisante. Les grandes figures de cette

¹⁹ Mouffe, 2003, p. 143.

²⁰ Mouffe, 2003, p. 143.

théorie moralisante : les philosophes Jürgen Habermas et John Rawls (la philosophie de ce dernier étant particulièrement hégémonique dans l'espace intellectuel anglo-américain) ²¹.

Qu'est-ce qu'une philosophie politique moralisante ? C'est une philosophie qui vise à organiser la vie politique à partir des principes moraux universaux, tels qu'ils se sont imprégnés dans l'univers démocratique moderne. Une telle philosophie conduit à substituer la vérité morale (celle émanant de la « raison dialogique » ou de la « théorie de la justice ») à la politique (la dynamique agonistique des passions selon Mouffe). Cette conception, hautement philosophique, aurait radicalement pénétré notre culture politique. Largement au-delà du débat universitaire, on retrouverait aujourd'hui l'hégémonie [33] d'une telle attitude, dans le gouvernement des juges (le droit dit le bien et le mal), dans l'importance aujourd'hui des questions éthiques qui recouvrent les débats politiques (je n'ai pas à vous rappeler ici l'omniprésence médiatique de la Commission Charbonneau ²²) et, dans la propension générale des acteurs de la vie politique, en premier lieu les élus, à penser leur action en termes moraux - d'authenticité, de proximité, d'éthique - par opposition à des propositions partisans ou de pouvoir, nécessairement plus politiques.

Je retiendrai pour ma part - je m'éloigne quelque peu ici du texte de Chantal Mouffe - deux grandes caractéristiques, en apparence contradictoires, définissant une politique moralisante (dépolitisante) : 1) l'abstraction consensuelle et ; 2) la diabolisation de l'adversaire. J'utiliserai ces deux caractéristiques pour, à la fois mieux saisir les conséquences politiques d'une théorie moralisante et comprendre les impasses québécoises du débat sur le nationalisme et la diversité ethnoculturelle.

²¹ On rappellera simplement deux titres à ces œuvres gigantesques : *Après l'État-nation* (Habermas, 1998) ; et *La justice comme équité : une reformulation de la Théorie de la justice* (Rawls, 2003).

²² Je veux dire ici que la Commission Charbonneau, sur les pratiques de collusions et de corruptions dans l'industrie de la construction au Québec, occupe l'avant-scène de l'actualité au détriment de tous les autres enjeux politiques. Une sorte de confirmation de l'hégémonie des considérations éthiques sur les considérations politiques.

L'abstraction consensuelle

Une bonne société est une société qui s'entend sur la définition du juste. Chez Habermas, la délibération publique s'appuie sur un droit universel et doit conduire à des vérités valables universellement, à un consensus rationnel ²³. Pour John Rawls les discussions publiques ont comme étalon des [34] catégories morales qui s'établissent derrière le « voile de l'indifférence », c'est-à-dire à partir de l'hypothèse que nous ignorons les différences et les inégalités de la vie réelle. La vie politique consisterait à rechercher et à implanter ces valeurs consensuelles.

Pourquoi de telles conceptions de la justice, lorsque intériorisées dans nos débats publics ont-elles un effet de dépolitisation ? Parce qu'elles ont comme tendance d'abstraire la discussion publique de contextes politiques ou normatifs particuliers. La recherche de consensus sur les questions des valeurs a comme défaut de situer le débat dans une profondeur abyssale où effectivement tous les chats sont gris. De telles conceptions ont tendance à nier les intérêts, valeurs et passions qui nous divisent et qui sont les véritables ingrédients du débat politique.

Je rappelle ici pour illustrer cette obsédante quête du consensus moralisateur qui naît de la politique pensée comme abstraction universelle, quelques débats récents sur la diversité au Québec.

Je pense, dans un premier temps, au débat *nation-civique*, *nation ethnique*, qui a fait rage à la fin des années 1990, particulièrement suite à l'intempestive sortie de Jacques Parizeau le soir de la victoire du non au référendum de 1995. La discussion a eu lieu particulièrement dans le camp des souverainistes. J'ai eu l'occasion d'en faire le

²³ Je pense que l'on pourrait nuancer ce jugement sur Habermas, seules pour lui les questions de justice sont susceptibles de vérités universelles. Je laisse toutefois ce débat, car, la réception de son œuvre s'est réalisée largement à travers l'idée que la vie politique, pour être juste, devait se fonder sur le seul patriotisme des lois universelles - le patriotisme constitutionnel. Voir pour une telle lecture dans la conjoncture québécoise, Bariteau (1998).

bilan dans *Critique de l'américanité*²⁴. Les partisans de la nation civique, largement hégémonique à ce moment, en vinrent à proposer un projet de nation civique où « le coefficient d'ethnicité » pour reprendre une formule à Gérard Bouchard était « réduit à la langue »²⁵ comme vecteur de communication. Était évacuée, d'une telle proposition, toute la charge émotive, passionnelle, substantielle, du mouvement national québécois. La souveraineté se ramenait à cette quête universelle d'autonomie. Ainsi, pensait-on, pourrait alors se joindre à un tel projet [35] émancipateur, nouveaux immigrants, communautés ethnoculturelles de vieilles comme de nouvelles souches et, même les Autochtones. En dénationalisant ainsi la nation²⁶, en évacuant toute histoire particulière²⁷, il a bien fallu arriver à la conclusion qu'un sujet aussi universellement désincarné n'aurait aucun désir politique de demander un pays aux frontières politiques de la province de Québec.

Le rapport de la Commission Bouchard-Taylor²⁸, deuxième exemple d'abstraction conceptuelle. Ce rapport comme on le sait fut largement écrit par les rawlsiens québécois (ou des tayloriens libéraux)²⁹, je pense à Jocelyn Maclure qui en fut le principal rédacteur et à Daniel Weinstock qui en fut l'un des principaux porte-paroles. Si ce n'est de Jacques Beauchemin - qui sera dissident par ailleurs du rapport final -, le Comité des sages attaché à la Commission ne comprenait aucun intellectuel de la mouvance identitaire québécoise ou partisans de l'incarnation des valeurs universelles dans un récit national, tous des partisans connus du pluralisme identitaire, de l'abstractionnisme moralisant. L'une des principales affirmations du rapport de la Commission fut d'ailleurs de reprocher à la majorité francophone québécoise son « insécurité identitaire » et de lui demander, sur un ton moralisateur, de s'en départir.

²⁴ Thériault, 2002.

²⁵ Bouchard, 1999, p. 64.

²⁶ Bock-Coté, 2007.

²⁷ Beauchemin, 2002.

²⁸ Bouchard et Taylor, 2008.

²⁹ J'indique une orientation générale de ces travaux, à partir de l'opposition individualisme-holisme, libéraux-communautariens, pluralisme-nationalisme. Je suis conscient qu'à l'intérieur de ces catégories des nuances s'imposent.

Ma première réaction alors au rapport, dans une chronique radio-phonique, avait été de comparer le document à un vade-mecum pour les docteurs en pluralisme identitaire de la modernité politique avancée. Les prescriptions du rapport sont effectivement d'une grande généralité, pouvant autant s'appliquer dans les territoires de l'ex-Yougoslavie, aux États-Unis, en France, au Canada, comme au Québec. C'est-à-dire, [36] partout et nulle part. Il n'y avait pas de propositions vraiment précises sinon d'aménager de manière raisonnable la diversité. C'est pourquoi le rapport eut plus une résonance dans les sphères internationales où l'on discute des enjeux moraux du pluralisme que de retombées pratiques au Québec.

Le dernier livre de Gérard Bouchard, co-président de la Commission, *L'Interculturalisme : un point de vue québécois*³⁰, me donne la même impression. Il y a dans la démarche de ce livre une recherche de consensus qui oblige un niveau d'abstraction élevée, une généralité à laquelle il serait difficile, à moins de rejeter les grands idéaux de la modernité, de s'y opposer. L'interculturalisme serait la réponse « québécoise » - une réponse à exporter toutefois - enfin trouvée à la quadrature du cercle : la formule qui met fin à l'opposition entre universalisme et singularité ; égalité et différence ; majorité et minorité plurielle. On ne peut qu'abonder dis-je à de si nobles propositions. Ce sont les tensions inhérentes à la modernité, celles que je voudrais justement que l'on assume politiquement, dans leurs contradictions parfois à jamais insolubles, et non dans une fusion abstraite.

Troisième exemple d'abstraction dépolitisante dans le débat public, *l'enjeu de la laïcité*. Je m'arrêterai essentiellement ici à la publication de deux manifestes sur cette question parus dans les journaux du Québec à l'hiver 2010 : *Manifeste pour un Québec pluraliste*³¹ ; et *Déclaration des Intellectuels pour la laïcité*³². Le premier proclame une laïcité ouverte au nom des grandes chartes des droits et des libertés ; le second une laïcité mur à mur, selon une interprétation abstraite du modèle français de la laïcité et réclame, lui aussi, une Charte : une *Charte de la laïcité*.

³⁰ Bouchard, 2012.

³¹ Collectif d'auteurs, 2010a, p. A7.

³² Collectif d'auteurs, 2010b, p. A7.

Éric Bédard a intitulé l'un de ses textes *La trudeauisation des esprits*³³. Il constate, au sein du mouvement [37] souverainiste québécois, une victoire du chartisme trudeauien. Le débat sur la laïcité en est un bel exemple. Les républicains nationalistes québécois ont été envoûtés par la trudeauisation des esprits ou, pour revenir à l'esprit de ce texte, par une moralisation rawlsienne du politique.

J'avais tenté dans ce débat, bien humblement, de lancer mon propre manifeste, *Le Manifeste de Burke*. Je contestais l'abstraction chartiste au nom d'un retour au politique et d'une inscription de la laïcité et du pluralisme dans une tradition nationale. Les lecteurs de mon Manifeste ont surtout réagi à la référence maléfique à Edmund Burke et aucunement à la proposition du retour au politique. Autre preuve, dirais-je, que notre époque est sourde au politique, qu'il est malaisé, sinon impossible, de poser les enjeux de la nation et du pluralisme en termes politiques, seuls le moral ou le juridique sont audibles aux oreilles rawlsiennes.

Mon dernier et quatrième exemple s'inscrit dans la suite du précédent : *l'enjeu des valeurs québécoises*. Il est partout question aujourd'hui de valeurs québécoises. Elles seraient le fondement d'une Charte de la laïcité, ou même, d'une éventuelle Constitution québécoise - Bernard Drainville, ministre responsable des Institutions démocratiques et de la Participation citoyenne, a récemment annoncé que le projet de *Charte de la laïcité* se nommerait dorénavant *Charte des valeurs québécoises*. Des « valeurs » donc que l'on opposerait au modèle multiculturaliste canadien. Quelles seraient ces valeurs ? Il ne s'agit évidemment pas de notre amour incommensurable pour les Canadiens de Montréal, de notre visite annuelle à la cabane à sucre, ou encore, chose moins triviale, de nos valeurs solidaires (coopératives, économie sociale, modèle québécois). Ces choses ne s'inscrivent pas dans une Charte, à moins de sortir de la nation les partisans des Nordiques et les défenseurs du modèle libéral d'économie.

Michel Seymour³⁴, qui pourtant plaide pour une conception politique de la nation et qui pense que les « [...] [38] structures de culture » offrent « [...] des contextes de choix »³⁵, en arrive néanmoins à la

³³ Bédard, 2011.

³⁴ Seymour, 2009, p. 161.

³⁵ Seymour, 2010, p. 225.

conclusion que : « [...] les valeurs de la laïcité et d'égalité entre les hommes et les femmes sont désormais "nos valeurs", celle de notre peuple »³⁶. La Commission Bouchard Taylor abondait dans le même sens : les valeurs québécoises étaient la démocratie (qui comprend l'égalité homme-femme évidemment), la laïcité (la séparation du religieux et du politique) et une langue commune (en l'occurrence ici le français). À la fois le *Manifeste pour un Québec pluraliste*, comme la *Déclaration des intellectuels pour la laïcité*, abondaient pour un aménagement, quelque peu différencié, des mêmes valeurs. Après tout, les « pluralistes », qui sont pour les droits et libertés, ne se proposent pas d'abolir l'égalité hommes femmes, et les laïcs, qui plaident pour la liberté de conscience, ne visent pas à abolir la liberté religieuse.

C'est que ces valeurs sont celles des démocraties modernes. En effet, quelle société démocratique libérale, qu'elle soit républicaine, parlementaire ou même de type monarchie constitutionnelle, n'a pas inscrit ces valeurs dans ses lois ? Car, ce qu'il faut bien voir, c'est que ce ne sont pas à proprement parler des « valeurs ». Ce sont des principes de justice au fondement des démocraties libérales, des principes qui encadrent nos lois et pratiques politiques. Ces principes ne sont pas politiques dans le sens qu'ils n'indiquent pas la préférence, la manière particulière dont ils sont aménagés dans un espace politique particulier, ces principes ne sont pas renvoyés à des législations particulières, à des lois, à des traditions nationales. Au contraire, tout est fait pour les en soustraire. Ce ne sont pas des valeurs, car seules les questions de justice sont universalisables rappelle Habermas, les questions du bien (valeurs) sont laissées à la volonté citoyenne et celles du goût à l'individu libre. Le juste est un fondement, pas une valeur (mondaine) de gouvernement.

Il est impossible en démocratie libérale de constitutionnaliser des valeurs. C'est pourquoi d'ailleurs [39] personne ne le propose. Derrière le mot « valeur » se cache en fait l'abstraction juridique moderne. Ce qui n'est pas un mal, nous sommes tous des démocrates libéraux. Mais il ne faut pas faire d'un principe de justice un outil de gouvernement. Il faut dissocier la question des principes (du juste) et la question des valeurs (politique). Les valeurs ont leur place, comme les passions politiques (ce sont les ingrédients du débat politique), dans les institu-

³⁶ *Ibid.*

tions publiques ; elles ont à répondre chaque fois de manière particulière aux grands principes de la modernité politique.

Pourquoi aujourd'hui vouloir réaffirmer sous le couvert des valeurs québécoises les grands principes de la modernité démocratique ? Y aurait-il péril en la demeure ? Y aurait-il un fléau à nos portes ? Certains le croient et voient dans l'arrivée de nouveaux immigrants - pour le dire abruptement essentiellement l'immigration d'origine musulmane - une attaque frontale contre nos « valeurs », en fait contre nos principes de justice. Je ne crois pas que ce soit le cas. Nos musulmans sont largement laïcs et ne forment pas chez nous un mouvement politique qui pose un *Challenge* important à nos démocraties. Comme le disait récemment Jean Daniel, dans *Le Nouvel Observateur*, d'un point de vue politique « L'Islam pose un problème [l'islamisme] ? Sans doute. Mais c'est aux musulmans qu'il le pose en premier lieu »³⁷. Il ne faudrait pas que nous fassions nôtre une question qui se pose principalement ailleurs, c'est-à-dire dans les pays où l'Islam politique constitue une force politique réelle. L'étiollement de nos démocraties tire sa source de problèmes qui nous sont internes (pour le dire rapidement, la désaffiliation du vivre-ensemble). Ne nous trompons pas d'adversaires, au nom de ce prétendu fléau, n'accentuant pas encore plus la dépolitisation et la désubstantialisation de nos sociétés.

La diabolisation de l'adversaire

J'en arrive maintenant au deuxième grand axe d'une dépolitisation moralisante : la diabolisation de l'adversaire.

[40]

Je reviens ici rapidement au texte de Chantal Mouffe qui m'a servi, au départ, de grille de lecture au présent texte. La moralisation de la politique a comme effet de définir le débat politique entre « Bons » et « Mauvais » : « Nous les bons », « Vous les méchants ». La philosophie morale, aujourd'hui hégémonique, cherche une théorie de la justice : celui qui n'arrive pas à la même conclusion est alors soupçonné d'être dans l'erreur, d'être immoral. La prédominance du droit sur le

³⁷ Daniel, 2013.

politique s'explique à ce moment : le droit juge entre le juste et l'injuste. Il n'est pas le lieu du compromis politique.

La politique, rappelle Chantal Mouffe, fonctionne autrement. Elle ne fonctionne pas à la vérité, ni au mensonge d'ailleurs (nous serions toujours dans la moralité). Ce sont des « passions », des « valeurs », des « projets » qui s'opposent dans l'arène politique. Celui qui professe d'autres « passions », d'autres « valeurs », d'autres « projets » n'est pas dans l'erreur, il n'est pas immoral, ignoble... il n'est pas un « ennemi », il est un adversaire politique (cela vous rappellera, j'en suis sûr, mais là n'est pas notre propos, le Printemps érable, où les adversaires devinrent soudainement des ennemis). On reconnaîtra ici la distinction que Chantal Mouffe et Ernesto Laclau ³⁸ ont établie entre débat « antagonique » - ami/ennemi - et, le débat « agonistique » - des adversaires s'opposent pour acquérir l'hégémonie politique (en démocratie, chose toujours temporaire, soumise aux humeurs populaires) de la définition des valeurs. Dans le cadre d'une politique moralisante « toute résistance au consensus est qualifiée d'archaïque et condamnée comme malsaine », rappelle Mouffe ³⁹.

Je n'ai pas besoin, je pense, d'élaborer longuement pour vous convaincre comment la diabolisation de l'adversaire (l'adversaire qui devient ennemi) fait partie de notre culture politique, elle empêche la politisation ou dépolitise les débats. Je prendrai quelques exemples qui sont parfois les mêmes que ceux que je viens de rappeler au sujet de l'abstraction universelle. La recherche d'un consensus moral a comme conséquence de diviser [41] le monde entre les « bons », porteurs du consensus, et les « méchants », critiques du consensus.

Le *Manifeste pour un Québec pluraliste* commençait par rappeler que, tel un spectre, rôdent aujourd'hui sur le Québec contemporain un « nationalisme conservateur » et une « laïcité stricte » qui « foudroient » les valeurs de tolérance de la modernité, renvoyant ainsi le Québec dans l'âge des ténèbres. L'enjeu était si important, qu'il fallut mobiliser plus de 500 de nos plus prestigieux intellectuels dans une croisade contre cette nouvelle intolérance. La riposte fut de même, des centaines d'intellectuels, en corps, se réclamèrent de la laïcité. Ce n'était plus une bataille d'opinions, mais des « vérités » à proclamer,

³⁸ Laclau et Mouffe, 2005.

³⁹ Mouffe, 2003, p. 143.

manifestes collectifs interposés. Personne n'osa se réclamer toutefois du nationalisme conservateur - si ce n'est moi en me cachant derrière Burke⁴⁰ - ces derniers, les nationalistes culturels se rangeant largement dans le camp de la laïcité, tant l'opprobre sur la tradition est puissant.

J'ai rappelé plus haut comment la Commission Bouchard Taylor déjà associait la crise des accommodements raisonnables à l'insécurité identitaire des Québécois francophones (de souche). Le questionnement identitaire des majorités étant alors ramené à une sorte de pathologie de laquelle il fallait se dépendre. Bien fou celui qui, préoccupé par le vivre ensemble, voudrait s'identifier à une telle dérive.

De manière générale, les penseurs du nationalisme « culturel », « politique » ou « institutionnel » sont dorénavant affublés, partout, du vocable de « nationalisme conservateur ». Comme on le sait, le terme « conservateur » a acquis une connotation largement péjorative dans nos sociétés. La plupart des nationalistes (substantiels par opposition à civique) n'utilisent pas ce terme pour se nommer ; ils inscrivent plutôt leur démarche dans une tradition de la nation culture, du républicanisme, de la sauvegarde, comme dirait Arendt, du monde commun, ou encore d'une tradition vivante. Les affubler du terme conservateur c'est nier leur légitimité et leur [42] pertinence dans le débat politique - « si voulez tuer votre chien dites qu'il a la rage ». Dans un récent ouvrage, *Les nouveaux visages du nationalisme conservateur au Québec*⁴¹, les auteurs, du haut de leur légitimité de chercheurs universitaires, font facilement le glissement entre pensée de l'institution, pensée conservatrice et pensée fascisante⁴². Bel exemple de diabolisation de l'adversaire.

Il n'y aurait ainsi pas débat entre une conception libérale et une conception communautaire de la modernité, mais débat entre la voie tolérante et progressive de la modernité et celle régressive, antimoderne, populiste, réactionnaire. Cette manière de diaboliser l'adversaire a souvent eu comme résultat de refouler aux marges du discours politique, dans la droite populiste, la discussion sur la nature substantielle du vivre ensemble. Une telle attitude moralisante est certes aussi

⁴⁰ Voir Thériault, 2011, p. C6.

⁴¹ Couture et Piotte, 2012.

⁴² Je ne m'attarderai pas sur cet ouvrage qui en plus d'être tendancieux est un ouvrage largement bâclé.

présente chez les « nationalistes ». Là aussi le multiculturalisme et ses partisans sont parfois décriés comme le mal absolu. Mais je dirais que dans les temps présents les nationalistes pratiquent moins la philosophie moralisante (ce sont plutôt des partisans de l'imprégnation historique), on n'associe plus ou rarement la nation à l'avènement de la justice universelle.

Pour une (re) politisation des enjeux identitaires

J'aimerais souligner, pour terminer, quelques éléments de ce que seraient les conditions d'un retour de la politique dans la question identitaire, c'est-à-dire dans la question du nationalisme et de la diversité ethnoculturelle.

Éliminons immédiatement un malentendu. Les principes fondamentaux de la démocratie libérale sont les fondements de la possibilité de la politique comme pluralité. Nous sommes tous quelque part des libéraux. Nous croyons aux grands principes de justice (démocratie, égalité, tolérance). Il ne s'aurait donc être question d'une opposition viscérale entre les [43] modernes, détenteurs de la définition du progrès et du juste et, les conservateurs partisans d'un organicisme pré ou anti moderne.

Seulement, comme on l'a vu, ces principes, sur lesquels nous nous entendons, ne sont pas des valeurs. Ce sont des principes de justice qui, pour qu'ils fassent consensus, pour qu'ils servent de socle à l'élaboration des lois, doivent être définis abstraitement et même, comme l'a déjà décrit Isaiah Berlin, négativement : tu n'empêcheras personne d'exprimer son opinion ; tu ne mettras pas d'obstacles à la liberté de conscience, de religion ; les hommes et les femmes sont égaux en droit, etc.⁴³. On rappellera ici simplement la formule lapidaire de Marcel Gauchet « Les droits de l'Homme ne sont pas une politique »⁴⁴. « Les droits de l'Homme ne sont pas une politique », parce qu'ils sont la condition même de la politique. Ou encore, comme le rappelait Claude Lefort, pour que la politique soit le lieu d'affrontements des opinions dans la société démocratique, il faut que le pouvoir, que ce

⁴³ Berlin, 1969.

⁴⁴ Gauchet, 2002, p. 5.

soit celui du politique, de la loi, de la vérité, soit institué dans un lieu vide, « le pouvoir comme lieu vide »⁴⁵. Vouloir gérer la diversité ethnoculturelle à partir de ces principes de justice c'est sombrer, comme on l'a rappelé avec les quelques exemples cités plus haut, dans l'abstraction universaliste.

Ces principes de justice se sont toutefois historiquement incarnés dans des politiques, chaque fois particulières, chaque fois historiquement contextualisées. Ce sont les traditions politiques nationales qui furent les véhicules, on dira mieux, les opérateurs politiques des principes de justice de la modernité. C'est là que s'est réalisée la politique. Il eut une manière française, anglaise, allemande, américaine, canadienne et québécoise d'incarner la modernité politique, d'inscrire ces principes dans des politiques. Sans cet opérateur politique, les principes de justice de la modernité sont des choses désincarnées, vides, abstraites.

[44]

C'est ici, au niveau des traditions nationales que, à proprement parler, les valeurs s'imposent. Dans les sociétés démocratiques, ces valeurs ne sont pas définies par un dieu ou par une tradition immuable, elles ne s'imposent pas sur les vivants comme une chape de plomb. Elles sont, en fait, l'objet d'un processus continu, d'une sédimentation de décisions et de compromis historiques. Les valeurs sont, pourrait-on dire, le compromis temporaire qui émerge du récit ou de la discussion nationale. Elles sont donc mouvantes, objets de débats, leur hégémonie est temporaire, c'est pourquoi il ne faut pas les enchâsser dans une charte ou dans une constitution. Laisser le plus possible ces valeurs, le débat sur les valeurs, au champ de la politique. S'éloigner ainsi des injonctions moralisantes et affronter la nation et la diversité comme un débat politique sur nos désaccords et nos compromis temporaires.

Je prendrai l'exemple du religieux dans l'espace public pour concrétiser un peu ces affirmations. Toute société moderne se fonde quelque part sur la neutralité religieuse de l'État, toutes les sociétés ont eu à aménager un espace aux valeurs et aux liens institutionnels du religieux dans leur société. D'un point de vue politique, l'existence du religieux n'est pas une question morale, telle que la philosophie poli-

⁴⁵ Lefort, 1986, p. 28.

tique morale l'entend : pouvons-nous tracer la ligne « juste » où l'expérience du religieux n'est plus politique ? La question est plutôt, comment s'est historiquement constituée l'embrigadement entre le déracinement moderne et la continuité d'une expressivité religieuse dans la société ? Là, s'affrontent des valeurs sur la délimitation de la frontière.

Prenons l'exemple du crucifix à l'Assemblée nationale. Il ne m'apparaît pas qu'il soit possible de résoudre cette question moralement, selon la formule du juste et de l'injuste, de la séparation du politique et de la religion, à moins d'extirper de la société, comme certains laïcs le proposent d'ailleurs, tout élément du religieux. Dernière proposition, irréaliste, s'il en est une, notamment en regard du catholicisme comme religion historique de la majorité des Québécois. Effacer sa présence correspondrait presque à effacer la singularité ici d'un social-historique. Il faudrait en toute urgence, par exemple, enlever [45] tout signe du religieux dans les garderies, les écoles (privées) et les foyers de personnes âgées recevant un financement de l'État. Drôle de conclusion pour des partisans de la singularité québécoise.

La question n'est donc pas, le religieux et le politique doivent-ils être séparés ? Immanquablement oui, mais dans les démocraties réelles ce sont deux phénomènes à la fois séparés et inextricablement reliés. Jusqu'où alors doit-on accepter les symboles patrimoniaux de la religion historique ? Une telle question ne peut se résoudre par une injonction morale des philosophes ou des cours de justice. La décision de l'enlever ou pas devrait faire l'objet d'un débat, d'un débat « entre nous », d'un débat politique qui arrive à un compromis démocratique temporaire.

Il faut accepter que nous ayons des désaccords. Nous ne pouvons régler l'essentiel des conflits émanant des passions qui nous habitent par des abstractions universalisantes. Il faut se départir, dans la question de la reconnaissance et des accommodements raisonnables, par exemple, d'une conception essentiellement chartiste, qui définit une fois pour toutes le juste de l'injuste. L'essentiel de ces décisions sont des décisions politiques, qui renvoient à une politique quotidienne (voire même à la vie quotidienne), qui elle-même ne saurait se départir de son inscription dans une tradition nationale.

Références

Bariteau, Claude. (1998). *Québec : 18 septembre 2001*, Montréal, Québec Amérique.

Beauchemin, Jacques. (2002). *L'histoire en trop*, Montréal, VLB éditeur.

Bédard, Éric. (2011). « La trudeauisation des esprits », dans Éric Bédard, *Recours aux sources. Essais sur notre rapport au passé*, Montréal, Éditions du Boréal.

Berlin, Isaiah. (1969) « Deux conceptions de la liberté », dans Isaiah Berlin, *Éloge de la liberté*, Paris, Calmann-Lévy.

[46]

Bock-Coté, Mathieu. (2007). *La Dénationalisation tranquille. Mémoire, identité et multiculturalisme dans le Québec postréférendaire*, Montréal, Éditions du Boréal.

Bouchard, Gérard. (1999). *La nation québécoise au futur et au passé*, Montréal, VLB éditeur.

Bouchard, Gérard. (2012). *L'interculturalisme : un point de vue québécois*, Montréal, Éditions du Boréal.

Bouchard, Gérard et Charles Taylor. (2008). *Fonder l'avenir. Le temps de la réconciliation*, Rapport de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles, Québec, Gouvernement du Québec.

Collectif d'auteurs. (2010a). « Manifeste pour un Québec pluraliste », *Le Devoir*, 3 février, p. A7.

Collectif d'auteurs. (2010b). « Déclaration des Intellectuels pour la laïcité - Pour un Québec laïque et pluraliste », *Le Devoir*, 16 mars, p. A7.

Couture, Jean-Pierre et Jean-Marc Potte. (2012). *Les nouveaux visages du nationalisme conservateur au Québec*, Montréal, Québec Amérique.

Jean Daniel. (2013). « L'islamisme contre l'Islam », *Le Nouvel Observateur*, 31 juillet.

Gauchet, Marcel. (2002). « Les droits de l'homme ne sont pas une politique », dans Marcel Gauchet, *La démocratie contre elle-même*, Paris, Gallimard.

Habermas, Jürgen. (1998). *Après l'État-nation*, Paris, Fayard. Laclau, Ernesto et Chantal Mouffe. (1985). *Hegemony and Socialist Strategy : Toward a Radical Democratic Politics*, Londres, Verso.

Lefort, Claude. (1986). *Essais sur le politique*, Paris, Seuil. MacLure, Jocelyn et Charles Taylor. (2010). *Laïcité et liberté de Conscience*, Montréal, Éditions du Boréal.

Mouffe, Chantal. (2003). « La politique et la dynamique des passions », *Politiques et sociétés*, vol. 22, n° 3, p. 143-54.

Rawls, John. (2003). *La justice comme équité : une reformulation de Théorie de la justice*, Paris, La Découverte.

Seymour, Michel. (2010). « Une constitution interne comme remède au malaise identitaire québécois », dans B. Gagnon (dir.), *La diversité culturelle en débat. [47] Bouchard, Taylor et les autres*, Montréal, Québec Amérique, p. 223-44.

Seymour, Michel et Jean-Philippe Royer. (2009). « Les nations comme sujets de reconnaissance », dans Michel Seymour (dir.), *La Reconnaissance dans tous ses états. Repenser les politiques de pluralisme culturel*, Montréal, Québec Amérique, p. 157-84.

Thériault, Joseph-Yvon. (2005). [*Critique de l'américanité. Mémoire et démocratie au Québec*](#), Montréal, Québec Amérique.

Thériault, Joseph-Yvon. (2011). « Identité : Le Manifeste de Burke », *Le Devoir*, 10 avril, p. C6.

Weinstock, Daniel. (2003). « La crise des accommodements raisonnables au Québec ; hypothèses explicatives », *Éthique publique*, vol. 9, n° 1, p. 20-27.

[48]

[49]

LES NATIONALISMES QUÉBÉCOIS
FACE À LA DIVERSITÉ ETHNOCULTURELLE.
Actes du colloque annuel de la Chaire de recherche
en immigration, ethnicité et citoyenneté

LE DÉFI DU PLURALISME

[Retour à la table des matières](#)

[50]

[51]

LE DÉFI DU PLURALISME

“Les creux de vague s'expliquent :
la diversité ethnoculturelle et
la « permanence tranquille »
québécoise.”

Jonathan Livernois

[Retour à la table des matières](#)

[277]

RÉSUMÉ

S'il est possible d'expliquer la crise des accommodements raisonnables de 2006-2007 par une enflure médiatique et par l'inquiétude du minoritaire, il est plus difficile de comprendre sa retombée fracassante, suivie de crises sans lendemain. Gérard Bouchard se contentait récemment de dire que cela faisait partie des faits inexplicables par la sociologie. Et si la littérature pouvait expliquer ce sentiment ? Nous nous intéresserons ici à la notion de « permanence tranquille » de l'essayiste Pierre Vadeboncoeur, laquelle montre que malgré les craintes de la nation minoritaire, un sentiment d'éternité a teinté et teinté encore son imaginaire. Tout se passe comme si le Québec avait toujours été à l'extérieur de l'histoire, dans un temps replié sur lui-même qui n'a ni fin ni commencement. Avec les conséquences qui s'imposent pour le nationalisme québécois et son inachèvement atavique.

[51]

Aborder la diversité ethnoculturelle sous un angle littéraire ne confère pas un regard d'aigle sur cette question. Cela dit, avec un peu de témérité, on peut tout de même ambitionner de découvrir ainsi quelque chose de neuf, un trait que les sciences sociales ne verraient qu'à moitié. Un exemple nous semble d'ailleurs révélateur de ce que la littérature peut nous faire voir à propos de ce qu'on peut appeler, sans grande originalité, la mémoire collective québécoise, nécessairement feuilletée, difficile à définir, mais qui constitue l'image kaléidoscopique que les Québécois d'aujourd'hui ont de leur passé et de l'usage qu'ils peuvent en faire. Il n'est pas dit que ce récit de soi-même réussisse encore à intégrer les mémoires migrantes des communautés culturelles diverses, multipliées depuis une quarantaine d'années, et ce, malgré les vœux des tenants de l'interculturalisme. Il faut voir ce que la littérature contemporaine québécoise peut relever comme problème de résistance de cette mémoire opaque. Ce qu'elle peut, aussi, créer comme espace public (fût-il symbolique) propice à l'intégration de ces autres mémoires. C'est ce que nous proposons dans cette courte étude, dont le propos est largement tiré d'un essai à paraître sous peu : *Finir plus tard. Essai sur la permanence [52] tranquille des Québécois*⁴⁶. La question de la diversité ethno-culturelle, peu ou prou abordée dans l'essai, permet ici quelques réflexions nouvelles.

Durant l'automne 2006 et surtout l'hiver 2007, la crise des accommodements raisonnables a atteint son paroxysme au Québec. La crispation fut réelle chez les Québécois d'ascendance canadienne-française, se sentant menacés et craignant leur disparition. Les résultats électoraux de mars 2007 s'expliquent, notamment, par cette peur de l'assiégé, exacerbée : le gouvernement du Parti libéral du Québec (PLQ) a survécu difficilement avec 48 députés, le Parti québécois (PQ), dont le chef était associé à une sorte de postmodernisme urbain, a été réduit au statut de tiers parti (il ne lui restait plus que 36 députés) et l'Action démocratique du Québec (ADQ), tirant profit d'un vieux

⁴⁶ Voir également Livernois, 2013, p. 16-18.

fond conservateur réactivé, a obtenu le statut d'opposition officielle avec 41 députés.

Dans leur rapport sur la crise des accommodements paru en 2008, Charles Taylor et Gérard Bouchard n'ont eu aucune difficulté à expliquer la situation en reprenant cette idée de la peur du minoritaire :

De la part des petites nations minoritaires, un peu malmenées par l'histoire, contraintes de grandir en suivant la ligne du risque, il serait injuste d'exiger l'assurance des nations impériales. Leur parcours est fait d'avances et de replis, d'élan et de doutes. Ce qu'il nous a été donné parfois de voir depuis deux ans chez certains, c'est la nation du doute et du repli ⁴⁷.

Taylor et Bouchard ont l'histoire de leur côté : on semble avoir sans cesse frôlé la catastrophe depuis l'époque de la Nouvelle-France. Les historiens clérico-nationalistes de la seconde moitié du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle l'ont répété à satiété. À ces peurs ataviques, légitimes, on peut en ajouter quelques-unes du XXI^e siècle : celles du monde moderne et du capitalisme américain (le chanoine Groulx [53] parlait au milieu des années 1930 du « Moloch » américain), les cris d'alarme de l'après-Révolution tranquille, les craintes d'un « génocide en douce » et d'une dissolution du peuple québécois.

L'explication de la peur peut donc convaincre. Par contre, on ne saurait guère expliquer ainsi le fait que la crise des accommodements se soit calmée d'elle-même, sans coup férir. Certes, encore tout récemment, un sondage commandé par le gouvernement péquiste constatait que 78% des Québécois considèrent la question des accommodements raisonnables comme encore d'actualité ; 57% considèrent que l'enjeu est tout aussi important qu'en 2007 et 18% croient même qu'il l'est davantage qu'à l'époque ⁴⁸. Malgré le retour de la question dans l'actualité - jugement de la Cour d'appel du Québec (plutôt) favorable au maire Jean Tremblay, préparation d'une Charte des valeurs québécoises annoncée par le ministre Bernard Drainville - rien n'a jamais atteint l'intensité de 2007. En 2008, même lorsque les cendres étaient encore

⁴⁷ Bouchard et Taylor, 2008, p. 244.

⁴⁸ Québec, Secrétariat aux institutions démocratiques et à la participation citoyenne, 2013.

chaudes, le rapport Bouchard-Taylor a été déposé dans une sorte d'indifférence populaire, comme si la peur au ventre avait lâché, d'un seul coup, les Québécois d'ascendance canadienne-française. Comment peut-on expliquer ce calme relatif après une tempête qui avait tout pour persister ? Gérard Bouchard lui-même a haussé les épaules il y a quelques mois, dans un entretien avec Stéphane Baillargeon du quotidien *Le Devoir* :

Cette polarisation [entre la laïcité et le religieux] est certainement en retrait. D'ailleurs, son essor il y a cinq ou six ans paraît aussi difficile à expliquer que sa récente disparition. Pourquoi cette crise a-t-elle germé ? Pourquoi les choses se sont-elles soudainement calmées ? Ce n'est certainement pas parce que Taylor et moi avons réglé tous les problèmes. Ça fait partie de ce qui se passe dans une société et que les sociologues sont incapables d'expliquer ⁴⁹.

[54]

Si la sociologie ne peut proposer une explication complète, on peut oser se tourner vers la littérature. On peut consentir à l'idée que Pierre Vadeboncœur ou Jacques Ferron valent bien Fernand Dumont quand vient le temps de comprendre le Québec. Comme le disait Vadeboncœur, l'essayiste a souvent la capacité de deviner des choses, comme cet astronome qui aurait découvert Pluton par une sorte de calcul aveugle.

Ainsi, nous proposons ici un des calculs aveugles de Vadeboncœur, présenté dans son essai déterminant, trop peu lu de nos jours : *La dernière heure et la première*, publié conjointement par l'Hexagone et Parti pris en 1970. Le texte souverainiste, en 80 pages, refait le récit des Québécois, de la colonisation française à Robert Bourassa, lequel deviendra premier ministre quelques semaines après la parution du livre. L'essayiste y révèle ceci :

Il s'agit d'un peuple bizarrement posé dans la durée et comme installé dans l'histoire une fois pour toutes, en dépit de tous les aléas et de la vraisemblance. Il ne s'agit pas, autant qu'on pourrait penser, d'un peuple inexistant à l'origine, plus tard menacé, mais s'affirmant, puis à d'autres sur le point de vaincre ou de périr, et dont la courbe historique

⁴⁹ Bouchard, dans Baillargeon, 2012, p. A1.

aurait quelque lien serré avec les événements et les situations. Son sentiment de permanence n'a jamais eu qu'un rapport assez lointain avec sa position réelle et avec ses virtualités. On ne trouve pas pour ainsi dire de fin ni de commencement dans cette histoire. Les Canadiens, d'une certaine façon, dirait-on, ne sont pas dans l'histoire ⁵⁰.

À en croire Vadeboncœur, le Québec ressemblerait à un bloc erratique, présent depuis toujours. Qui oserait le déplacer, maintenant ? Le pays vit à l'extérieur du temps réel : ni commencement ni fin ni milieu. Même sa fête nationale témoigne de ce statut : le 24 juin ne renvoie à aucune rupture, à [55] aucune bataille, à aucune révolution, mais à une fête païenne, devenue chrétienne, qui se perd dans la nuit des temps.

Cette permanence peut surprendre, surtout en regard de l'histoire de la peur que nous avons à peine esquissée plus haut et qu'il faudra écrire, tôt ou tard. Comment concilier ces deux dimensions ? S'il est vrai que les Québécois ont souvent été paralysés par la peur de disparaître, ils sont demeurés convaincus, au fond d'eux-mêmes, de leur permanence en terre d'Amérique. Cela peut expliquer que la crise des accommodements raisonnables se soit éclipsée, du moins temporairement. L'illusion de permanence a pris le dessus sur la peur.

D'où peut venir ce sentiment de permanence ? Dès le XVIII^e siècle, les ecclésiastiques et les historiens nationalistes ont créé le mythe d'un peuple élu, celui qui a la mission divine d'être l'esprit du Nouveau Monde. Ce n'est pas un hasard si la France a perdu sur les plaines d'Abraham : c'était là un geste de la main de Dieu, qui écartait le petit peuple de la Nouvelle-France des affres à venir de la Révolution française. Il fallait aussi en remercier la grandiose Albion, ce qu'ont fait sans hésiter les chefs de l'Église catholique, cherchant à sauver le goupillon. À cela s'ajouteront toutes ces images d'Épinal des grandes explorations, des miracles canadiens, des coureurs des bois. En 1937, le chanoine Groulx résumait parfaitement cet esprit par une description de la psychologie des Néo-français et de la géographie de leur pays : « [...] une forte position paysanne, dans un domaine limité ; puis, tout à l'entour de ce domaine, et pour satisfaire un extraordinaire besoin d'action, de conquête, d'apostolat, une aire sans bornes où jouer l'aven-

⁵⁰ Vadeboncœur, 1970, p. 5-6.

ture, créer de l'héroïsme, de la grandeur »⁵¹. Une telle verticalité sans limites ne souffre pas des jeux de la temporalité.

Le mythe du peuple élu n'est certainement pas disparu avec la Révolution tranquille. On peut croire qu'il s'est transformé en mythe moderne, insidieux, subliminal, un peu comme le définissait Roland Barthes :

[56]

Le mythe ne nie pas les choses, sa fonction est au contraire d'en parler ; simplement, il les purifie, les innocente, les fonde en nature et en éternité, il leur donne une clarté qui n'est pas celle de l'explication, mais celle du constat : si je constate l'impérialité française sans l'expliquer, il s'en faut de bien peu que je ne la trouve naturelle, allant de soi : me voici rassuré⁵².

Autrement dit, si j'ai l'impression que le peuple québécois est semblable à son territoire (bouclier canadien, forêts millénaires à perte de vue, maisons ancestrales, rangs et montées qui sont là depuis toujours), je suis rassuré et peux arrêter d'avoir peur. Pour l'instant et jusqu'à la prochaine crainte, qui sera à son tour désamorcée. L'écartèlement entre la peur de disparaître et l'assurance de son éternité constitue une tension dialectique fondamentale du récit collectif québécois.

La question de la diversité culturelle peut être envisagée sous cet angle. Comment s'intègre-t-elle dans cette dialectique canadienne-française devenue québécoise ? Dans une mémoire sans fissures, qui ne connaît ni début ni fin ? Cette mémoire est comme dépolitisée, pour les nouveaux arrivants comme pour les descendants des Canadiens français : devenue naturelle et anhistorique, entière comme un bloc erratique, elle ne laisse plus de place aux jeux de l'histoire, aux débats, aux conflits, à la contingence, sinon en surface. Fernand Dumont, dès 1958, l'avait bien vu :

[...] un des pôles de la conscience de soi, c'est la réfraction de son être en projet sur un passé qui soit autre chose que son histoire personnelle ; pas de dessein qui n'ait de racine dans l'histoire. Là où le phénomène de-

⁵¹ Groulx, 1937, p. 213.

⁵² Barthes, 1970, p. 230-31.

vient anormal, c'est lorsque le passé nous parvient tellement systématisé qu'il ne nous permet plus qu'une sorte d'option, de projet ⁵³.

[57]

Ce passé est bel et bien pris dans le cercle de l'épopée canadienne-française qui l'a construit.

La littérature peut encore nous éclairer à ce propos. De Régine Robin à Marco Micone, la littérature migrante a été déterminante pendant les années 1980 et 1990 : elle a redonné du tonus au mouvement d'universalisation de la littérature québécoise de l'après-guerre ; elle a contribué à ouvrir les Québécois sur le monde, à comprendre que les mémoires blessées sont nombreuses à travers le monde et qu'elles se ressemblent fatalement, qu'un Haïtien peut jouer les écrivains japonais si cela lui plaît. Je ne voudrai pas faire ici l'examen de ce que la littérature migrante a changé dans la culture québécoise : d'autres, comme Pierre Nepveu, l'ont fait de manière convaincante, notamment dans le brillant essai *L'Écologie du réel. Mort et naissance de la littérature québécoise contemporaine*. Je déplacerais plutôt mon regard vers une autre littérature, ultra-contemporaine, qui pourrait sembler refermée sur elle-même, mais qui, au contraire, me semble apte à ouvrir l'espace nécessaire à l'intégration de la diversité au sein de la mémoire collective québécoise. Cette littérature, plusieurs commencent à l'appeler, depuis un an ou deux, le « néo-terroir » québécois ou « l'école de tchén'ssâ (*chainsaw*) », pour reprendre l'appellation amusante de Benoît Melançon, qui écrivait à ce propos : « Cette école est composée de jeunes écrivains contemporains caractérisés par une présence forte de la forêt, la représentation de la masculinité, le refus de l'idéalisation et une langue marquée par l'oralité » ⁵⁴. Il faut ajouter : un rapport inventif au passé, une capacité de déstabiliser un récit opaque, déhistoricisé parce que figé par une illusion de permanence. On pensera bien sûr au recueil *Arvida* de Samuel Archibald, paru à l'automne 2011, capable de passer de la description pittoresque d'un match entre la Ligue commerciale d'Arvida et les Anciens Canadiens à une histoire cauchemardesque dans un Orient halluciné, ce qui permet déjà de relier sans coup férir des mémoires et des imaginaires hétérogènes. Il

⁵³ Dumont, 1958, p. 24.

⁵⁴ En ligne : [Oreille tendue](#).

faut également souligner *Atavismes* as Raymond Bock, excellent recueil de nouvelles paru aussi en 2011. L'auteur, dans la jeune [58] trentaine, y crée une histoire québécoise à sa mesure : les rébellions de 1837 et 1838, reposant sur des bases mensongères, se répercutent dans un récit d'anticipation de série B, frôlant la parodie. Des jeunes révolutionnaires québécois des années 2000 enlèvent un homme qui ressemble vaguement à un ancien ministre libéral et rejoue de manière pathétique l'épisode de l'enlèvement de Pierre Laporte. Le mouvement de l'histoire va dans tous les sens, mais redémarre. Les disques sautent, mais tournent. Surtout, ces ouvrages créent un espace béant pour le lecteur, appelé à se constituer une nouvelle tradition au contact de ces histoires plus vraies que nature. Cette tradition ne ressemble plus à un récit sans début ni fin : elle est désormais à créer, à inventer, à remettre sans cesse en jeu. C'est ainsi qu'un passé peut être repolitisé, du moins symboliquement : il peut désormais prêter le flanc aux remises en questions, aux débats, aux confrontations avec d'autres mémoires, diverses comme les cultures qui animent le Québec. Il ne s'agit pas ici d'œuvres d'écrivains migrants qui ont été et demeurent essentielles : il s'agit de celles d'écrivains d'ascendance canadienne-française qui redynamisent l'histoire québécoise, mettant à mal l'impression qu'elle tient par elle-même, depuis toujours, comme un bloc erratique au cœur de la forêt laurentienne. Ces auteurs sont lucides et connaissent l'état de la maison. Il faut lire ce beau poème tiré du recueil *Chien de fusil* d'Alexie Morin⁵⁵. On y a l'impression que la maison, qu'on imaginait éternelle, est soumise d'un seul coup à la durée, aux coups répétés de l'histoire :

Ils l'ont quittée parce qu'elle n'était plus habitable, et maintenant les branches l'enserrent jusqu'aux fenêtres, les feuilles entrent par les carreaux brisés et meurent par manque de lumière - des raisons pour l'aimer et s'enfuir. Nous n'avons pas peur d'elle ; comme nous connaissons tous ses tremblements : sur le balcon, dans l'escalier, tanguer pour en rétablir l'équilibre, enjamber les planches pourries, nous savons. Personne ne se rappelle ses vraies couleurs, tout est sauge, blé, sage, pigeon. Je longe le mur, les vitres de la cuisine d'été blanches de crasse repoussent la lumière, tout s'effrite, le papier peint, du bouleau mort, il reste quelques meubles sous des toiles [59] de plastique, en bois de rose, en merisier, des cadres fleuris, des pho-

⁵⁵ Morin, 2013, p.11.

tos de petits garçons, tous le même sourire de chien. Tout est à refaire, comme une mémoire à reconstruire avec des matériaux nouveaux.

Jacques Rancière dans *Le spectateur émancipé*, écrit qu'il faut « [...] des spectateurs qui jouent le rôle d'interprètes actifs, qui élaborent leur propre traduction pour s'approprier "l'histoire" et en faire leur propre histoire. Une communauté émancipée est une communauté de conteurs et de traducteurs »⁵⁶. Cette dernière image nous semble tout dire : en quoi les Québécois, tous les Québécois, pourront-ils être les traducteurs de ce qui a été, est et sera raconté ? Même s'il n'a jamais été témoin d'une telle scène, un immigrant pourrait-il faire sien un souvenir des Anciens Canadiens à Arvida ? De même, un Québécois d'ascendance canadienne-française pourra-t-il accepter l'idée que ce match, au cœur d'un imaginaire éclaté, peut se dérouler n'importe où ? Réciprocité déstabilisante, mais saine, qui constitue un début de réponse - symbolique - à un problème d'intégration - réel - de la diversité au cœur de l'un.

Le passage du symbolique au concret, par contre, ne va pas de soi. Le Québec reste le Québec, et comme le rappelait Jacques Godbout en 1972 : « Voilà l'exemple d'un pays qui n'existe qu'en littérature, une sorte d'Atlantide sur mesure, taillé dans le verbe : le Québec n'est que littérature, mais la littérature n'est ni un pays, ni un lieu de la démocratie »⁵⁷. Le défi est donc très grand. La réfection de la « maison lente » (pour reprendre l'image de Gaston Miron) par des imaginaires divers ne veut pas dire que l'infrastructure qu'est le récit commun se modifiera rapidement et aura des impacts concrets sur la gestion saine de la diversité culturelle. Mais il serait téméraire d'écarter, aujourd'hui, cette dimension symbolique. Ce point de départ est, à tout le moins, une invitation à l'audace.

⁵⁶ Rancière, 2008, p. 29.

⁵⁷ Godbout, 1975, p. 162.

[60]

Références

- Archibald, Samuel. (2011). *Arvida*, Montréal, Le Quartanier.
- Baillargeon, Stéphane. (2012). « L'année vue par Gérard Bouchard. Le retour des polarisations au Québec », *Le Devoir*, 27 décembre, p. A1.
- Barthes, Roland. (1957). *Mythologies*, Paris, Éditions du Seuil.
- Bock, Raymond. (2011). *Atavismes*, Montréal, Le Quartanier.
- Bouchard, Gérard et Charles Taylor. (2008). *Fonder l'avenir. Le temps de la réconciliation*, Rapport de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles, Québec, Gouvernement du Québec.
- Dumont, Fernand. (1958). « [De quelques obstacles à la prise de conscience chez les Canadiens français](#) », *Cité libre*, n° 19.
- Godbout, Jacques. (1975). *Le Réformiste. Textes tranquilles*, Montréal, Quinze.
- Groulx, Lionel. (1937). *Directives*, Montréal, Éditions du Zodiaque.
- Livernois, Jonathan. (2013). « Un shack à soi », *Liberté*, n° 300, p. 16-18.
- Melançon, Benoît. (2012). « Histoire de la littérature québécoise contemporaine 101 », *L'Oreille tendue*, 19 mai. [En ligne](#).
- Morin, Alexie. (2013). *Chien de fusil*, Montréal, Le Quartanier.
- Nepveu, Pierre. (1988). *L'Écologie du réel. Mort et naissance de la littérature québécoise contemporaine*, Montréal, Éditions du Boreal.
- Rancière, Jacques. (2008). *Le spectateur émancipé*, Paris, La Fabrique.

Québec, Secrétariat aux institutions démocratiques et à la participation citoyenne, avril. (2013). *Que pensent les Québécois des accommodements religieux ?*, Montréal, Léger.

Vadeboncœur, Pierre. (1970). *La dernière heure et la première*, Montréal, Parti pris-1'Hexagone.

[61]

LE DÉFI DU PLURALISME

“Nationalisme québécois
et multiculturalisme canadien.
Une critique républicaine
du libéralisme anglo-saxon.”

Danic Parenteau

[Retour à la table des matières](#)

[277]

RÉSUMÉ

Dans cette communication, je souhaite analyser le rapport parfois très critique qu'entretient la pensée nationaliste québécoise avec la [278] politique d'intégration et de gestion de la diversité ethnoculturelle adoptée par le gouvernement canadien à partir des années 1970, connue sous le nom de « multiculturalisme ». Je souhaiterais ici montrer qu'une bonne partie de cette relation critique tient au fait que de nombreux penseurs du nationalisme québécois souscrivent à une certaine conception du monde de type « républicain », une conception qui sans être entièrement assumée et ainsi pleinement développée chez eux, est néanmoins largement répandue.

[61]

Le présent essai se propose d'analyser le jugement parfois très critique que portent les nationalistes québécois sur le multiculturalisme canadien. La thèse que nous défendrons est que ce jugement tient en partie au fait que bon nombre d'entre eux souscrivent à une certaine conception « républicaine » de la société, laquelle est largement incompatible avec celle sur laquelle se fonde le modèle canadien, qui lui tient du « libéralisme anglo-saxon ». En raison de son statut politique - un État fédéré qui détient presque tous les pouvoirs en matière d'immigration, mais non ceux de la naturalisation -, le Québec est le terrain d'une tension irrésolue et permanente entre deux modèles d'intégration et de gestion de la diversité, lesquels renvoient à deux visions distinctes de la société. D'un côté, le multiculturalisme canadien, et de l'autre un modèle plus républicain, inscrit dans une certaine pratique sociale qui s'est avec le temps développée au Québec. Ce modèle républicain est celui qui nourrit la pensée nationaliste québécoise, même s'il n'est pas pleinement assumé par celle-ci, comme le souligne [62] avec justesse Marc Chevrier, dans son dernier essai⁵⁸. Et même si elle est assez répandue, cette pratique républicaine ne s'est toutefois jusqu'ici que très timidement traduite dans les institutions politiques et sociales québécoises. Par ailleurs, la critique nationaliste du multiculturalisme canadien ne saurait se résumer à ce seul aspect républicain - pensons au discours « antinationaliste » ou « postnationaliste » qui accompagne l'idéologie canadienne -, mais celui-ci tient néanmoins une place non négligeable dans cette critique.

L'opposition sur laquelle reposera notre analyse n'est donc pas celle classique entre « républicanisme » et « monarchisme », puisque lorsqu'il est question de modèles d'intégration et de gestion de la diversité, c'est bien plutôt avec le « libéralisme pluraliste » ou « anglo-saxon » que le républicanisme entre en opposition. En fait, on pourrait même ajouter que sur le plan politique, si on suit encore l'essayiste Marc Chevrier, soit sur le plan des réflexes et des repères liés à l'exer-

⁵⁸ Chevrier, 2013.

cice du pouvoir, une majorité de Québécois, comme de Canadiens-français avant eux, et ce, depuis la défaite des Patriotes, sont de bons monarchistes. Si les Québécois en général, et les nationalistes en particulier, peuvent être « monarchistes » sur le plan politique, ils sont en revanche davantage « républicains » dans la manière dont ils ont de penser la société et par suite de concevoir la manière de s'y intégrer et le rôle de l'État quant à la gestion de la diversité qui en découle.

Modèle d'intégration et conception de la société à la républicaine

D'emblée convient-il de préciser que notre intention ne sera pas d'entrer dans les nombreux débats philosophiques contemporains, ou même anciens, sur les différentes conceptions de l'idéal républicain. Nous entendons ici le républicanisme dans son acception la plus large. Derrière ce principe politique classique, et par-delà les distinctions nombreuses que l'on peut y apporter, se dégage une famille de [63] grandes caractéristiques, lesquelles sont bien présentes dans la conception de la société qui accompagne la pensée nationaliste québécoise et qui prennent racine dans une certaine pratique sociale au Québec.

Pour soutenir cette analyse, nous nous concentrerons sur trois grandes caractéristiques du modèle républicain, à savoir celles dont les implications sont les plus importantes en matière d'intégration de gestion de la diversité : la citoyenneté, la laïcité et l'idée de Bien commun. Au cours de cette analyse, nous veillerons à bien mettre en lumière les divergences nombreuses et profondes qui existent entre les modèles républicain et libéral anglo-saxon sur lequel se fonde le multiculturalisme canadien.

Citoyenneté

Au cœur du républicanisme, on trouve premièrement une certaine conception de la « citoyenneté » ou du « citoyen ». La république est le régime de l'autogouvernement du peuple ou le gouvernement du peuple pour le peuple. Si on laisse parler le mot lui-même, « répu-

blique », cela veut dire la « *res publica* » ; c'est-à-dire la chose publique. Et cette chose publique est précisément ce qui se laisse voir à travers cette *double médiation* du peuple qui se donne un gouvernement et des lois, lesquels, à leur tour, sont destinés au peuple. Le peuple républicain est à la fois le législateur (ce qui ne l'empêche pas de pouvoir le plus souvent déléguer ce pouvoir à des représentants de son choix) et le légiféré, soit celui qui doit obéir aux lois. Cette double médiation est par définition un processus transparent, c'est-à-dire public, composé de débats, d'échanges et parfois de tensions. Si cette médiation est au cœur du régime politique républicain, celle-ci est également au cœur de l'idée de citoyenneté qui s'y rattache.

Le citoyen est au cœur de cette *médiation républicaine*, puisqu'il en est lui-même le sujet. Mais, il ne l'est que dans la mesure où il aura d'abord et avant tout été élevé à ce rôle central. On ne naît pas citoyen, on le devient. C'est là l'une des tâches de l'État et de la société en général dans une perspective [64] républicaine que d'élever les individus à la citoyenneté. D'où l'importance d'institutions comme l'école ou le service militaire (ou civil) dans ce modèle de société. Être citoyen, c'est donc intégrer une société, puisque la citoyenneté est un statut que l'on acquiert au terme d'une socialisation. Si ce travail d'éducation vise prioritairement les enfants et les jeunes que la société doit éduquer ou élever à la culture nationale, celui-ci concerne également les nouveaux arrivants. Dans une perspective républicaine, l'éducation et l'intégration sont des processus aux finalités similaires, puisqu'elles visent toutes deux à élever deux groupes distincts à la citoyenneté ⁵⁹.

Si les nouveaux arrivants qui s'installent à l'âge adulte possèdent déjà une citoyenneté, celle de leur pays d'émigration, il n'en demeure pas moins qu'ils ne possèdent pas la citoyenneté *nationale* de leur société d'accueil. Dans une perspective républicaine, la citoyenneté est toujours nationale. Peuple et nation forment un couple indissociable, en ce qu'être citoyen, consiste précisément à appartenir à une communauté politique particulière, qui possède ses institutions symboliques et politiques, issues d'une expérience historique nationale singulière. C'est être membre d'un peuple qui, conscient de son caractère national, forme une communauté politique ouverte à l'intégration de nouveaux membres. D'un point de vue républicain, un citoyen du monde

⁵⁹ Un tel rapprochement ne saurait bien sûr épuiser tout le sens des finalités de tout système d'éducation, lequel dépasse bien sur cette seule dimension.

ou un citoyen universel ne peut exister, puisque la citoyenneté se rattache toujours à une communauté politique particulière.

En revanche, dans la conception de la société inspirée du libéralisme anglo-saxon sur laquelle se fonde le multiculturalisme canadien, la citoyenneté tend à se réduire au simple fait pour des individus de *jouir de Certains droits*. Être citoyen, c'est être détenteur de droits garantis par des lois ou une grande charte de droits. La citoyenneté libérale ne possède que très peu cette dimension « active » propre au modèle républicain, puisqu'elle se conçoit davantage de manière [65] « passive », selon une approche plus « formelle ». Qui plus est, la citoyenneté libérale apparaît en général de manière plus « désincarnée », en ce qu'elle se conjugue plus facilement avec un certain cosmopolitisme, une vision du monde fondée sur un sentiment d'appartenance à l'humanité tout entière et où les différences nationales apparaissent secondaires.

Quelles sont donc les implications d'une telle conception républicaine de la citoyenneté pour l'intégration et la gestion de la diversité, si on la compare au modèle fondé sur le libéralisme anglo-saxon ?

De manière générale, dans une société fondée sur le libéralisme anglo-saxon, la question de l'intégration se pose habituellement avec beaucoup *moins d'acuité* que dans une société imprégnée de républicanisme. Autrement dit, l'intégration est un processus beaucoup plus complexe dans le cas de cette dernière. Selon l'approche libérale, la société étant essentiellement conçue comme un agrégat d'individus largement autonomes poursuivant leurs intérêts privés et celle-ci n'incarnant pas une identité nationale trop affirmée, l'intégrer implique une démarche relativement simple pour tout nouvel immigrant. Du côté de la société d'accueil, cela passe essentiellement par le fait pour l'État de garantir aux nouveaux arrivants, par le biais de la loi, voire de certaines mesures administratives ou politiques simples, les mêmes droits et libertés fondamentaux que ceux dont jouissent tous les autres citoyens. Et pour le nouvel arrivant, cela se résume essentiellement à accepter de se conformer à ces lois et ces politiques. Ceci s'avère relativement facile en soit, compte tenu du fait que celles-ci n'ont en réalité aucune raison d'être si différentes de celles que l'on trouve ailleurs dans les autres sociétés organisées selon les principes du libéralisme anglo-saxon. L'intégration à une telle société nous apparaît ainsi comme un processus relativement peu contraignant.

En revanche, dans le modèle républicain, l'intégration implique un processus plus complexe et exigeant, à la fois pour la société d'accueil - c'est-à-dire dans les ressources et l'investissement symbolique qu'elle doit engager pour veiller à [66] ce que les nouveaux arrivants adoptent leur nouvelle société et sa culture nationale - que pour les nouveaux arrivants eux-mêmes - dans ce qu'ils doivent déployer comme efforts en vue de parvenir à intégrer cette société et cette culture nationale dont la république se veut le garant.

D'un côté, le modèle républicain de citoyenneté implique pour l'État des responsabilités importantes à l'égard des nouveaux arrivants. Celui-ci doit leur fournir tout ce dont ils ont besoin pour s'intégrer, soit, essentiellement, la maîtrise de la langue nationale et l'apprentissage de certains codes culturels. Cela tient d'une condition essentielle pour l'exercice de la citoyenneté, laquelle implique essentiellement la possibilité de participer activement à la vie de la société, c'est-à-dire de pouvoir prendre part au processus de médiation républicain. L'État se soustrairait à ses obligations s'il ne s'acquittait correctement de cette tâche essentielle qui consiste à fournir à tous ceux qui choisissent de s'établir sur son territoire ce qui rend possible l'exercice réel de la citoyenneté. Il s'agit d'une responsabilité importante pour un État. C'est une telle conception républicaine de l'intégration citoyenne que défend par exemple Tania Longpré dans son essai *Québec cherche Québécois pour relation à long ternie et plus. Comprendre les enjeux de l'immigration*, qui plaide pour une meilleure francisation des immigrants⁶⁰. Cet ouvrage a d'ailleurs reçu un accueil très favorable de la part des nationalistes québécois.

De l'autre côté, intégrer une société républicaine implique de la part des nouveaux arrivants qu'ils acceptent de consentir à certaines normes sociétales ou certaines règles forgées par le temps et propres à la nation qui les accueillent. C'est que la connaissance de ces normes et ces règles est une condition essentielle à l'exercice réel de la citoyenneté. Car la citoyenneté s'inscrit toujours à l'intérieur d'une société particulière fondée sur une expérience historique et sociale singulière qui peut seule lui donner tout son sens. L'idée [67] populaire selon laquelle « c'est aux immigrants à s'adapter à leur société d'accueil et non l'inverse » traduit assez bien cette exigence toute républicaine. Or cette exigence, à défaut d'être inscrite dans une tradition et

⁶⁰ Longpré, 2013.

une pensée républicaine pleinement assumée au Québec, se voit malheureusement trop souvent formulée de façon simpliste, voire populiste : comme si le « fardeau » de l'intégration revenait exclusivement à ceux qui choisissent de s'établir chez nous. On semble en effet incapable au Québec de justifier cette exigence sur la base d'une conception républicaine claire, cohérente et consciente de la société, dont on trouve par ailleurs les traces dans une pratique sociale qui tend déjà naturellement vers une telle conception. En dépit de cela, il n'en demeure pas moins que l'idée qu'il revient aux nouveaux arrivants de se sentir interpellés par le destin historique de la nation québécoise en s'appropriant certaines de ses normes et règles sociétales est largement partagée par les Québécois, et les nationalistes en particulier. Et l'idée qui reconnaît à l'État et à la société en général une responsabilité importante de fournir aux nouveaux arrivants tout ce dont ils ont besoin pour exercer leur citoyenneté l'est tout autant.

Évidemment que dans une perspective libérale, en raison de la méfiance à l'égard de l'État qui caractérise cette idéologie et de la primauté accordée à l'individu sur la société, cette plus haute exigence en matière d'intégration, ne pourra toujours être perçue que comme une sorte de « contrainte » imposée aux individus de la part de l'État ou de la société, ou pire, comme une forme d'« oppression ». Dans une forme radicale, cette exigence d'intégration a certes pu par le passé légitimer ailleurs des programmes d'*assimilation* des nouveaux arrivants, processus radical d'acculturation qui consiste à se départir entièrement de sa culture d'origine pour en embrasser totalement une autre, celle de la société d'accueil. Mais il va s'en dire que dans les sociétés occidentales contemporaines, marquées par l'expérience de la diversité, acquises aux vertus de la tolérance et de l'ouverture à l'autre - comme on peut notamment observer au Québec aujourd'hui -, un tel programme assimilationniste serait complètement irrecevable. Intégration ne saurait en aucun cas à notre époque être [68] synonyme d'assimilation. Seulement, il est vrai que dans le modèle républicain, l'intégration est un processus plus exigeant, ou plus contraignant, à la fois pour les nouveaux arrivants et pour l'État, que dans la pratique libérale.

Par ailleurs, si nous avons pu affirmer plus haut que le modèle d'intégration libéral reposait sur cette exigence pour l'État de garantir aux nouveaux arrivants les mêmes droits et libertés dont jouissent les

autres citoyens, il convient de préciser que le multiculturalisme canadien, qui repose effectivement sur une telle approche, ne saurait toutefois se résumer à cette seule dimension. Au cœur de ce modèle d'intégration et de gestion de la diversité, et à côté de cette exigence formelle de garantie de droits, on trouve le principe de la « reconnaissance ». Selon le modèle canadien, pour qu'une société puisse intégrer correctement ses nouveaux arrivants, il importe qu'elle se montre accueillante à l'égard des cultures d'origine de ces derniers. Les nouveaux arrivants se sentant ainsi les bienvenus dans leur nouveau pays d'accueil, ils tendront donc plus naturellement à vouloir s'y intégrer. Telle est dit très simplement la logique intégrative du multiculturalisme. La question de la reconnaissance répond assurément à un besoin fondamental des nouveaux arrivants - et nous pourrions ajouter de toute personne membre d'une minorité nationale - et elle entre certainement dans les devoirs d'une société d'accueil à l'égard de ses nouveaux arrivants. Mais il est évident que d'un point de vue républicain, intégrer ces derniers est un processus beaucoup plus complexe, structurant et exigeant que cette attitude généreuse d'ouverture à la différence. Pour une société d'accueil, se montrer accueillante à l'égard des nouveaux arrivants ne saurait en soit tenir lieu de politique d'intégration, pas plus d'ailleurs que le simple fait de leur garantir des droits.

Laïcité

Deuxièmement, au fondement du modèle républicain, on trouve le principe de la « laïcité ». Celui-ci garantit la séparation de l'Église et de l'État en reléguant toutes les questions religieuses au domaine privé. Dit simplement, ce principe stipule que la [69] religion n'a pas sa place dans la sphère publique, c'est-à-dire que des motifs religieux, ou liés à une certaine pratique religieuse ne peuvent être évoqués dans les affaires touchant le domaine ouvert par la médiation républicaine, la *res publica*.

Une différence importante distingue les modèles républicain et libéral en matière de relation entre l'Église et l'État. Le « sécularisme » libéral repose sur le principe de la neutralité de l'État par rapport aux différentes religions pratiquées par ses citoyens. L'État ne peut avoir de préférence en matière de croyance et ne doit pas intervenir sur des

questions religieuses ⁶¹. Cela veut donc dire que suivant ce modèle, il est possible d'aménager dans l'espace public une certaine place pour la pratique religieuse, quelle qu'elle soit. Seulement, il ne revient pas à l'État d'encourager telle ou telle religion, tant dans l'espace public que privé. Le principe de la laïcité républicaine est plus strict en matière de séparation de l'Église et de l'État, puisqu'il n'en appelle pas simplement à la neutralité de l'État en matière religieuse, mais requiert la mise à l'écart complète de la foi de l'espace public, sous prétexte que la religion relève entièrement du domaine privé.

C'est d'ailleurs précisément pour « assouplir » ce principe de la laïcité, jugé trop rigide, que les commissaires Gérard Bouchard et Charles Taylor sont arrivés avec ce concept de laïcité dite « ouverte » ⁶², dans le rapport qu'ils ont fait paraître en 2008 au terme de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles - un principe qui figurait d'ailleurs déjà dans le Rapport Proulx de 1999 sur la déconfessionnalisation des écoles publiques au Québec ⁶³. Voici d'ailleurs comment Jocelyn [70] Maclure, professeur de philosophie à l'Université Laval et analyste expert membre de cette commission, défendait un tel principe dans les pages du quotidien *Le Devoir* quelques mois après la parution de ce rapport :

Un régime de laïcité « ouverte » cherche à éviter que la laïcité soit en fait une morale antireligieuse. Un tel régime de laïcité est ouvert à la présence de la religion ou de toutes autres doctrines et mouvements de pensée dans l'espace public, dans les limites du respect des droits et libertés des autres citoyens ⁶⁴.

⁶¹ Cette neutralité de l'État en matière religieuse n'empêche néanmoins pas le législateur libéral de pouvoir évoquer Dieu comme source de ses lois, comme c'est le cas par exemple au Canada, dont le préambule de la *Charte canadienne des droits et libertés* se lit comme suit : « Attendu que le Canada est fondé sur des principes qui reconnaissent la suprématie de Dieu et la primauté du droit ».

⁶² Bouchard et Taylor, 2008, p. 140-153.

⁶³ Québec, Ministère de l'Éducation, 1999.

⁶⁴ Maclure, 2008, p. A7.

Dit simplement, la laïcité ouverte serait donc en quelque sorte une tentative pour rapprocher le principe républicain de la laïcité du sécularisme libéral.

L'adhésion des Québécois et des nationalistes en particulier à ce principe est récente, puisqu'elle remonte à la Révolution tranquille. Dans l'imaginaire collectif québécois, cette mise à l'écart de la religion de l'espace public continue d'ailleurs d'être perçue comme l'un des principaux acquis de cette période de profonds bouleversements sociaux. On se rappelle en effet que la Révolution tranquille a entraîné l'affranchissement des Québécois de l'Église catholique, institution qui jouissait jusque-là d'une influence considérable dans de nombreux domaines de la vie publique au Québec, que ce soit en éducation, en santé, en culture et bien entendu, dans le domaine spirituel. La transformation du nationalisme traditionnel canadien-français en un nationalisme moderne québécois - dit autrement, d'un nationalisme culturel conservateur à un nationalisme politique souverainiste - à cette époque est d'ailleurs en grande partie redevable à cette perte d'influence de l'Église au Québec dans l'espace public. En effet, le principal mot d'ordre politique de cette institution religieuse depuis la révolte des Patriotes avait été la soumission totale à l'ordre politique et économique établi ; soumission que [71] conteste précisément le présent nationalisme souverainiste contemporain. Aussi, ce principe laïc occupe-t-il encore une place centrale dans l'imaginaire québécois, de même que dans la pensée nationaliste contemporaine.

Si l'affaire des « accommodements raisonnables », qui secoua la société québécoise entre 2006 et 2008, a pu faire tant de bruit, c'est qu'elle a signifié pour plusieurs une sorte de tentative pour remettre en cause cet important acquis de la Révolution tranquille. Aussi, avons-nous assisté à un véritable « sursaut républicain » de la part des Québécois qui se sont exprimés majoritairement contre cette pratique juridique d'inspiration libérale contraire à l'idéal de laïcité. Ces derniers ont exprimé clairement leur refus de voir à nouveau la religion réintégrer l'espace public, cette fois-ci par la petite porte, alors que celle-ci avait été chassée par la grande porte dans les années 1960. On a certes pu ici et là entendre des commentaires négatifs relevant davantage de l'incompréhension à l'égard de certaines pratiques religieuses révélées par cette affaire, d'une réticence à accepter de telles pratiques, voire dans des cas plus rares, d'un sentiment de « peur » à l'égard de l'autre.

Mais ces réactions ont été très minoritaires et c'est davantage une réaction d'inspiration républicaine, fondée sur le principe politique de la laïcité, qui s'est alors fait entendre. Et les nationalistes québécois ont été nombreux à cette époque à défendre une telle position.

Par ailleurs, si ce principe de la laïcité républicaine fait largement consensus au Québec, on observe toutefois que lorsqu'il s'agit de l'appliquer à la religion catholique majoritaire, il ne fait pas l'objet d'une observation aussi stricte que lorsqu'il implique les autres religions. En effet, le catholicisme et ses symboles, comme aiment nous le rappeler certains nationalistes plus conservateurs, font également partie de notre héritage, de la culture québécoise. C'est notamment un tel argument que nous avons pu entendre pour soutenir le maintien contre toute logique républicaine du crucifix dans le salon bleu de l'Assemblée nationale : le crucifix un symbole culturel ? Or, à quel moment et sous quelles conditions un objet « religieux » cesse-t-il de l'être pour devenir un objet [72] « culturel » ? Cette question est fondamentale et les nationalistes qui tiennent ce discours semblent pour l'instant incapables d'y apporter une réponse claire. Or, celle-ci est pourtant capitale, puisque c'est justement le même argument qui est par exemple employé par certaines femmes musulmanes pour justifier le port du foulard islamique dans l'espace public, une pratique que rejettent pourtant ces mêmes nationalistes : le foulard serait selon elles un élément de leur « culture », plutôt qu'un signe « religieux ». Si le crucifix de l'Assemblée nationale peut être considéré comme un « symbole culturel », on voit mal comment un foulard ne pourrait pas également l'être ? Si les Québécois étaient républicains jusqu'au bout, ils accepteraient de retirer ce crucifix. Pour paraphraser le Marquis de Sade, nous aurions envie de dire « Québécois, encore un effort si vous voulez être républicains ! »

Bien commun

L'idéal républicain repose troisièmement sur l'idée que l'État, comme dépositaire de la volonté du peuple, a pour rôle la préservation du « Bien commun ». Dans une perspective républicaine, il incombe à l'État un rôle « positif », qui est celui de préserver l'intérêt *général*, contre les intérêts *privés* divergents exprimés par tout un chacun dans la société.

Comme nous l'avons évoqué plus haut, dans le modèle libéral, le rôle de l'État est au contraire davantage « négatif ». Il n'entre pas dans les responsabilités de cette institution de défendre une quelconque idée du Bien commun, puisque l'État libéral n'a que pour seule fonction de veiller à ce que tous ses membres puissent poursuivre leurs intérêts privés, dans le respect des intérêts des autres individus de la société. Celui-ci n'a que pour seule tâche que de garantir à tous un espace sécuritaire et harmonieux où les individus peuvent nourrir leur propre idée du bien et poursuivre leur vie en cherchant à s'y conformer, et non de défendre une quelconque conception du Bien commun qui irait au-delà de ces idées individuelles et par définition multiples qui traverse toute société.

[73]

Bien entendu, dans le cas du libéralisme de gauche, cela n'interdit pas à l'État de jouer un certain rôle « social ». Mais dans ce cas, l'interventionnisme étatique ne trouve pas sa justification dans une quelconque promotion du Bien commun, mais dans le simple fait que certains individus, à savoir les plus démunis, seraient privés de la possibilité de poursuivre librement leurs intérêts privés, si l'État n'intervenait pas pour leur garantir l'accès à certaines ressources élémentaires minimales.

Par ailleurs, dans la perspective républicaine, parmi les principaux éléments qui entrent dans la composition du Bien commun, il y a la préservation *de l'identité de la nation*. L'État républicain est toujours l'incarnation institutionnelle d'une nation, dont il importe de préserver l'identité. L'État est l'institution qui accompagne dans le temps le destin historique d'une nation (ou de plusieurs nations dans le cas des États plurinationaux). Il est en quelque sorte la réalisation objective de la liberté d'un peuple élevé à sa conscience nationale - la conception hégélienne de l'État est foncièrement républicaine⁶⁵. La confiance que placent les Québécois et les nationalistes en particulier dans l'État du Québec depuis la Révolution tranquille témoigne clairement de cette adhésion à une vision républicaine de la société, laquelle fait de la préservation du Bien commun, soit de l'intérêt national, l'une des tâches essentielles de l'État.

⁶⁵ Hegel, 2003.

Et cette question du Bien commun est à nos yeux celle qui permet peut-être le mieux de saisir le caractère plus « exigeant » du processus d'intégration qui se rattache à cette tradition politique, en comparaison avec la tradition libérale.

Cette mission de sauvegarde de l'identité nationale pour l'État du Québec trouve principalement son origine à nos yeux dans le rapport symbolique que la nation québécoise entretient avec ses voisins immédiats sur le continent. Le Québec est le seul État français d'Amérique du Nord. Les Québécois sont 8 millions et ils sont entourés d'une communauté essentiellement [74] anglophone de 300 millions de personnes. Un tel rapport de force a nécessairement des effets sur la manière de concevoir l'identité nationale québécoise, ainsi que le rôle de l'État québécois pour la sauvegarde et l'épanouissement de l'identité de cette petite nation sur ce continent anglo-saxon. Cet État, et ce, même en sa qualité d'État semi-autonome, continuera toujours d'être perçu par les nationalistes comme un puissant outil aux mains de la nation québécoise minoritaire sur le continent nord-américain. Ces derniers savent très bien que sans l'État du Québec, sans cette institution collective capable de veiller au Bien commun, par exemple en légiférant en matière de langue, d'éducation ou d'immigration, leur sort pourrait davantage ressembler à celui des Franco-Canadiens, des Acadiens ou des Louisianais.

Dans l'histoire du Québec ou du Canada français, cette confiance dans l'État est évidemment assez récente, puisqu'elle remonte à l'émergence du néonationalisme au moment de la Révolution tranquille. Historiquement, c'est plutôt dans l'Église que les Canadiens-français, surtout après l'échec des Patriotes, avaient placé leur confiance. Mais l'idée qu'il revient à une institution nationale centrale, telle que l'Église ou l'État, de veiller à la sauvegarde du Bien commun - quel que soit le sens de cet idéal, « catholique », « français » et « rural » avant les années 1960, « laïc », « français » et « moderne » après la Révolution tranquille - est quelque chose qui semble assez bien ancré dans l'imaginaire collectif québécois et dans certains réflexes politiques, au premier plan, dans l'imaginaire nationaliste.

Or, quelles sont les implications d'une telle approche républicaine de l'État en ce qui a trait à l'intégration des immigrants ? L'État a pour responsabilités d'amener les nouveaux arrivants à adhérer minimalement à l'idée de cette mission singulière, laquelle est soutenue par une

majorité de Québécois. Il importe pour l'État de travailler à amener les nouveaux arrivants à se sentir solidaires du destin national du peuple québécois. Ces derniers sont invités à comprendre le sens d'une telle mission et à l'accepter, et ce, même si cela peut, dans certains cas, se traduire par l'empiétement de [75] certains droits individuels fondamentaux pourtant garantis par la *Charte canadienne des droits et libertés* - pensons ici aux exigences posées par la *Charte de la langue française*. S'intégrer au Québec passe par la reconnaissance de ce rôle particulier pour l'État québécois, celui de défendre l'identité québécoise ; un rôle dont on ne trouve par ailleurs que très peu la trace dans les sociétés organisées selon le modèle libéral. Cela passe par l'acceptation que des droits individuels puissent être soumis à certaines limites, et ce, au nom de certains droits collectifs dont l'État doit assurer la sauvegarde, notamment ceux qui sont propres à assurer la préservation et l'épanouissement de la nation québécoise dans ce contexte nord-américain. Il va s'en dire que cette dernière idée recueille un appui très important de la part de tous les nationalistes québécois, pour qui l'avenir de la nation québécois est au fondement de leur pensée politique.

Conclusion

À travers cette analyse, nous avons pu voir que le Québec est le terrain d'une tension irrésolue et permanente entre ces deux modèles d'intégration et de gestion de la diversité que sont le multiculturalisme et le républicanisme. Si le premier renvoie à une politique officielle, élevée au Canada au rang d'idéologie « officielle », le second, repose sur une certaine pratique sociale bien ancrée au Québec, mais qui n'a pas jusqu'ici réussi à pénétrer les institutions politiques et sociales québécoises que d'une manière limitée. On peut par exemple voir dans les efforts déployés par le Gouvernement du Québec depuis les années 1970 pour faire de P« interculturalisme » sa politique officielle d'intégration et de gestion de la diversité, l'expression d'une certaine ambition républicaine. Mais ces efforts n'ont jusqu'ici pas réussi à porter leurs fruits. Ce modèle demeure largement méconnu du grand public et continue d'être l'objet de critiques de la part de commentateurs et analystes qui lui reprochent une proximité conceptuelle trop grande

avec le multiculturalisme. Autrement dit, il n'y aurait pas de différence fondamentale entre l'interculturalisme québécois et le multiculturalisme canadien.

[76]

La mise en concurrence de ces deux modèles d'intégration et de gestion de la diversité fondés sur des conceptions de la société largement irréconciliables n'est pas sans avoir d'effets sur la capacité d'intégrer correctement les nouveaux arrivants au Québec. Comment ceux-ci peuvent-ils s'y retrouver, tiraillés entre ces deux modèles, entre deux systèmes de repères symboliques opposés, entre des normes sociales contradictoires et des logiques sociales discordantes. La confusion règne. Ce n'est donc pas un hasard que l'affaire des accommodements raisonnables ait pu éclater au Québec et non au Canada. Non pas parce que les Canadiens sont plus ouverts aux autres cultures, plus accueillants et moins repliés sur eux-mêmes que les Québécois. Mais précisément en raison de cet état de tension irrésolue entre ces deux modèles d'intégration et de gestion de la diversité placé en concurrence.

Seule une décision politique pourrait nous sortir de cet état de confusion. Il faudra bien un jour que les Québécois se décident à adopter l'un ou l'autre de ces deux modèles et qu'ils en assument pleinement tout le sens et la portée. Ou bien qu'ils se soumettent à l'ordre idéologique canadien, en faisant enfin leur le multiculturalisme - comme les invitent d'ailleurs les tenants de l'ordre idéologique canadien depuis des décennies. Ou bien qu'ils rejettent ce modèle et endossent pleinement le modèle républicain en traduisant celui-ci dans une conception claire, cohérente et consciente de la société qui soit en accord avec cette pratique sociale déjà bien ancrée parmi les Québécois. Cette deuxième voie n'est certainement pas la plus facile, lorsque l'on sait que le principe du multiculturalisme est inscrit dans la constitution canadienne⁶⁶ et que seul un amendement pourrait permettre au Québec de se soustraire à cette obligation constitutionnelle de « [...] promouvoir le maintien et la valorisation du patrimoine multiculturel

⁶⁶ L'article 27 de la *Charte canadienne des droits et libertés*, laquelle fait partie de la *Loi constitutionnelle de 1982* se lit comme suit : « Toute interprétation de la présente charte doit concorder avec l'objectif de promouvoir le maintien et la valorisation du patrimoine multiculturel des Canadiens ».

des Canadiens »⁶⁷. Opter pour cette seconde voie ne [77] sera véritablement possible que le jour où les Québécois diront oui à l'idée de pays.

Références

Bouchard, Gérard et Charles Taylor. (2008). *Fonder l'avenir. Le temps de la réconciliation*, Rapport de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles, Québec, Gouvernement du Québec.

Charte canadienne des droits et libertés, partie I de la *Loi Constitutionnelle de 1982*, constituant l'annexe B de la *Loi de 1982 sur le Canada* (R.-U.), 1982, c 11.

Chevrier, Marc. (2012). *La République québécoise. Hommages à une idée suspecte*, Montréal, Éditions du Boréal.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. (2003). *Principes de la philosophie du droit*, Paris, Presses universitaires de France.

Longpré, Tania. (2013). *Québec cherche Québécois pour relation à long terme et plus. Comprendre les enjeux de l'immigration*, Montréal, Stanké.

Maclure, Jocelyn. (2008). « Les raisons de la laïcité ouverte », *Le Devoir*, 24 novembre, p. A7.

Québec, Groupe de travail sur la place de la religion à l'école. (mars 1999). *Laïcité et religions. Perspectives nouvelles pour l'école québécoise*, rapport du, Québec, Ministère de l'Éducation.

[78]

⁶⁷ *Ibid.*

[79]

LES NATIONALISMES QUÉBÉCOIS
FACE À LA DIVERSITÉ ETHNOCULTURELLE.
Actes du colloque annuel de la Chaire de recherche
en immigration, ethnicité et citoyenneté

LA LOGIQUE DU NATIONALISME CONSERVATEUR

[Retour à la table des matières](#)

[80]

[81]

LA LOGIQUE DU NATIONALISME CONSERVATEUR

“Le nationalisme conservateur
face à la diversité :
un retour à Lévesque ?.”

Joëlle Quérin

[Retour à la table des matières](#)

[278]

RÉSUMÉ

Au cours de la dernière décennie, des intellectuels et des militants souverainistes ont proposé de rompre avec le nationalisme civique pour revenir à une définition plus substantielle de la nation québécoise. Dans cette communication, nous identifierons les principales caractéristiques de ce nationalisme conservateur, dans son rapport à la diversité culturelle, soit une définition de la nation à partir de sa majorité francophone, la volonté de recourir à l'État québécois pour défendre cette majorité, la critique du multiculturalisme ainsi que la critique des chartes de droits. En nous appuyant sur ces caractéristiques, nous chercherons à montrer que ce nationalisme renoue davantage avec le nationalisme moderne de René Lévesque qu'avec le nationalisme canadien-français traditionnel.

[81]

Au cours de la dernière décennie, des intellectuels et des militants souverainistes ont proposé de rompre avec le nationalisme civique pour revenir à une définition plus substantielle de la nation québécoise. Dans cette communication, nous identifierons les principales caractéristiques de ce nationalisme conservateur, dans son rapport à la diversité culturelle. En nous appuyant sur ces caractéristiques, nous chercherons à démontrer que ce nationalisme renoue davantage avec le nationalisme moderne de René Lévesque qu'avec le nationalisme canadien-français traditionnel. Toutefois, avant d'entrer dans le vif du sujet, il nous apparaissait nécessaire d'apporter quelques précisions conceptuelles.

Qui sont les nationalistes conservateurs ?

Les nationalistes conservateurs sont des intellectuels issus de différentes disciplines (sociologie, droit, histoire, science politique) que l'on retrouve surtout dans les milieux [82] académique et médiatique et, dans une moindre mesure, dans les partis politiques.

Leur discours a véritablement émergé il y a une dizaine d'années, sous forme d'un ras-le-bol face au nationalisme civique, qui était hégémonique dans le mouvement souverainiste depuis l'échec du référendum de 1995. Parce qu'ils s'attaquaient à ce nationalisme civique, on les a d'abord qualifiés de nationalistes ethniques, une étiquette peu enviable, dont ils ont réussi à se débarrasser en faisant valoir que leur nationalisme s'appuyait sur la langue, la culture et l'histoire, et non sur la souche ou le sang. Ils ont ainsi contribué à déconstruire cette dichotomie civique/ethnique, qui a perdu toute pertinence pour l'étude des nationalismes contemporains.

L'expression « nationalistes ethniques » ne tenant plus, on les a qualifiés de « nationalistes de droite », ce qui n'est pas complètement faux, mais qui appelle certaines précisions. Sont-ils nationalistes,

d'une part, *et* de droite, d'autre part ? Sont-ils de droite *dans* leur nationalisme, ce qui suppose qu'ils puissent être de gauche sur des questions qui ne relèvent pas de leur nationalisme ? Voire même sont-ils de droite *parce que* nationalistes, comme le soutiennent les antinationalistes, pour lesquels l'idée même de nation est dépassée ?

Sur le plan économique, les nationalistes conservateurs sont divisés : on les retrouve partout sur l'axe gauche-droite, sauf aux extrêmes. Ils ne se reconnaissent ni dans la droite néolibérale, ni dans la droite libertarienne, ni dans la droite religieuse. Seuls quelques-uns d'entre eux pourraient être associés à la droite morale. Par conséquent, si l'on peut, dans une certaine mesure, les classer à droite, c'est uniquement en raison d'un conservatisme qui se résume très simplement par l'idée suivante : *Être nationaliste, c'est vouloir préserver certaines caractéristiques de la nation québécoise, qui la définissent et qui la distinguent des autres.*

Il n'en demeure pas moins, comme l'a souligné Joseph-Yvon Thériault dans sa communication, que le terme « conservateur » a acquis au Québec une connotation [83] péjorative, particulièrement depuis l'arrivée au pouvoir du Parti conservateur du Canada. Dans ces circonstances, il serait peut-être préférable de parler de nationalisme culturel, de nationalisme identitaire, ou encore de nationalisme républicain, comme le suggérait Danic Parenteau. Quoi qu'il en soit, dans la suite de cette communication, nous utiliserons l'expression « nationalisme conservateur » pour désigner un nationalisme fondé sur la langue, la culture et l'histoire.

Un retour à Lévesque

Dans son rapport à la diversité culturelle, le nationalisme conservateur se caractérise par une définition de la nation à partir de sa majorité francophone, la volonté de recourir à l'État québécois pour défendre cette majorité, la critique du multiculturalisme ainsi que la critique des chartes de droits. Pour chacune de ces caractéristiques, nous ferons le parallèle entre ce que disent, aujourd'hui, les nationalistes conservateurs, et ce que disait René Lévesque.

Une définition de la nation à partir de sa majorité francophone

Une chose est claire pour les nationalistes conservateurs : s'il y a une nation québécoise, distincte des autres nations et en particulier du Canada, c'est parce qu'il y a au Québec une majorité francophone. Cette majorité inclut, évidemment, les descendants des Canadiens-français, mais aussi tous ceux qui se sont intégrés à cette majorité. Elle regroupe donc des gens d'origines diverses, qui partagent une culture commune, non pas contre leurs différences individuelles, mais au-delà de leurs différences individuelles.

Les nationalistes conservateurs refusent de définir le Québec uniquement à partir de valeurs, telles que l'égalité hommes-femmes ou la laïcité de l'État. Ces valeurs sont essentielles, mais elles sont insuffisantes pour distinguer le Québec des autres sociétés occidentales. Ce qui rend le Québec unique, c'est le fait qu'il y a, sur son territoire, depuis maintenant 400 ans, une population qui parle français et qui a développé une culture unique dans cette langue.

[84]

Ce nationalisme était aussi celui de René Lévesque. Selon lui, l'existence d'une nation québécoise, distincte des autres nations et en particulier du Canada, découlait de la présence d'une majorité francophone sur son territoire. Dans un discours prononcé en 1964, Lévesque affirmait qu'une nation devait avoir un territoire commun, mais aussi des caractéristiques communes, telles que des traditions, une langue, une religion, une mentalité propre et des structures sociales ⁶⁸. Quatre ans plus tard, dans *Option Québec*, il défendait un nationalisme fondé sur une volonté « [...] de maintenir et de développer une personnalité qui dure depuis trois siècles et demi. Au cœur de cette personnalité se trouve le fait que nous parlons français » ⁶⁹. Il présentait également la souveraineté-association comme un moyen de permettre aux Québécois de « [...] vivre comme nous sommes, convenablement, dans notre langue, à notre façon » ⁷⁰. Dix ans plus tard, dans

⁶⁸ Lévesque, 1964.

⁶⁹ Lévesque, 1968.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 21.

La passion du Québec, il faisait encore une fois référence à une identité qui aurait « [...] bientôt quatre cents ans »⁷¹.

C'est donc sans complexe que Lévesque défendait un nationalisme d'affirmation de soi, fondé sur la langue et la culture de la majorité. Selon lui, on pouvait tout à fait être « [...] pour soi, féroce pour soi »⁷², sans être « [...] contre quelqu'un »⁷³.

Une volonté de recourir à l'État pour défendre cette majorité. De plus en plus, dans certains milieux, on trouve que la majorité en mène trop large : on lui reproche d'imposer sa langue, ses codes vestimentaires, ses congés fériés d'origine chrétienne, sa préférence pour la mixité dans les piscines publiques, etc. Dans cette optique, on considère que le rôle de l'État n'est pas de défendre la majorité, qui a déjà assez de [85] privilèges, mais plutôt de défendre les minorités contre la majorité.

Les nationalistes conservateurs contestent vivement cette vision du rôle de l'État. Pour eux, la majorité n'a pas des privilèges, mais des droits qui découlent de sa présence historique sur le territoire, et il est légitime que l'État québécois intervienne pour les défendre. C'est pour cette raison qu'ils sont favorables à un renforcement de la *Charte de la langue française*, que ce soit par l'extension de ses dispositions aux entreprises de moins de 50 employés ou par l'octroi de pouvoirs accrus à l'Office québécois de la langue française.

S'il est vrai que Lévesque s'est senti « [...] humilié par l'obligation de légiférer au sujet de la langue »⁷⁴, ce n'est pas en raison d'une préférence pour le bilinguisme institutionnel, qu'il qualifiait de « [...] bilinguisme de guichet »⁷⁵, mais plutôt parce qu'il pensait que la langue française devait s'imposer d'elle-même, dans un Québec souverain : « Selon lui, un peuple normal doté d'un vrai pays n'a pas besoin d'imposer sa langue ; celle-ci se répand dans tous les recoins de la société, comme l'anglais aux États-Unis ou l'allemand en Allemagne »⁷⁶. Il est vrai qu'à l'époque, très peu d'États avaient besoin d'accorder une pro-

⁷¹ Lévesque, 1978, p. 222.

⁷² Lévesque, 1986, p. 271.

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ Picard, 2003, p. 262.

⁷⁵ Lévesque, 1978, p. 135.

⁷⁶ Picard, 2003, p. 262.

tection légale à leur langue nationale, parce qu'il allait de soi que tous devaient l'apprendre et l'utiliser dans leur vie publique.

La position de Lévesque sur la question linguistique était la suivante : puisque le français ne s'impose pas de lui-même, alors il faut l'imposer. Face aux reculs actuels du français dans la métropole et en particulier dans certains milieux de travail, tout porte à croire qu'il accepterait de renforcer la loi 101, mais qu'il se désolerait d'avoir à le faire.

[86]

Une critique du multiculturalisme

Depuis l'adoption du multiculturalisme par le gouvernement fédéral, tous les nationalistes québécois l'ont critiqué, généralement parce qu'il réduisait les Québécois au statut de minorité ethnique parmi d'autres. Les nationalistes conservateurs partagent cette critique, et vont encore plus loin : ils rejettent le multiculturalisme, non seulement en tant que programme fédéral, mais en tant que vision de la société et modèle d'intégration. En ce sens, ils s'opposent tant au multiculturalisme canadien qu'à l'interculturalisme québécois, qui n'est qu'une variante moins radicale du multiculturalisme.

Les nationalistes conservateurs reprochent au multiculturalisme de prôner ce que Mathieu Bock-Côté appelle « [...] l'inversion du devoir d'intégration »⁷⁷. En effet, les multiculturalistes soutiennent qu'il revient d'abord à la société d'accueil de s'adapter aux particularismes identitaires des immigrants. Les nationalistes conservateurs considèrent au contraire qu'il revient d'abord aux immigrants de s'adapter à leur société d'accueil, et que celle-ci doit surtout fournir à ses nouveaux arrivants les outils nécessaires à leur intégration, tels que des services de francisation et des formations d'appoint leur permettant d'obtenir le plus rapidement possible un emploi qui corresponde à leurs compétences.

Favorable à une immigration qui respecte la capacité d'accueil des Québécois, Lévesque craignait que l'identité québécoise soit « [...]

⁷⁷ Bock-Côté, 2012.

"minorisée" par la politique d'immigration d'un État fédéral que nous ne contrôlerons jamais »⁷⁸. Il affirmait d'ailleurs que « [...] l'immigration doit pouvoir être surveillée par la collectivité. C'est vital pour nous »⁷⁹.

Lévesque souhaitait également que les immigrants s'intègrent à la majorité francophone, plutôt qu'à la minorité [87] anglophone. Cette intégration devait être non seulement linguistique, mais aussi culturelle. En réponse à la politique canadienne du multiculturalisme, le gouvernement Lévesque a fait adopter une politique québécoise d'intégration, présentée dans un document intitulé *Autant de façons d'être Québécois* (1981). Dans ce document, on affirmait que « [...] la culture québécoise doit être d'abord de tradition française »⁸⁰ et que cette culture devait agir à titre de « [...] foyer de convergence des autres traditions culturelles »⁸¹. Ce modèle, connu sous le nom de « convergence culturelle », est celui que préconisent aujourd'hui les nationalistes conservateurs.

Une critique des Chartes de droits

Finalement, les nationalistes conservateurs critiquent les Chartes de droits, qui ont consacré le gouvernement des juges. La *Charte canadienne des droits et libertés* est particulièrement problématique à leurs yeux, d'abord, en raison de son enchâssement dans la *Constitution*, qui la place au-dessus de toutes les lois, et ensuite, à cause de son article 27, qui stipule que « Toute interprétation de la présente charte doit concorder avec l'objectif de promouvoir le maintien et la valorisation du patrimoine multiculturel des Canadiens »⁸². Plus largement, les nationalistes conservateurs s'opposent au « chartisme », c'est-à-dire au fait que les questions politiques soient traduites dans le langage des droits et libertés individuels. S'ils sont, bien entendu, favorables aux droits et libertés classiques, c'est-à-dire aux droits civiques tels que la

⁷⁸ Lévesque, 1978, p. 222.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 161.

⁸⁰ Québec. Ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration, 1981, p. 9.

⁸¹ *Ibid.*

⁸² *Charte canadienne des droits et libertés*, art 27.

liberté d'expression et d'association, ils s'opposent aux nouveaux droits identitaires qui ont été créés au Canada depuis 1982, et qui ont notamment eu pour effet de tailler en pièces la Loi 101 et d'autoriser le port du kirpan à l'école.

[88]

On a tendance à l'oublier, mais pour Lévesque, la *Charte canadienne des droits et libertés* était le principal irritant de la Constitution de Trudeau : « Pour nous, pas question d'endosser ce verbiage hypocrite qui visait essentiellement à arracher au Québec sa souveraineté scolaire »⁸³. Comme le craignait Lévesque, l'adoption de la *Charte canadienne des droits et libertés* a eu pour effet de transformer en droits individuels un ensemble de questions qui relevaient autrefois du débat public et parlementaire. Lévesque dénonçait ainsi :

[...] l'attribution aux tribunaux et en dernier ressort à la Cour Suprême fédérale de tout un vaste domaine touchant l'emploi, les droits civils, la propriété, la langue et l'éducation, où c'est la compétence des parlements provinciaux qui demeure à l'évidence la meilleure ligne de défense et aussi le meilleur instrument de progrès des droits de tous et de chacun⁸⁴.

Il se méfiait de « [...] ce "gouvernement des juges" qu'on prétendait instaurer au-dessus des parlements »⁸⁵ considérant simplement qu'on « [...] pouvait se passer de ce carcan juridique sans pour autant brimer les droits de la personne »⁸⁶.

En somme, ceux qu'on appelle aujourd'hui les « nationalistes conservateurs » ne proposent ni un retour à Groulx, ni un retour à Duplessis, mais bien un retour à Lévesque. On peut trouver que ce nationalisme est dépassé, on peut vouloir le renouveler ou le transformer, mais si on veut le démoniser, il faut être conscient que l'on démonte du même coup celui que plusieurs considèrent comme le fondateur du nationalisme québécois moderne.

⁸³ Lévesque, René, 1986, p. 444.

⁸⁴ René Lévesque, 1980.

⁸⁵ Lévesque, 1986, p. 445.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 444-445.

[89]

Références

Bock-Côté, Mathieu. (2012). « L'esprit du multiculturalisme - sur l'affaire du niqab », *Le journal de Montréal*, 22 décembre.

Charte canadienne des droits et libertés, partie I de la *Loi Constitutionnelle de 1982*, constituant l'annexe B de la *Loi de 1982 sur le Canada* (R.-U.), 1982, c. 11, art 27.

Lévesque, René. (9 mai 1964). *Discours de René Lévesque sur le nationalisme*. En ligne, YouToube.ca.

Lévesque, René. (10 février 1978). *Le stade olympique*. En ligne : [Les archives politiques du Québec](http://LesarchivespolitiquesduQuebec.com).

Lévesque, René. (1968). *Option Québec*, Montréal, Éditions de l'Homme.

Lévesque, René. (1978). *La passion du Québec*, Montréal, Québec Amérique.

Lévesque, René. (24 octobre 1980). *Appel aux Québécois : un coup de force qui est aussi une trahison*. En ligne : [Les archives politiques du Québec](http://LesarchivespolitiquesduQuebec.com).

Lévesque, René. (1986). *Attendez que je me rappelle*, Montréal, Québec Amérique.

Picard, Jean-Claude. (2003). *Camille Laurin : l'homme debout*, Montréal, Éditions du Boréal.

Québec. Ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration (MCCI) (1981). *Autant de façons d'être Québécois : plan d'action du gouvernement du Québec à l'intention des communautés culturelles*, Montréal, Direction des communications.

[90]

[91]

LA LOGIQUE DU NATIONALISME CONSERVATEUR

“L'Islam intégriste, l'hostilité à l'immigration et la droite nationaliste : quels rapports ?”

Rachad Antonius

[Retour à la table des matières](#)

[270]

RÉSUMÉ

La présence au Québec de groupes qui ne partagent ni l'histoire ni la culture de la nation québécoise historique constitue un défi pour les courants nationalistes. Ce défi est encore plus grand quand ces groupes remettent en question la définition même de l'espace public, ce qui est le cas de l'Islam conservateur, et encore plus de l'Islam intégriste. Nous discuterons les mérites et les limites des propositions suivantes : L'hostilité à la présence de l'Islam conservateur/intégriste au Québec entraîne une hostilité à l'Islam tout court, et puis à l'immigration dans son ensemble. Cette hostilité à l'immigration n'est pas que le résultat de l'existence d'une droite xénophobe. La relation de causalité fonctionne aussi dans le sens inverse : l'hostilité à l'immigration, nourrie par des demandes d'accommodement mal gérées, vient renforcer les courants de la droite nationaliste et explique en partie sa montée récente.

[91]

Je voudrais explorer ici une hypothèse, à savoir que la visibilité accrue des conservatismes religieux minoritaires, et en particulier du conservatisme islamique, favorisée entre autres par les politiques multiculturalistes, a contribué de façon directe et indirecte à la mise d'un accent plus grand sur le fondement identitaire du nationalisme québécois. Cet accent se manifeste de façon différente selon les divers registres du discours nationaliste, que nous allons spécifier dans le cours de l'exposé. Nous présentons ici un ensemble d'hypothèses et de pistes de recherche que nous souhaitons construire de façon cohérente, mais qui reste à démontrer empiriquement, même si de nombreuses illustrations rendent ces hypothèses fort plausibles.

Les dérapages des politiques du multiculturalisme et la transformation du nationalisme québécois, d'un nationalisme civique et politique centré sur la négociation du rapport de force avec Ottawa vers un nationalisme identitaire qui assume son [92] ancrage ethnique de façon plus explicite, ont été largement discutés dans la littérature scientifique ⁸⁷.

Comme l'a souligné Guy Lachapelle dans la séance d'ouverture du colloque, tous les nationalismes comportent nécessairement une dimension identitaire. La distinction faite entre les diverses variantes du nationalisme est une question d'emphase plus ou moins grande sur l'identité, plutôt que de présence ou d'absence de ce critère. Dans ce texte, j'emploierai le terme « nationalisme identitaire » pour désigner un nationalisme qui définit la nation comme étant centrée, de façon presque exclusive, sur l'identité du groupe majoritaire, de telle façon que les autres groupes minoritaires ne se reconnaissent pas dans le discours et les pratiques de ce nationalisme.

Le lien entre la montée des conservatismes religieux -en particulier celui lié à l'Islam - et cette transformation du nationalisme québécois n'a pas été discuté dans la littérature académique. Notre but sera de proposer un cadre théorique qui permet d'identifier ce lien, et d'analy-

⁸⁷ Labelle, 2008.

ser la façon dont il opère. Ceci nécessitera une discussion des caractéristiques du conservatisme religieux islamique et des divers registres du discours nationaliste québécois, registres qui remplissent des fonctions différentes dans ce processus.

On a coutume d'insister, dans les courants progressistes et dans les milieux de défense des droits, sur le rôle de l'islamophobie ambiante comme explication principale de l'hostilité envers l'Islam et les musulmans dans la sphère publique. Plusieurs colloques ont été récemment organisés pour analyser et dénoncer la montée de l'islamophobie, et j'ai moi-même publié plusieurs textes allant dans ce sens⁸⁸. Un discours, solidaire et critique de l'islamophobie s'est donc aussi développé, témoignant d'une polarisation du discours sur l'Islam. Cependant, on a tendance, dans cette approche [93] solidaire, d'ignorer ou de minimiser les facteurs résultants de la montée de l'Islam conservateur sur le discours hostile à l'Islam. Je voudrais ici soulever cette problématique, dont la pertinence sera mise en évidence dans la suite de l'exposé.

Visibilité accrue de l'Islam conservateur

L'émergence et la visibilité accrue des manifestations de l'Islam conservateur dans l'espace public québécois sont le reflet d'une immigration récente en provenance de pays musulmans, combinée à la montée de l'Islam politique dans les sociétés d'origine des groupes concernés.

Les pratiques religieuses ou culturelles attribuées à l'Islam qui dérangent le plus, à tort ou à raison, sont celles qui ont une haute visibilité (tel le voile, ou *hidjab*) ou celles qui supposent des modifications au comportement des non-musulmans de l'entourage des demandeurs : aménagement de lieux de prière dans les institutions laïques, interruptions de travail pour cause de prière, modifications de l'organisation de certains services (ségrégation dans les heures de piscine ou dans les sports), modifications des menus de cafétérias, etc. Certaines de ces demandes nous semblent légitimes : ce sont celles qui ne supposent

⁸⁸ Voir notamment Antonius, 2002 ; Antonius, 2006 ; Antonius et *al.*, 2008 ; Antonius, 2010b.

pas une redéfinition des règles communes de gestion de l'espace public et celles qui impliquent une diversification des services sans grandes conséquences (par exemple, l'ajout d'un menu de viande *halal* aux choix disponibles dans une cafétéria). L'aménagement de lieux de prière dans les institutions publiques ou la ségrégation des lieux publics ne nous semblent pas être de cet ordre, car ces mesures affectent l'usage d'espaces communs. Par contre, le port du *hidjab*, même s'il reflète une vision conservatrice qui est tributaire de la montée de l'Islam conservateur dans les pays musulmans, est symbolique. Et la valeur des symboles est en constante mouvance. Il ne nous semble pas raisonnable de déterminer de façon rigide ce qui est symbolisé par ce signe culturel et religieux dans la mesure où il n'implique pas une modification du fonctionnement des institutions dans lesquelles il est porté. Inversement, nous ne pensons pas que les réactions négatives qu'il suscite relèvent automatiquement du racisme, [94] même s'il n'est pas exclu que certaines en relèvent. En effet, les critiques les plus articulées du fondamentalisme islamique proviennent de courants intellectuels issus des sociétés musulmanes elles-mêmes. Le fait de s'opposer aux tribunaux d'arbitrage fondés sur la *charia*, par exemple, ne relève généralement pas du racisme, loin de là.

Cette montée de la visibilité de l'Islam conservateur est marquée par la place croissante du *rituel* par opposition au *spirituel* dans les pratiques dominantes, au courant des trois dernières décennies, dans les sociétés musulmanes. Elle se manifeste par la croissance des groupes salafistes dans ces sociétés, et la perte d'influence des courants soufis, phénomène rendu visible de façon plus dramatique par la destruction des mausolées soufis et par l'assassinat de leaders soufis en Libye, au Mali et en Syrie, à la faveur de la montée des groupes salafistes *djihadistes* (activement appuyés par l'OTAN, soit dit en passant). La place accrue du rituel trouve ses fondements religieux dans la lecture que font les courants islamistes dominants de la tradition. En ce qui nous concerne, elle a surtout des conséquences importantes pour la capacité du vivre ensemble. Car les courants conservateurs définissent la piété et la conformité au dogme comme incluant de façon centrale une observation rigoureuse des comportements concrets du prophète et de son entourage dans le quotidien. Ceci les amène à sacraliser des pratiques culturelles tribales qu'ils pensent avoir été en vigueur dans l'Arabie au moment de l'apparition de l'Islam (habillement,

port de la barbe, rituels divers), et à en faire le critère de ce qu'est un bon musulman ou une bonne musulmane.

Pour que les individus puissent vivre selon ces critères ritualistes de façon rigoureuse, il faut que la société soit organisée en fonction de ces critères, et que l'espace public, physique et symbolique, soit structuré en conséquence. Dans les sociétés arabes ou musulmanes, ces courants conservateurs ont réussi à transformer des conceptions religieuses qui n'étaient revendiquées, il y a à peine une quarantaine d'années, que par les courants intégristes, en pratiques culturelles généralisées. Ils demandent l'islamisation du pouvoir et l'application de la [95] *charia* de façon coercitive. Pour eux, l'État est le gardien de la moralité publique, redéfinie pour correspondre à la nouvelle vision conservatrice. Dans ces sociétés, l'espace public en a été transformé pour refléter ce type de conservatisme.

En situation d'immigration, le rapport de pouvoir ne permet pas d'imposer cette approche ritualiste à l'ensemble de la société. Il s'agit alors, pour ceux qui souhaitent la promouvoir, de créer les conditions qui vont, par de multiples pressions, inciter les autres musulmans à se conformer et qui vont rendre la transgression socialement plus coûteuse. En d'autres termes, il s'agit de créer des sous-espaces qui facilitent l'hégémonie de la pensée conservatrice dans la « communauté » et le contrôle social qui va actualiser cette hégémonie. Ceci suppose un réaménagement de l'espace public pour accommoder les pratiques conservatrices : salles de prière dans les institutions publiques, marquage vestimentaire de la frontière entre le *Nous* musulman et le *Eux* non musulman etc. Les politiques multiculturalistes favorisent ces processus.

La culture fondée sur l'observation rigoureuse du rituel par l'ensemble du groupe suppose donc un rapport de domination des courants conservateurs sur le reste de la société. En situation d'immigration, cette volonté de contrôle hégémonique est formulée à partir d'une position minoritaire, à la fois au sens démographique et sociologique. Quand on est militant pour l'égalité de tous et contre l'exclusion, on a tendance à ne pas voir cette culture comme reflétant une logique de domination, du fait qu'elle est revendiquée à partir d'une position minoritaire. Cette position minoritaire favorise plutôt l'expression d'un sentiment de solidarité avec ceux et celles qui l'articulent et rend plus difficile la critique de cette idéologie. C'est ceci qui amène un certain

nombre d'individus et d'organisations à ne pas vouloir dénoncer les crimes d'honneur, par exemple, ou les mariages forcés, ou plus généralement l'idéologie conservatrice, considérant qu'une telle critique entraînerait la stigmatisation des minoritaires en question et surtout qu'elle reflète et consolide un sentiment de [96] supériorité des « blancs » sur les « gens de couleur »⁸⁹. L'inscription des représentations actuelles de l'Islam dans l'histoire de l'orientalisme et des rapports coloniaux accentue ce caractère stigmatisant. Ceci place les courants progressistes dans une situation difficile, tiraillés entre l'exigence éthique et politique de défendre les droits de tous et toutes, et la peur de stigmatiser des groupes minoritaires au sein desquels s'exercent des rapports de domination. Cette difficulté à articuler une critique de l'Islam conservateur et des rapports de domination qu'il favorise explique en partie la perte d'influence des courants progressistes auprès de certains secteurs de la société majoritaire, puisqu'on les accuse⁹⁰ d'être, dans les mots de Djemila Benhabib, les « idiots utiles » d'un islamisme conquérant⁹¹. Soulignons que les critiques les plus acerbes de l'Islam conservateur sont souvent articulées par des personnes issues de sociétés musulmanes et qui ont été témoins, ou même victimes, de la montée de l'islamisme et de ses conséquences sur les sociétés musulmanes, ce qui ne les empêche pas par ailleurs de tomber dans des exagérations démesurées ou dans la démagogie.

L'évolution de l'Islam conservateur que nous avons décrite est relativement récente. Je voudrais illustrer cette idée par une anecdote qui me semble significative. Il y a une cinquantaine d'années, l'idée proposée par le Guide suprême des Frères musulmans à l'effet que l'État en Egypte devait imposer le *hidjab* à l'ensemble des femmes égyptiennes avait provoqué une crise de rire chez le président égyptien Gamal Abdel Nasser, ainsi que chez les milliers de personnes à qui il faisait état de ses pourparlers avec le Guide suprême, lors d'un discours public. En voyant la vidéo en question sur YouTube⁹², [97] on mesure

⁸⁹ Voir par exemple la critique que fait Sherene Razack des tentatives de mettre au point des outils législatifs visant à protéger les femmes de pratiques patriarcales, critique s'inspirant de la célèbre formule de G. Spivak, « *white men rescuing brown women from brown men* » (Spivak, 1999, p. 284) ; Razack Sherene, 1998.

⁹⁰ De façon tout à fait démagogique, d'ailleurs.

⁹¹ Benhabib, 2011.

⁹² Cette vidéo peut être visionnée en ligne à l'adresse suivante : [YouTube](#).

la distance parcourue par la société égyptienne, et par les sociétés arabo-musulmanes en général, sur la question du fondamentalisme religieux.

Les courants fondamentalistes ont réussi à « vendre » cette nouvelle culture islamique aux sociétés musulmanes, au point que certaines pratiques et comportements - tel le port du *hidjab* - qui étaient associés à l'Islam intégriste il y a 50 ans, sont devenus aujourd'hui banals et de simples signes de respectabilité, de conformité au dogme, ou de piété. En d'autres termes, la culture portée par les fondamentalistes musulmans a pénétré de larges secteurs, devenus à présent majoritaires, dans les sociétés arabo-musulmanes, et du coup elle a cessé d'être considérée comme intégriste et elle est plutôt considérée comme reflétant le caractère authentique de l'Islam. Ceci se reflète aussi en situation d'immigration, mais avec une différence importante : les courants fondamentalistes ne sont pas majoritaires, et une partie non négligeable des immigrants en provenance des sociétés musulmanes sont de tendance laïque, ayant immigré avant tout pour fuir l'islamisme plutôt que pour des raisons purement économiques. Ces considérations ont des conséquences sur les modalités du débat concernant le multiculturalisme, car les pratiques associées à cet Islam conservateur sont perçues comme un irritant, ou comme une menace, et donnent lieu à des généralisations abusives qui font le lit du racisme.

Le système juridique canadien accentue la capacité de ces pratiques de transformer le caractère de l'espace public, ainsi que *leur perception comme étant susceptibles de le faire*. En effet, il est basé sur la *Common Law* britannique qui fait une grande place à la jurisprudence. Si elle est jugée raisonnable, une demande individuelle d'accommodement litigieuse portée à l'attention de la cour cessera d'être un cas d'accommodement isolé, puisqu'elle fera jurisprudence et permettra d'établir une règle applicable à d'autres cas. La Juge Claire L'Heureux-Dubé a bien exprimé ce point en revenant sur la décision de l'autorisation du *kirpan* (le cas Multani) et en soulignant les [98] dangers potentiels de ce jugement⁹³. Cependant, même si le principe établi par la Cour Suprême dans le cas Multani a eu une portée limitée puisqu'à notre connaissance, il n'y a pas eu d'autres demandes du même genre, cette décision a établi un climat qui allait être pris en considération par des gestionnaires locaux d'institutions diverses, pré-

⁹³ Buzetti, 2007.

férant accorder des accommodements pas toujours raisonnables plutôt que de courir le risque de poursuites judiciaires coûteuses.

Les aspects que nous avons soulevés sont à l'origine de perceptions et de peurs injustifiées, donnant lieu quelquefois à un discours raciste ou du moins injustement alarmiste. En d'autres termes, ce qui est perçu comme un enjeu important ne l'est pas toujours, et relève quelquefois d'un alarmisme injustifié. Dans certains cas, cet alarmisme a été fabriqué de toutes pièces par un traitement médiatique sensationnaliste. Ce qui est intéressant pour notre propos n'est pas la couverture médiatique elle-même, mais la réaction des lecteurs et des auditeurs (dans les lignes ouvertes ou dans les blogues des grands quotidiens) qui montent au créneau pour défendre l'identité nationale menacée par des pratiques culturelles minoritaires ⁹⁴.

Spécifions qu'il s'agit là d'un registre particulier du discours où la référence à l'identité nationale est très présente, même s'il ne s'agit pas d'un discours sur le nationalisme. Ce discours populiste, qui emporte l'adhésion du lectorat du *Journal de Montréal*, par exemple, a un effet sur la façon dont évolue le débat nationaliste. Rappelons que le lectorat de ce journal est le plus important lectorat francophone et qu'il dépasse largement le nombre de lecteurs de La Presse ou du Devoir.

Une idée largement reproduite et popularisée dans les tabloïds populistes et dans le discours de leurs lecteurs est à [99] l'effet que tout accommodement, quel qu'il soit, constitue une menace pour le groupe majoritaire et une négation de son affirmation identitaire. Le seul fait de soulever le droit des minorités devient, dans la logique populiste, de l'à-plat-ventrisme envers les communautés immigrées, qui font preuve d'une attitude ingrate alors qu'on les a accueillis - supposément - à bras ouverts. Le débat sur l'immigration et l'intégration devient *structuré* alors par les questions identitaires. Les questions de l'accès à l'emploi, de l'exclusion et de la marginalisation économiques deviennent, en conséquence, reléguées au dernier plan, faisant l'objet de déclarations compatissantes et condescendantes, mais pas de politiques réelles. Ce portrait d'un des aspects du discours nationaliste populaire est à peine caricaturé, et je pourrais en citer de nombreuses

⁹⁴ Voir par exemple les réactions aux chroniques de Rima Elkouri, rapportées par la journaliste dans sa chronique du 20 mars 2012, intitulée *O.K. ! Je retourne dans mon pays*.

illustrations. Il constitue un registre parmi d'autres du discours nationaliste, sur lequel nous voulons dire quelques mots à présent.

Les courants nationalistes québécois

Aux fins de notre analyse, nous proposons de distinguer trois registres de discours nationalistes sur la nation et la diversité qui interagissent différemment avec la visibilité accrue des manifestations de l'Islam dans l'espace public : un discours populaire (que nous venons d'évoquer) ; un discours « grand public » des politiciens et des chroniqueurs ; et enfin un discours savant, celui des universitaires et des essayistes.

Ces discours ne sont pas structurés de façon identique, mais ils se nourrissent mutuellement.

Le discours nationaliste populaire a été analysé du point de vue de son attitude envers les immigrants en général et l'Islam en particulier. Le racisme, ou du moins une hostilité profonde envers l'immigration musulmane, s'y exprime, à côté d'attitudes de solidarité et d'ouverture⁹⁵. Mais à ma connaissance le lien entre l'orientation nationaliste exprimée dans ce discours et les manifestations de l'Islam dans l'espace [100] public n'a pas été analysé. Pour qui est familier avec ce discours, la mention de l'Islam comme menace à l'identité y est commune et on peut y déceler une posture de défense de l'identité et de la nation québécoises face à l'invasion culturelle représentée par les comportements des immigrants. Ce discours a eu tendance à se positionner en réaction forte, disons viscérale, aux manifestations banales de l'Islam, en les associant automatiquement à un Islam radical et conquérant, rendu plus visible par la couverture médiatique sensationnaliste.

⁹⁵ Voir Antonius et al. 2008 ; et Potvin, 2008.

La logique du lien entre Islam conservateur et défense de la nation

Ce lien est relativement aisé à concevoir : la possibilité pour les individus de vivre les rituels de l'Islam intégriste ou conservateur dans l'espace public suppose une redéfinition des règles qui régissent cet espace. Ainsi, si on veut faire ses prières au moment précis prescrit par l'orthodoxie dominante et en faisant les ablutions rituelles, il faut des lieux appropriés dans les tours de bureaux et dans les écoles et les universités, il faut interrompre les activités à ce moment, et il faut refaire les toilettes pour pouvoir s'y laver les pieds. Bien sûr, peu de musulmans le demandent, mais ce sont précisément ces pratiques qui avaient causé beaucoup de tensions, il y a quelques années, à l'École de technologie supérieure de Montréal. Les considérations d'ordre quantitatif n'entrent pas en jeu ici : même si c'est une minorité qui fait ces demandes, et si ces demandes sont formulées en termes de droits de la personne et de liberté de croyance, il y a une obligation morale, pour l'ensemble de la société, de faire ce qu'il faut pour garantir le respect de ces droits. En d'autres termes, il faut réintroduire des considérations d'ordre religieux dans la conception de l'espace public et dans l'organisation du travail.

Or, dans la société québécoise, la laïcité des institutions et la neutralité de l'espace public, du point de vue des religions, ont été acquises de haute lutte, au bout d'un long processus historique. À tel point qu'elles sont devenues des valeurs constituantes de la nation moderne qu'est le Québec. Leur remise en question devient alors une remise en question de ce [101] qui *fait* la nation, et la lutte contre ces remises en question se fait donc naturellement dans le cadre d'un renforcement de ces valeurs et de l'institution qui les garantit, la nation.

Le processus de base qui est à l'œuvre est celui du rattachement à la nation - redéfinie par l'attachement à des valeurs - comme moyen de prévention de la dissolution appréhendée de son identité, menacée par des pratiques culturelles ancrées dans des religions « importées ». Ainsi, la menace contre la nation a changé de nature au cours des dernières décennies : ce n'est plus simplement le rattachement au Canada,

dont les politiques multiculturalistes réduisent la nation québécoise à un groupe ethnoculturel parmi d'autres, qui constitue une menace, mais aussi les demandes religieuses qui remettent en question l'identité québécoise contemporaine, définie entre autres par sa distanciation de l'Église catholique et des valeurs traditionnelles. D'où l'importance accordée à la laïcité et à l'égalité hommes-femmes. L'insistance sur ces valeurs - rattachées de façon organique au nationalisme québécois contemporain, dans toutes ses variantes - devient une façon de préserver l'identité québécoise.

Une image capture cette logique de façon extrême, presque caricaturale. Elle provient d'un site français d'extrême droite, le site de Ri-



poste laïque. Même si le groupe pousse la logique jusqu'à l'extrême, et que ce n'est pas du tout le cas des tendances majoritaires parmi les nationalismes québécois, les liens dont nous parlons sont illustrés de façon éloquente. Sur sa page Facebook, l'image suivante est associée à l'identité du site :

Cette image résume à elle seule l'ensemble des liens dont nous parlons : les manifestations de l'Islam intégriste [102] (*burqa*), le glissement vers l'Islam tout court (*l'Islam ne passera pas*), la volonté de résister (*ne passera pas*) et le symbole de la nation (*Marianne, le drapeau*) comme fondement de la résistance.

Les versions dominantes du nationalisme au Québec rejettent clairement la lecture raciste de l'extrême droite, et n'endossent aucunement, selon notre lecture, le discours hostile à l'Islam dans son ensemble. Mais le discours grand public des politiciens et des chroniqueurs vient répondre aux craintes exprimées dans le discours populiste, en proposant l'option nationaliste comme réponse aux dangers perçus. Face au Canada anglais, l'affirmation de la nation québécoise passe par l'affirmation du français. Mais face à la « menace » de l'Islam conservateur, menace construite et amplifiée par certains médias,

la défense de la nation se fait par l'affirmation des deux valeurs de la laïcité et de l'égalité homme-femmes.

Un troisième registre du discours nationaliste, celui des essais et des recherches académiques, tend à être beaucoup plus nuancé, et il s'éloigne de la problématique de l'Islam comme menace. Nous ne l'analyserons pas ici puisque ces diverses tendances s'expriment dans les textes du présent ouvrage.

Conclusion

Nous avons voulu formuler et discuter une hypothèse, celle du rôle de la visibilité accrue des manifestations de l'Islam conservateur dans l'espace public québécois comme facteur explicatif de l'accent mis sur l'identité et les valeurs dans le courant nationaliste. En effet, ces manifestations sont perçues comme une menace, et le nationalisme comme une réponse à cette menace. L'Islam fait peur, à tort croyons-nous, et cette peur est exprimée quelquefois de façon xénophobe et pour les mauvaises raisons.

Le lien entre ces deux éléments (l'Islam et le nationalisme) passe par une série de processus sociaux, dans lesquels un alarmisme fabriqué médiatiquement, et non fondé, se juxtapose à des préoccupations légitimes par ailleurs. Dans [103] ces processus, un glissement implicite se fait entre les manifestations de l'Islam intégriste - phénomène relativement récent dans les sociétés à majorité musulmane - et les pratiques de l'Islam traditionnel. L'attitude critique envers le fondamentalisme se transforme alors en hostilité envers tout ce qui évoque l'Islam. Mais si cette hostilité s'exprime de façon crue, presque viscérale, au niveau populaire, et si elle est relayée par les tabloïds à grand tirage et par les lignes ouvertes radiophoniques, elle est sublimée au niveau du discours politique, et prend la forme d'une « défense de la nation » qui s'exprime par une affirmation identitaire, associée à la droite. Les courants progressistes n'étant pas assez critiques des politiques du multiculturalisme, ils ont tendance à souligner l'aspect non fondé de l'alarmisme (surtout lorsqu'il prend des tournures racistes), mais n'apportent pas de réponse satisfaisante aux préoccupations légitimes relatives à la redéfinition de l'espace public. Le fonctionnement

du système juridique canadien exacerbe ces peurs identitaires, en permettant la transformation d'accommodements ponctuels en jurisprudence, ouvrant ainsi la porte à une redéfinition de l'espace public en fonction des demandes des groupes les plus conservateurs, et défaisant du coup des années de lutte pour séculariser cet espace public. Cela met les courants nationalistes progressistes dans une impasse apparente, qui consiste à devoir défendre en même temps l'affirmation nationale du Québec face à l'hégémonie du système fédéral, et les droits des minorités ethnoreligieuses, perçus au Québec comme étant un cheval de Troie fédéraliste.

La sortie de l'impasse passe par une dissociation de ce qui relève de l'Islam intégriste et de l'Islam tout court, et par une déconstruction du discours médiatique alarmiste. On pourra alors articuler un nationalisme civique qui ne fait pas fi de l'ancrage historique et culturel du Québec contemporain, et qui laisse une place à la diversité, même dans ses tendances conservatrices minoritaires, et même si ces tendances vont à l'encontre des valeurs acquises au cours des luttes historiques des dernières décennies pour la neutralité de l'État en matière religieuse et pour l'établissement d'un espace public sécularisé.

[104]

Références

Antonius, Rachad. (2002). « [Un Racisme "respectable"](#) », dans J. Renaud, L. Pietrantonio et G. Bourgeault (dir.), *Les relations ethniques en question : Ce qui a changé depuis le 11 septembre*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, p. 253-270.

Antonius, Rachad. (2006). « Les représentations médiatiques des Arabes et des musulmans au Québec », dans M. Venne et M. Fahmy (dir.), *L'annuaire du Québec 2007*, Montréal, Fides et l'Institut du Nouveau Monde, p. 254-259.

Antonius, Rachad. *et al.* (2008). [Les représentations des Arabes et des musulmans dans la grande presse écrite du Québec](#), Rapport de recherche présenté à Patrimoine Canadien.

Antonius, Rachad. (2010a). « Le Journal de Montréal et les frontières symboliques avec les Musulmans », dans A. Gohard et D. Acklin Muji (dir.), *Entre médias et médiations : mises en scène du rapport à l'altérité*, Paris, L'Harmattan.

Antonius, Rachad. (2010b). « Les représentations des Arabes et des musulmans dans l'espace public québécois », dans H. Ben Salah (dir.) *Arabitudes. L'Altérité arabe au Québec*, Montréal, Fides.

Benhabib, Djemila. (2011). *Les Soldats d'Allah à l'assaut de l'Occident*, Montréal, VLB éditeur.

Buzetti, Hélène. (2007). « Les affaires du kirpan et de la souccah juive - La Cour suprême s'est trompée ». *Le Devoir*, 9 novembre, p. A3.

Elkouri, Rima. (20 mars 2012). « O.K. ! Je retourne dans mon pays », *La Presse*. En ligne : [La Presse](#).

Labelle, Micheline. (2008). « Les intellectuels québécois face au multiculturalisme : hétérogénéité des approches et des projets politiques », *Canadian Ethnic Studies*, vol. 40, n° 1-2, p. 33-56. [En préparation dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

Potvin, Maryse. (2008). *Médias et accommodements raisonnables. L'invention d'un débat. Analyse du [105] traitement médiatique et des discours d'opinion dans les grands médias québécois sur les situations reliées aux accommodements raisonnables, du 1er mars 2006 au 30 avril 2007*, Rapport présenté à la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodements reliées aux différences culturelles.

Razack Sherene. (1998). *Looking White People in the Eye : Gender, Race, and Culture in Courtrooms and Classrooms*, Toronto, University of Toronto Press.

Spivak, Gayatri Chakravorty. (1999). *A Critique of Postcolonial Reason : Toward a History of the Vanishing Present*, Cambridge, Harvard University Press.

[106]

[107]

LA LOGIQUE DU NATIONALISME CONSERVATEUR

**“Le néoconservatisme québécois
et l'échec du mouvement souverainiste :
une citoyenneté ambiguë.”**

Anne Legaré

[Retour à la table des matières](#)

[276]

RÉSUMÉ

Des forces sociales de toutes tendances se sont affrontées depuis les années 1960 composant aujourd'hui un échiquier politique contrasté dont il importe d'approfondir la cartographie. Celle-ci a débuté par l'évacuation de la culture de la Révolution tranquille à l'occasion de la défaite du Parti québécois de 2007 en tant qu'opposition officielle et son remplacement par l'Action démocratique, période allant jusqu'à l'élection du Parti québécois à la tête d'un gouvernement minoritaire en 2012. Cette étape a révélé une mutation dans la représentation de l'autre. On s'interrogera sur les caractéristiques de l'extension d'une pensée [277] néoconservatrice comme révélateur de l'affaiblissement du mouvement souverainiste dans le rapport à une diversité sociétale constitutive. Quatre symptômes de cette mutation seront explorés et nous montrerons en quoi l'échec du projet de souveraineté a ainsi fait place à une représentation ambiguë de la citoyenneté.

[107]

La scène politique québécoise a brutalement changé depuis une dizaine d'années. Afin d'identifier le contexte dans lequel est apparu un changement net dans le discours partisan et intellectuel passant de la domination d'un nationalisme progressiste à un nationalisme conservateur, je retiendrai deux moments : la double défaite du Parti québécois (PQ) en tant que parti de gouvernement, mais aussi sa défaite en tant que parti de l'opposition officielle en 2007. Ensuite, on notera en 2012 l'élection du PQ en tant que gouvernement minoritaire faisant face à la mutation de son ancien adversaire et parfois allié, la Coalition Avenir Québec (CAQ). Enfin, on doit reconnaître sa défaite idéologique comme synthèse des aspirations souverainistes.

À titre d'illustration, on notera cette dernière prise de position idéologique que l'on trouvait sur le site du PQ en avril 2013 et qui traduit bien la valse-hésitation du PQ : « La souveraineté du Québec est-elle à gauche ou à droite ? En raison d'une dérive du discours public des dernières décennies, nous [108] sommes portés à associer la souveraineté à la gauche. Mais ce n'est pas le cas ». ⁹⁶

Or, j'avancerai que la montée du nationalisme conservateur (plutôt la *remontée* puisque celui-ci a dominé longtemps la scène jusqu'à et avec l'Union nationale) est le symptôme d'une *réaction* face à cette faiblesse du PQ attribuable autant à son indécision et à son obsession centriste qu'à son progressisme. Le PQ est devenu l'expression d'une fraction sociale conservatrice, autrefois tenue en laisse par Jacques Parizeau jusqu'au soir du référendum, et en même temps l'expression d'une fraction libérale qui est minorisée depuis le positionnement de l'Action démocratique du Québec (ADQ) et de la CAQ.

Le désespoir identitaire de la fraction conservatrice est aujourd'hui manifeste. Voilà pour le diagnostic.

⁹⁶ Parti Québécois. [En ligne](#).

***Le problème :
l'inflation d'une pensée conservatrice***

Le constat de la diffusion d'un nationalisme conservateur ne cesse pas d'inquiéter. Cette extension dépasse les marges restreintes qui lui avaient été dévolues au sein du mouvement souverainiste depuis les années Parizeau, aux alentours de 1991 jusqu'à son départ, en 1995. La plupart des franges des multiples milieux qui aspirent à la souveraineté du Québec sont actuellement poreuses et semblent accueillir ce vent conservateur sans la distance critique à laquelle on se serait attendu.

En quelques années, on a vu se répandre, effet particulier de certains locuteurs parlant plus fort que d'autres, une sympathie, une résignation devant l'absence de discours alternatif suffisamment répandu, un quasi unanimité prenant la forme d'une élévation de la définition de peuple québécois au statut de *majorité historique* compris comme pensée universelle, légitime et stratégique.

[109]

La dite *majorité historique* est devenue l'équivalent du sujet historique susceptible de fonder le nouvel État auquel plusieurs aspirent. On peut être frappé par le succès d'une telle représentation ayant fait son apparition vers le début des années 2000, et rarement utilisée au cours des années pendant lesquelles le PQ était à la fois libéral au sens philosophique du terme et social-démocrate (certains diront « progressiste »).

Il est devenu impératif de chercher les repères historiques récents qui expliquent une telle apparition et une telle ferveur à l'endroit d'un cadre d'action et d'analyse aussi réducteur qu'inapproprié et même politiquement suicidaire.

Car, dans tous les cas de figure, même celui invraisemblable d'une majorité dite « historique » lors d'un référendum en faveur de la souveraineté, ceux qui sentiraient qu'ils ne font pas partie de cette majorité risquent d'exprimer fortement, pour ne pas dire violemment, leurs frustrations face à ce rejet. Or, nous voulons que ce passage s'effectue

dans la plus entière légitimité. De plus, une reconnaissance internationale appuyée sur une dite *majorité historique* serait même impensable. Les instances internationales parlent de *population majoritaire* justement pour dire qu'en tant que majorité elles sont susceptibles d'être sujet ou auteur de discrimination, mais on ne parlera jamais de majorité historique dans un sens émancipateur ou correcteur des inégalités

L'unité, la pérennité et la continuité caractérisent le nationalisme conservateur tout entier tourné vers la *Conservation*, selon les termes de René Lévesque d'une « [...] personnalité qui dure depuis trois siècles et demi »⁹⁷. Or, les faits sont là, le Québec dans sa facture socio culturelle a changé et doit être pensé autrement afin que toute sa population puisse se reconnaître comme destinataire légitime d'un projet de souveraineté.

[110]

À cette fin, il importe de formuler plutôt dans *les termes d'un accueil* ce qui fonde cet appel à la solidarité.

Voyons maintenant l'identification du repli, de ses causes, de ses sources et son analyse.

En quoi la phase actuelle en est-elle une de repli ?

La période qui s'étend depuis la victoire de l'ADQ en tant qu'opposition officielle de 2007 jusqu'à aujourd'hui se traduit par une pensée dichotomique, une pensée de la division (et non pas de rassemblement) entre majorité et minorités. Cette pensée se centre sur :

- Le primat du quantitatif au détriment du qualitatif : du privilège de la majorité (historique) au détriment du lien social qui devrait unir l'ensemble ;

⁹⁷ Lévesque, 1968. Noter que Mathieu Bock-Côté reconnaît lui-même qu'« [...] il y avait, somme toute, un sentiment conservateur latent chez René Lévesque » (Bock-Côté, 2012, p. 68).

- Le primat de la survie, de la peur de disparaître, retour du « nous Canadien-français » exclusif au détriment du « nous inclusif de Québécois » ;
- Le primat de la reconnaissance de soi plutôt que l'accueil de l'autre ;
- Le primat de l'origine plutôt que de la relation à ce qui se transforme ;
- Le primat de l'électoratisme ou de l'obsession partisane plutôt que de l'approfondissement de la diversité du mouvement social et souverainiste.

On est passé de l'affirmation « maîtres chez nous » à la promotion de l'identité de la majorité (« nous autres ») ! Le choc que suscite la prise de conscience de l'extension actuelle du nationalisme conservateur au Québec est tel qu'il force l'indulgence en se demandant d'où peut bien venir une telle recrudescence.

Causes et sources de ce repli :

Je tenterai d'expliquer la montée de la tendance conservatrice par trois facteurs : un facteur démographique, un facteur politique et un facteur idéologique.

[111]

Le facteur démographique

La diminution du poids démographique du Québec dans le Canada représente un des facteurs qui expliquent la peur de disparaître dans le Canada et le besoin de se comptabiliser chez soi et entre soi. On se comptabilise par rapport à un autre. On voit ainsi apparaître la notion de majorité historique :

Les chiffres sont les suivants :

- En 1951, le Québec représentait 29% de la population canadienne soit presque un tiers ;
- En 2011, cette proportion était passée à 23,5% ;
- En 2031, la population serait de 22% soit moins du quart ⁹⁸.

La peur de disparaître et le désir de survie vont ensemble et ils prennent forme dans une catégorie d'affirmation et d'exclusion : « nous sommes la majorité et nous sommes donc légitimes ». Or, aujourd'hui, compte tenu du rôle structurant de l'Organisation des Nations Unies (ONU) dans les relations inter étatiques depuis la création de la Société des Nations, la légitimité du pouvoir politique repose moins sur une majorité électorale que sur le respect des droits fondamentaux stipulés dans les chartes.

Le facteur politique

Durant la période de 1975 à 2000, le Québec s'est donné des outils juridico politiques d'affirmation de son identité que sont les différentes chartes. De son côté, le Canada, par ses propres chartes, conteste certains effets de l'application des chartes québécoises. Les décisions des chartes québécoises seront soumises à l'autorité et à la légitimité des chartes fédérales.

Ainsi, le Québec (et les Québécois) vivent une blessure qui déclenche colère et repli.

Des exemples parmi d'autres sont les suivants :

[112]

- Dès 1979, les articles 7 à 13 de la *Charte de la langue française* furent déclarés inconstitutionnels par la Cour Suprême. Ainsi, le gouvernement du Québec s'est vu tenu d'adopter toutes ses lois dans les deux langues pour se conformer au jugement de la Cour ;

⁹⁸ Leclerc, s.d.

- En 1982, la *Charte canadienne des droits et libertés* a recours au primat de l'article 23 pour déclarer inconstitutionnel le chapitre VIII de la *Charte de la langue française* sur la langue d'enseignement ;
- En 1988, la Cour Suprême du Canada valide la décision de la Cour supérieure du Québec sur l'affichage bilingue ;
- En 2009, dans un jugement unanime, la Cour Suprême du Canada « [...] a estimé que le gouvernement du Québec a contrevenu à la Charte canadienne des droits et libertés » et « [...] a invalidé des dispositions de la Charte de la [SIC] langue française [...] » qui « [...] avaient pour but d'empêcher des parents du Québec d'utiliser l'école anglaise privée non subventionnée dans le but d'acquérir le droit d'envoyer leurs enfants à l'école anglaise financée par les fonds publics »⁹⁹ (écoles passerelles).

Le poids de ces facteurs politiques est réel et produit ses effets : entre autres, il incite en effet au repli.

Le facteur idéologique

La période des 30 dernières années qui ont précédé la fin du XX^e siècle a eu un impact important sur les relations entre groupes sociaux au sein des sociétés occidentales et a ainsi agi sur l'ensemble des représentations du rapport à l'autre qui se sont instituées dans ces sociétés.

C'est justement ce rapport à l'autre qui affecte, dérange, le nationalisme conservateur et le fait surgir. En effet, la prégnance [113] de la représentation de l'autre dans les décisions légitimes des tribunaux des États et des organisations inter étatiques comme l'ONU vise directement à déplacer la légitimité de la majorité vers le respect des droits fondamentaux.

Cette situation est nouvelle et elle porte ombrage justement à cette prétention acquise de fonder la légitimité sur le nombre du groupe dominant.

⁹⁹ *Ibid.*

Droits des minorités

Ainsi, la question des droits des minorités est devenue un facteur prédominant dans les processus de démocratisation des dernières décennies en Occident. Nous verrons donc sa définition, les mesures de promotion des identités et l'esprit qui permet de définir les mesures de non-discrimination.

Dans un rapport des Nations Unies paru en 2010 intitulé *Droits des minorités : normes internationales et indications pour leur mise en œuvre*, le Haut-Commissariat aux droits de l'Homme s'appuie sur une étude qui porte sur la mise en œuvre des droits garantis à l'article 27 du *Pacte international relatif aux droits civils et politiques*.

Le rapport reprend la définition de minorité telle que définie par le professeur Francesco Capotorti en 1977. Une minorité se définit comme suit :

Un groupe numériquement inférieur au reste de la population d'un État, en position non dominante, dont les membres - ressortissants d'un État - possèdent du point de vue ethnique, religieux ou linguistique des caractéristiques qui diffèrent de celles du reste de la population et manifestent même de façon implicite un sentiment de solidarité, à l'effet de préserver leur culture, leurs traditions, leur religion ou leur langue ¹⁰⁰.

De son côté, le juriste José Woehrling souligne que :

[114]

[...] le concept de minorité renvoie à des groupes, à l'intérieur de la société globale, qui présentent une certaine permanence [...] par le fait que leurs membres partagent tous une caractéristique immuable, ou qui ne se change pas facilement ou pas rapidement. En outre, cette caractéristique commune est d'habitude à l'origine d'une certaine vulnérabilité du groupe par rapport au reste de la société. Dans ce deuxième sens, le concept de minorité semble renvoyer avant tout à celui de « groupe vulnérable » ¹⁰¹.

¹⁰⁰ Haut-Commissariat aux droits de l'Homme, 2010, p. 2.

¹⁰¹ Woehrling, 2003.

Mesures de promotion des minorités

Tout d'abord, évoquons la nécessité de promouvoir l'identité des minorités telle que définie par ce même rapport : « La promotion et la protection de l'identité des minorités [...] empêchent l'assimilation forcée et la disparition des cultures, des religions et des langues qui donnent au monde sa richesse et constituent donc une partie de son patrimoine »¹⁰². Il s'agit du principe de *non-assimilation*.

La non-assimilation signifie que la diversité et le pluralisme des identités ne sont pas seulement tolérés, mais sont aussi protégés et respectés. Il s'agit d'assurer le respect d'identités différentes tout en veillant à ce que les différences de traitement à l'égard de certains groupes ou membres de ces groupes ne servent pas de prétexte à des pratiques ou politiques discriminatoires. Des mesures positives sont nécessaires pour que la diversité culturelle, religieuse et linguistique soit respectée et pour qu'il soit reconnu que les minorités enrichissent l'ensemble de la société grâce à cette diversité¹⁰³.

Mesures anti discriminatoires

Ensuite, voyons ce qui en est de la discrimination et de son élimination :

[115]

L'article premier de la *Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale* définit la discrimination comme

[...] toute distinction, exclusion, restriction ou préférence fondée sur la race, la couleur, l'ascendance ou l'origine nationale ou ethnique, qui a pour but ou pour effet de détruire ou de compromettre la reconnaissance, la jouissance ou l'exercice, dans des conditions d'égalité, des droits de

¹⁰² Haut-Commissariat aux droits de l'homme, 2010, p. 8.

¹⁰³ *Ibid.*

l'homme et des libertés fondamentales dans les domaines politique, économique, social et culturel ou dans tout autre domaine de la vie publique ¹⁰⁴.

On constate donc qu'est établi le primat des droits de l'Homme sur toute distinction fondée sur l'origine nationale ou ethnique que ce soit ou non proclamé par une majorité dite historique.

Ajoutons encore que le Groupe de travail sur les minorités exprime l'importance de ce principe de la manière suivante : « Les gouvernements ou les populations majoritaires sont souvent tolérants envers les personnes d'origine nationale ou ethnique différente jusqu'à ce qu'elles revendiquent leur propre identité, leur propre langue et leurs propres traditions : c'est alors que souvent la discrimination ou la persécution s'installe » ¹⁰⁵.

Recommandations

Plus récemment, le Comité des droits des minorités a insisté sur « [l]a nécessité de veiller à ce que les minorités soient traitées sur un pied d'égalité avec le reste de la population et jouissent des droits de l'homme et des libertés fondamentales sans discrimination d'aucune sorte [...] » ¹⁰⁶. Les États doivent voir « [...] à renforcer les mesures visant à éliminer les obstacles et à élargir l'accès à une participation plus large et plus concrète des [116] [...] personnes appartenant à des minorités nationales ou ethniques, religieuses ou linguistiques à la vie politique, économique, sociale et culturelle de la société » ¹⁰⁷.

Enfin,

[à] sa deuxième session, les 12 et 13 novembre 2009, le Forum sur les questions relatives aux minorités s'est principalement intéressé à la question des minorités et de la participation politique effective. L'une des références majeures pour cette session était le paragraphe 2 de l'article 2 de la Déclaration des Nations Unies sur les minorités, qui énonce le droit des

¹⁰⁴ Haut-Commissariat aux droits de l'homme, s.d.

¹⁰⁵ Haut-Commissariat aux droits de l'homme, 2010, p. 11.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 12.

¹⁰⁷ *Ibid.*

personnes appartenant à des minorités nationales ou ethniques, religieuses ou linguistiques, « de participer pleinement à la vie culturelle, religieuse, sociale, économique et publique ». Pour que la participation des minorités soit effective, il ne suffit pas aux États parties d'assurer formellement la participation des personnes appartenant à des minorités nationales ; ils devraient également veiller à ce que cette participation influe de manière significative sur les décisions prises et permette [...] un sens d'appropriation partagée des mesures adoptées ¹⁰⁸.

Analyse

Il m'apparaît évident que les caractéristiques suivantes des droits des minorités s'accommodent mal de la définition du peuple québécois comme majorité historique.

En effet, l'analyse des rapports entre la notion de majorité historique et les trois composantes de la question des minorités : définition, obligations et mesures de non discrimination conduit aux constats suivants.

Tout en se revendiquant comme majorité, la communauté québécoise partageant une même histoire et une même langue, et [117] constituant en effet la population majoritaire au Québec, intériorise la définition et la position de minorité.

Si on compare la définition de minorité adoptée par l'ONU et celle de José Woehrling aux représentations de la communauté québécoise définie en tant que majorité historique, on trouve que tous les traits d'une minorité s'appliquent à cette communauté : le caractère différent du reste de la société canadienne, la permanence, la résistance au changement et la vulnérabilité.

Toute majorité empirique qu'elle est, au sens du droit, la communauté francophone du Québec se définit par elle-même comme une minorité et s'attribue les droits d'une minorité.

De plus, l'étude de ses positionnements politiques - promotion et protection - sont aussi ceux d'une minorité. Toutes les mesures politiques revendiquées par cette communauté coïncident avec les mesures recommandées par l'ONU pour la défense des droits des minori-

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 13.

tés : promotion et protection de l'identité afin d'empêcher l'assimilation...

Or, une communauté ne peut justement pas se présenter comme telle, prétendant que, parce que majorité, elle aurait plus de droits et fonderait à elle seule, de par son nombre, toute la légitimité.

Cependant, sur le plan de la définition de la discrimination, la position de défensive en tant que minorité dans le Canada passe à offensive au Québec.

Tout se passe comme si cette communauté qui se reconnaît à travers les critères d'une minorité, voulait transgresser sa position et s'instaurer dans une position que j'appellerai *d'auto discrimination positive*.

Cette communauté se représente elle-même, selon les termes-mêmes de la *Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale* par une distinction et une préférence compte tenu de son origine nationale et ethnique [118] (une « [...] personnalité qui dure depuis trois siècles et demi »¹⁰⁹ selon les termes rappelés de René Lévesque ; c'est une approximation historique, mais certainement pas un fait ni sociologique ni politique).

Considérer que sa propre culture peut légitimement s'imposer parce que majoritaire se fait au détriment des apports des autres cultures et est discriminatoire. Mais considérer que sa propre culture est légitime parce qu'elle respecte les droits de l'homme et les droits fondamentaux constitue un enrichissement de l'ensemble et n'est pas discriminatoire.

Selon cet article de la *Convention*, la communauté qui se discrimine elle-même en se mettant en position d'autorité ou d'exclusion en tant que majorité ne se place pas dans des conditions d'égalité avec le reste de la société.

Une population peut être majoritaire par les caractéristiques qui la définissent, mais le nombre ne l'autorise pas à se donner un statut particulier au détriment des autres ou à instaurer des conditions d'*inégalité*.

¹⁰⁹ Lévesque, 1968, p. 109.

Au cours du siècle dernier, la légitimité est passée des droits de la majorité au primat du respect des droits fondamentaux.

Enfin, quant aux mesures, aux correctifs à prendre contre cette discrimination, la représentation conservatrice de la communauté francophone du Québec se donne elle-même comme une minorité discriminée lorsqu'elle s'affirme comme majorité historique au détriment de tous ceux et celles qui n'en font pas partie. Par ce fait, elle engendre elle-même de la discrimination. Or, en s'instituant majorité, cette communauté discrimine ou subordonne à ses propres objectifs de promotion et de protection les autres communautés et individus d'appartenance ethnique différente.

[119]

Conclusion

De façon extrêmement surprenante, le nationalisme conservateur, qui choisit de s'incarner dans l'expression « majorité historique », interiorise le langage de l'autre et, dans un désir d'affirmation, il le retourne contre lui-même en se traitant comme si il était une minorité.

Devant l'accusation d'ethnicité répandue dans le Canada anglais, cette communauté renforce son affirmation d'un point de vue ethnique.

Partant du statut de minorité dans le Canada, cette communauté se donne le statut de « majorité » au Québec !

Rappelons à cette occasion les manifestations d'une fragilité. Le PQ est divisé par l'ADQ (en 2007), puis par la CAQ (en 2012), et en même temps, par Québec Solidaire (QS) et par Option Nationale (ON). Cette fragilisation qui entraîne une refondation du sujet souverainiste qui prend la forme d'une régression, c'est-à-dire d'un rétrécissement de Québécois à majorité, de Québécois à Canadien-français ou de souche. La notion de « majorité », prétendue légitime, malgré les bonnes intentions démocratiques et le principe d'ouverture à l'autre qui est proclamé, établit une *hiérarchie, une distinction, une préférence* entre les groupes. Tout en satisfaisant la vanité blessée du Québécois

de souche, cette invocation rejette le *lien interculturel qui est le nouveau visage des sociétés inclusives* et modernes.

En terminant, j'aimerais citer Gilles Duceppe qui, dans une position qu'il a prise concernant un projet récent d'alliance entre les partis souverainistes (le projet de *la Convergence nationale*) disait ceci : « On ne peut pas faire d'entente qui serait basée sur le seul objectif de faire du Québec un pays. Imaginons un instant qu'il y aurait au Québec un parti souverainiste semblable au Front national en France. Il est plus [120] qu'évident qu'une entente de quelque nature que ce soit serait impossible avec un tel parti »¹¹⁰.

Il n'y a pas de tel parti au Québec en ce moment et faisons tout pour nous en prémunir.

Le multiculturalisme que nous rejetons tous unanimement désigne une politique, une volonté, une option en faveur de la juxtaposition des groupes ethniques différents. Dans le multiculturalisme, les entités voisinent, s'ajoutent les unes aux autres, mais ne se fréquentent pas.

À la reconnaissance de l'importance des droits de tous par les chartes, il manque quelque chose : il manque du lien social. Afin d'assurer le lien social, une jonction, un trait d'union est en effet indispensable.

Dans ce but, je propose que le Québec désigne une seule communauté et non pas deux ou plusieurs, une grande et des petites. Une seule communauté dont le destin est d'accueillir : ce qui suppose une capacité d'accueil et nous l'avons, c'est une langue commune ; des institutions d'accueil, nous les avons, ce sont l'Assemblée nationale puis la *Charte des droits et libertés de la personne* : nous l'avons. Et une légitimité que nous bâtissons et qui repose sur ces conditions.

On désignera ainsi le Québec, non comme le bien d'une majorité, mais comme le bien de tous.

Désormais, on pourrait désigner le Québec comme une communauté d'accueil.

¹¹⁰ Duceppe, 2013.

[121]

Références

Bock-Côté, Mathieu. (2012). *Fin de cycle. Aux origines du malaise politique québécois*, Montréal, Boréal.

Duceppe, Gilles. (2013). « L'unité dans le mouvement souverainiste », *Journal de Montréal*, 21 janvier, p. 23.

Haut-Commissariat aux droits de l'homme (2010). *Droits des minorités : Normes internationales et indications pour leur mise en œuvre*, New York et Genève, Nations Unies.

Haut-Commissariat des Nations Unies aux droits de l'homme (s.d.). *Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale*. En ligne : [Haut-Commissariat aux droits de l'homme](#).

Leclerc, Jacques, (s.d.). *L'aménagement linguistique dans le monde*. [En ligne](#).

Leclerc, Jacques, (s.d.). « Les droits linguistiques de la minorité anglophone », *L'aménagement linguistique dans le monde*. [En ligne](#).

Parti Québécois (s.d.). *La souveraineté pour tous*. [En ligne](#).

Woehrling, José. (2003). « Les trois dimensions de la protection des minorités en droit constitutionnel comparé », *Revue de droit de l'Université de Sherbrooke*, vol. 34, n° 1-2, p. 93-155.

Lévesque, René. (1968). *Option Québec*, Montréal, Éditions de l'Homme.

[122]

[123]

LES NATIONALISMES QUÉBÉCOIS
FACE À LA DIVERSITÉ ETHNOCULTURELLE.
Actes du colloque annuel de la Chaire de recherche
en immigration, ethnicité et citoyenneté

LAÏCITÉ ET RÉGIME RÉPUBLICAIN

[Retour à la table des matières](#)

[124]

[125]

LAÏCITÉ ET RÉGIME RÉPUBLICAIN

“La laïcité comme caractéristique distinctive du Québec”

Daniel Baril

[Retour à la table des matières](#)

[271]

RÉSUMÉ

Le pluralisme religieux qui a marqué la société québécoise au cours des années 1990 a fait prendre conscience d'une caractéristique jusque-là peu exprimée de la spécificité québécoise, soit la laïcité de l'État, réelle ou souhaitée. Cet élément, qui n'était pas présent dans la définition de l'interculturalisme des années 1970 à 1990, s'est affirmé avec force dans la période 2005-2008 marquée par la commission Bouchard-Taylor. Il a aussi été à la base du rapport du Conseil du statut de la femme *Affirmer la laïcité*. La prise de conscience de cette caractéristique conduit par ailleurs à un paradoxe, voire à une contradiction, au sein d'une frange de la droite nationaliste qui instrumentalise la laïcité pour contrer l'intrusion des religions minoritaires dans les institutions publiques tout en cherchant à préserver la place de la religion de la majorité au nom du patrimoine. Examen et discussion de cette évolution de l'interculturalisme et du paradoxe de la droite nationaliste.

[125]

Le miroir de l'immigration

En lisant la genèse de l'interculturalisme québécois présentée par Gérard Bouchard dans son récent volume *L'interculturalisme, un point de vue québécois*¹¹¹, une chose m'a frappé : dans les premiers écrits sur l'interculturalisme du début des années 1970 jusqu'à ceux qui ont précédé le rapport Bouchard-Taylor (2008) sur la pratique des accommodements raisonnables, l'interculturalisme n'est jamais articulé en lien avec la laïcité. Cette notion n'apparaît pas non plus dans les écrits sur le multiculturalisme canadien, la seule distinction entre l'inter et le multiculturalisme semblant être la défense du français au Québec.

Pourtant, dans les années 1990, le Québec n'était ni plus ni moins laïque qu'en 2008, la laïcité étant en partie un héritage - encore inachevé - de la Révolution tranquille. Le rapport Bouchard-Taylor (2008) et le Conseil du statut de la femme (2011), nous rappellent que la séparation des Églises et [126] de l'État au Québec remonte même au *Traité de Paris* de 1763 et à l'*Acte de Québec* de 1774 dans lesquels la Couronne britannique renonce à faire de l'anglicanisme la religion officielle de la nouvelle colonie, contrairement à ce qui prévalait en Angleterre et dans ses autres colonies, et cela afin d'accorder la liberté religieuse aux catholiques.

Une certaine laïcité de fait - qui est toujours celle qui a cours au Québec - était donc déjà là dans les années 1980 et 1990, et même bien avant, sans que les concepteurs de l'interculturalisme n'y portent attention. Or, la laïcité est devenue un élément central du rapport Bouchard-Taylor et apparaît, dans le récent ouvrage de Gérard Bouchard, comme un élément inséparable de la mise en œuvre de l'interculturalisme. Qu'est-ce qui a changé pour que cette notion devienne un élément dont il faille désormais absolument tenir compte dans la réflexion sur l'interculturalisme ?

¹¹¹ Bouchard, 2012.

L'immigration des années 1990 y est sûrement pour quelque chose. De nouveaux arrivants affichant une religiosité forte ont entraîné l'épisode des accommodements raisonnables que l'on a connu, ce qui a fait prendre conscience à plusieurs de la sécularisation de la société québécoise et de la laïcité réelle ou souhaitée (voire imaginaire) de l'État. Des demandes d'accommodements en milieu scolaire, comme le port du voile islamique et du kirpan, survenaient au moment même où se réalisait l'une des dernières phases de la laïcisation du système scolaire, ce qui a semblé aller à contrecourant de cette laïcisation acceptée par l'ensemble de la population.

Du jour au lendemain l'affirmation « le Québec est laïque » a fusé de toutes parts et un très fort appui à cette notion s'est exprimé dans l'opinion publique. Des vedettes médiatiques qui s'étaient jusque-là montrées plutôt hostiles à la laïcisation scolaire devenaient tout à coup des défenseurs de la laïcité chaque fois qu'ils ou elles voyaient pointer un hidjab sur la rue. Difficile de ne pas qualifier de « faux laïques » ces chroniqueurs qui préconisent une laïcité à géométrie variable.

[127]

L'expression d'une religiosité forte de la part de groupes religieux minoritaires a aussi éveillé le passé catholique qui sommeillait dans l'identitaire québécois. L'association de ces deux éléments, laïcité et identitaire catholique, crée une confusion qui n'est pas sans dangers et sur laquelle je reviendrai plus loin.

Culture catholique et culture protestante

Les batailles juridiques qui ont marqué la période des accommodements raisonnables ont aussi eu un impact sur l'identité québécoise. Certains jugements des tribunaux québécois, comme celui sur le kirpan et celui sur la *souccah*, ont été renversés par la Cour suprême, ce qui a attisé le sentiment d'aliénation juridique et culturel ressenti par une large part de la population face au multiculturalisme canadien. Cette « dissonance juridique » a renforcé le désir d'exprimer formellement la laïcité de l'État québécois afin de distancer encore davantage le Québec du multiculturalisme.

Dans une analyse comparative des jugements des tribunaux québécois et de ceux de la Cour suprême du Canada sur les accommodements religieux, Sébastien Grammond en arrive à la conclusion que si dissonance il y a entre ces jugements, elle n'est pas due à une divergence de vue concernant l'obligation d'accommodement, mais à la notion de religion qui diffère selon la culture catholique et la culture protestante.

Selon Grammond :

[...] les confessions protestantes, de façon générale, mettent davantage l'accent sur la conscience individuelle et sur l'établissement d'une relation directe entre le croyant et l'être divin. Dans une telle conception, le religieux n'est pas synonyme d'obligation, de conformité au dogme, mais plutôt de la quête spirituelle de l'individu ¹¹².

[128]

Les éléments de cette nature mériteraient donc la même protection que les obligations institutionnelles. Par contre :

[...] la religion catholique met l'accent sur des règles ou des préceptes dont l'observance s'impose au fidèle et dont la transgression est sanctionnée ici-bas ou dans l'au-delà. [...] Les pratiques qui ne se fondent pas sur une obligation religieuse ne mériteraient pas une protection particulière, dans cette optique, puisque, choisies par l'individu, elles relèveraient davantage de la préférence personnelle que de la religion (considérée comme ensemble d'obligations) ¹¹³.

Les décisions des juges québécois, toujours selon Grammond, refléteraient cette conception de la religion héritée du catholicisme. Les jugements de la Cour suprême

« [...] basée sur une interprétation conventionnelle du multiculturalisme » ¹¹⁴ ont [...] abouti à la mise à l'écart d'une conception spécifiquement québécoise de l'accommodement religieux, que l'on peut expliquer

¹¹² Grammond, 2009, p. 98.

¹¹³ *Ibid.*, p. 97-98.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 103.

par une vision différente du phénomène religieux lui-même et possible-
ment par des valeurs politiques en décalage, et à l'imposition de la concep-
tion canadienne majoritaire ¹¹⁵.

Ce qui suscite la réflexion suivante : si la séparation des Églises et de l'État est plus une réalité québécoise que canadienne - étant donné l'histoire du Québec et son tissu social catholique moins propice aux accommodements individuels que ne l'est le protestantisme - et si le multiculturalisme s'avère être un frein à la laïcité de l'État, mieux vaut alors, si l'on veut défendre et promouvoir la laïcité, ne pas formaliser outre mesure notre soi-disant interculturelisme qui est le frère siamois du multiculturalisme ¹¹⁶. La pratique des accommodements religieux, [129] avec lesquels la plupart des concepteurs de l'interculturelisme sont en accord, est en effet au cœur même du multiculturalisme.

Nous avons un autre exemple de ce qui distingue le Québec et le Canada en matière de laïcité avec la création récente du Bureau sur la liberté de religion par le gouvernement canadien. Ce bureau a pour mission de guider la politique internationale du Canada, ce qu'il faut traduire par « défendre les minorités chrétienne là où elles sont menacées ». On peut en effet douter que le bureau de Harper interviendra pour protéger les blogueurs pakistanais athées menacés de mort. S'il faut défendre les droits des chrétiens, il faut aussi protéger ceux de tous les croyants et de tous les incroyants, bref de tous les citoyens sans distinction d'appartenance religieuse. C'est donc une politique laïque inclusiviste, axée sur les droits de la personne, qui doit guider l'action internationale et non une vision religieuse particulariste, à plus forte raison au moment où les conflits interreligieux atteignent un paroxysme sur la scène internationale. L'orientation de ce bureau va à l'encontre d'une approche laïque du rôle de l'État et à contresens de ce qui se débat actuellement au Québec.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 107.

¹¹⁶ Baril, 2011.

Confusion entre État et société

Il y avait bien sûr beaucoup de confusion dans l'affirmation populaire « le Québec est un État laïque » qui fusait à chaque nouvelle divulgation d'accommodements religieux par les médias. Confusion notamment entre État laïque et société sécularisée. Une société sécularisée ne l'est jamais totalement ; il subsiste toujours une tradition religieuse, celle de la majorité, dans les us et coutumes de cette société. Ceux qui confondent État et société ont donc en tête le modèle suivant de laïcité : un État qui n'a pas de religion officielle, mais qui conserve des liens privilégiés avec la religion de la majorité au nom de l'histoire ou du patrimoine.

Ce paradoxe, voire cette instrumentalisation de la laïcité, n'est pas que le lot de gens qui n'auraient pas suffisamment réfléchi à la question ; le fait est particulièrement observable au sein de la droite nationaliste, ou chez les nationalistes conservateurs, tant au [130] Québec qu'en France. Dans *La laïcité falsifiée*, où il décrit l'instrumentalisation de la laïcité par la droite française, Jean Baubérot écrit :

La « nouvelle laïcité ¹¹⁷ prospère grâce à la confusion entre ces deux mots [laïcité et sécularisation]. Marine Le Pen et la droite dure en jouent continuellement, tout en plaçant le catholicisme dans l'identitaire, ce qui permet d'extraire cette religion des obligations sécularisantes demandées, sous couvert de laïcité, à des juifs et à des musulmans ¹¹⁸.

Cette posture est bien présente au Québec. On la retrouve notamment dans les propos du politologue et chroniqueur Mathieu Bock-Côté qui se réclame lui-même du nationalisme conservateur. Tout en se défendant d'être un « nostalgique des curés » voici comment il voit la relation entre catholicisme et laïcité :

¹¹⁷ N. d. A. : L'expression « nouvelle laïcité » est tirée d'un rapport de l'ex-ministre de l'UMP François Baroin. Elle désigne la laïcité identitaire que l'UMP met en opposition à la protection des droits fondamentaux de tous.

¹¹⁸ Baubérot, 2012, p. 129.

Le catholicisme se présente non plus comme croyance religieuse, mais comme patrimoine culturel. [...] Ainsi, ceux qui défendent la croix sur le drapeau ne confessent pas leur amour du petit Jésus. Ils rappellent seulement que le catholicisme, chez nous, n'est pas une religion parmi d'autres. Ses symboles ont une portée identitaire. [...] L'objectif ? Réconcilier les grandes sources de notre identité. Réconcilier le Québec moderne, et notamment son indispensable laïcité, avec le Québec de nos ancêtres, qui allait à l'Église [*SIC*]. Catholiques ? Nous l'étions, nous le sommes moins. Laïcs [*S/C*] ? Nous le sommes, mais nous ne sommes pas que cela. Êtes-vous catho-laïques ? Moi, je le suis devenu ¹¹⁹.

[131]

La laïcité n'a pourtant rien à voir avec le fait que le peuple aille ou non à l'église. Elle a à voir avec le fait que l'État gère la chose publique de façon indépendante des croyances religieuses.

Le catholicisme est ici réduit à un élément culturel identitaire dénué de contenu religieux. Mais si nous retirons du catholicisme sa foi, ses croyances, ses pratiques et sa morale, qu'en reste-t-il pour meubler l'identitaire ? Il ne reste que l'étiquette que certains choisissent de conserver dans leur module neurologique de l'identitaire. Pour employer un langage anthropologique, cela est sans doute révélateur de la force de la filiation clanique chez l'être humain, mais on ne peut justifier des accrocs majeurs à la laïcité d'un État moderne au nom d'un tel identitaire totémique.

Être catho-laïque, c'est défendre une conception communautaire et non républicaine de la laïcité. L'analyse qui fonde cet oxymore n'est pas faite en fonction d'une distinction entre société et État, mais selon un axe identitaire transversal qui viole les frontières entre société et État. Dans un autre texte au titre révélateur - *Derrière la laïcité, la nation* - Mathieu Bock-Côté écrit :

Plus que la seule laïcité, il faut opposer au multiculturalisme une certaine idée de la communauté politique qui ne renie pas sa dimension historique et existentielle. [...] Le relativisme identitaire demandant à une société de renier toutes ses marques distinctives pour mieux s'ouvrir à la diversité est symptomatique d'une mauvaise conscience inquiétante. [...] La ma-

¹¹⁹ Bock-Côté, 2011.

jurit  a des droits. La société québécoise ne doit plus avoir honte d'elle-même [...]. Derrière la laïcité, on devra bien finir par retrouver la nation ¹²⁰.

Le terme nation est ici équivalent à société. Mais ce qui fonde la laïcité, ce n'est ni la nation ni la société. La nation [132] mexicaine n'est-elle pas catholique ? L' tat mexicain est pourtant laïque. La société française est peut-être plus imprégnée de catholicisme que la culture québécoise, pourtant l'état français est laïque. On ne réussirait guère à établir une laïcité formelle si la nation n'en veut pas, mais ce concept vise d'abord et avant tout à assurer le respect des droits humains et non   préserver des traditions culturelles ou religieuses contraires à ces droits. Derrière la laïcité se trouvent donc les droits fondamentaux.

Cette vision communautarienne de la laïcité est porteuse de discrimination, voire d'un racisme larvé, parce qu'elle concède des privilèges à une religion, ce que la laïcité vise précisément à éviter.

Cette position de droite a été alimentée et renforcée par la malheureuse motion adoptée   l'unanimité par l'Assemblée nationale en mai 2008   l'effet d'y maintenir le crucifix. Cet objet de culte serait subitement devenu un objet culturel, historique et patrimonial, donc tout sauf un objet religieux : pour pasticher Magritte, ce crucifix n'est pas un crucifix. Rappelons qu'il a été placé à cet endroit par Duplessis en 1936 pour marquer l'alliance entre l'état et l' glise catholique ; en cela il est une négation même de la laïcité. La motion révèle une méconnaissance profonde de ce qu'est la laïcité : retirer ce crucifix n'a pas pour effet de nier que le catholicisme fait partie de l'histoire du Québec, mais a pour but de signifier que les décisions prises par l'état le sont en fonction de valeurs humanistes et non en fonction de croyances religieuses. Le peuple peut fort bien être catholique et défendre son patrimoine religieux, mais l'état n'est pas religieux.

Cette motion, raviv e par la chef du Parti québécois dans sa déclaration de Trois-Rivières lors de la dernière campagne électorale, envoie un très mauvais message aux minorités religieuses et révèle une intention d'appliquer une laïcité   géométrie variable : l'état est laïque, mais ne touchez pas à ma religion ; la laïcité, c'est pour les autres. Si, au nom de la laïcité, le gouvernement s'apprête à interdire le port de

¹²⁰ Bock-Côté, 2006.

signes religieux de la part des employés de l'État et des institutions [133] publiques, à plus forte raison doit-il commencer par s'interdire lui-même l'affichage de symboles religieux. La chose ne se discute même pas.

Cette laïcité communautarienne antirépublicaine est bien présente dans le jugement de la Cour d'appel du Québec concernant la récitation de la prière à Saguenay. Se fondant notamment sur la motion de l'Assemblée nationale et le préambule de la constitution canadienne reconnaissant la suprématie de Dieu, la Cour d'appel considère les symboles religieux tels un crucifix et une statue du Sacré-Cœur comme des objets culturels, ce qui la conduit à attribuer aux municipalités la mission de préserver ces symboles supposément dépouillés de leur signification religieuse. On nage en plein récit kafkaïen.

Ce jugement aux considérations engluées dans un tout patrimonial indistingué est très révélateur de la confusion qui prévaut autour du concept de patrimoine. Les universitaires ont sans doute ici une contribution à apporter pour débroussailler les choses, notamment dans le rapport entre patrimoine religieux et laïcité.

Risque de dérive

La « laïcité patrimoniale », alliée à un nationalisme identitaire ou suscitée par lui, comporte un risque de dérive. La dérive identitaire de droite est pour l'instant à l'état de risque, mais elle est bien réelle en France où la droite instrumentalise la laïcité abandonnée par la gauche compassionnellen¹²¹. Selon Baubérot, cette « nouvelle laïcité » identitaire s'est maintenant imposée de manière dominante dans la culture de masse¹²².

[134]

Pour éviter la dérive, le rapport Bouchard-Taylor propose, en prenant appui sur l'interculturalisme, le modèle de laïcité « ouverte ».

¹²¹ La gauche compassionnelle est celle qui refuse toute critique des pratiques des minorités culturelles ou religieuses au nom de l'intégration et sans voir que ces pratiques peuvent se situer dans un rapport de domination interne.

¹²² Baubérot, 2012, p. 122.

Bien que la laïcité ne soit pas en soi une constituante de l'interculturalisme, l'interculturalisme conduirait à la laïcité « ouverte », selon ce que développe Gérard Bouchard ¹²³.

Mais à l'encontre de Bouchard, le Conseil du statut de la femme ¹²⁴ soutient pour sa part que l'interculturalisme commande plutôt la laïcité républicaine et que la laïcité « ouverte » appartient plutôt au multiculturalisme.

Voilà donc un autre point à clarifier par les universitaires. Mais si la laïcité « ouverte » conduit aux accommodements religieux, difficile de ne pas y voir un apparemment génétique avec le multiculturalisme qui commande ces mêmes accommodements religieux.

Spécificité québécoise

Malgré les risques de dérive, l'accent mis sur la laïcité est, dans l'ensemble politique canadien, une spécificité québécoise qui demande à être protégée parce qu'elle est un gage d'indépendance de l'État et parce qu'elle assure la liberté de conscience et l'égalité des religions. Fruit de l'histoire, de la culture et du droit québécois, elle gagne à être définie comme une caractéristique de l'État, c'est-à-dire être formalisée dans sa forme républicaine (de la *respublica*) plutôt que dans sa forme communautarienne de laïcité « ouverte ».

Il faut surtout voir à la formaliser dans une loi fondamentale parce que tout principe qui n'est pas protégé finit par s'éroder, une érosion qui est manifeste avec la pratique des accommodements religieux qui accroît les distinctions particularistes et les clivages entre groupes ethniques.

¹²³ Bouchard, 2012.

¹²⁴ Conseil du statut de la femme, 2011, p. 62, 65-66, 79 et 85.

[135]

Références

Baril, Daniel. (2011). « [L'interculturalisme y est pour peu dans l'intégration](#) », *Le Devoir*, 27 mai, p. A9.

Baubérot, Jean. (2012). *La laïcité falsifiée*, Paris, La Découverte.

Bock-Côté, Mathieu. (2006). « Derrière la laïcité, la nation », *Le Devoir*, 21 novembre, p. A7.

Bock-Côté, Mathieu. (2011). « Êtes-vous catho-laïques ? », *24 heures*, 21 septembre. En ligne : 24Montréal.Canoe.ca.

Bouchard, Gérard. (2012). *L'interculturalisme, un point de vue québécois*, Montréal, Éditions du Boréal.

Bouchard, Gérard, et Taylor, Charles. (2008). *Fonder l'avenir. Le temps de la réconciliation*, Rapport de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles, Québec, Gouvernement du Québec.

Conseil du statut de la femme (2011). *Affirmer la laïcité, un pas de plus vers l'égalité réelle entre les femmes et les hommes*, avis, Gouvernement du Québec, Québec.

Grammond, Sébastien. (2009). « Conceptions canadienne et québécoise des droits fondamentaux et de la religion : convergence ou conflit ? », *Revue juridique Thémis*, vol. 43, n° 1, p. 83-108.

[136]

[137]

LAÏCITÉ ET RÉGIME RÉPUBLICAIN

“L'idéologie canadienne”

Marc Chevrier

[Retour à la table des matières](#)

[272]

RÉSUMÉ

L'analyse de la diversité ethnoculturelle se fait souvent au Canada et au Québec à l'aune des politiques d'État (multiculturalisme/interculturalisme) et de la discussion sur les nationalismes concurrents dont ces sociétés sont le siège. Notre propos ici consistera plutôt à faire ressortir une donnée fondamentale, souvent oubliée : le régime politique, qui outre les institutions et les normes qui le composent, est aussi porté par une idéologie qui lui donne sa cohérence et permet de réconcilier l'exercice du pouvoir avec les fragmentations de la société et les demandes contradictoires de ses groupes constitutifs. Héritier du conservatisme whig et de la forme impériale britanniques, le régime canadien a peu à peu évolué, sans renier tout à fait ses bases antirépublicaines, pour intégrer plusieurs éléments d'un sociallibéralisme apparu dès l'entre-deux-guerres, opérant ce qu'on pourrait appeler la synthèse progressiste-conservatrice. Nous essaierons d'illustrer cette synthèse en analysant le débat sur la diversité ethnoculturelle, tel qu'il s'est redéployé notamment depuis 1982, en montrant comment il reste largement déterminé par les valeurs dominantes du régime canadien.

[137]

Introduction

L'analyse de la diversité ethnoculturelle se fait souvent au Canada et au Québec à l'aune des politiques d'État (multiculturalisme/interculturalisme) et de la discussion sur les nationalismes concurrents dont ces sociétés sont le siège. Mais dans cette discussion une donnée fondamentale est souvent oubliée : le régime politique qui, outre les institutions et les normes qui le composent, est aussi porté par une idéologie qui lui donne sa cohérence et lui permet de réconcilier l'exercice du pouvoir avec les fragmentations de la société et les demandes contradictoires de ses groupes constitutifs. Héritier du conservatisme whig et de la forme impériale britannique, le régime canadien a peu à peu évolué, sans renier tout à fait ses bases antirépublicaines, pour intégrer plusieurs éléments d'un social-libéralisme apparu dès l'entre-deux-guerres, opérant ce qu'on pourrait appeler la synthèse progressiste-conservatrice. Il s'agira d'illustrer les différents moments de cette synthèse et de montrer qu'en dépit de tout ce qui les sépare, le conservatisme et le progressisme libéral peuvent se concilier pour soutenir ensemble l'État canadien.

[138]

Par-delà la critique du multiculturalisme, les bases idéologiques du régime canadien

Si l'on en croit certaines analyses qui ont connu beaucoup de succès à l'université et encore plus dans les médias, le Canada, depuis la réforme constitutionnelle de 1982 consacrant les droits individuels et le multiculturalisme, aurait atteint l'acmé du progressisme¹²⁵. La gauche occidentale, après avoir perdu la bataille matérialiste de la

¹²⁵ Je pense notamment aux analyses de Mathieu Bock-Côté (2009, p. 348-63 ; 2010, p. 205-10).

lutte des classes, se serait convertie au pluralisme culturel ¹²⁶, notamment depuis les barricades de mai 1968, qui donnèrent le branle à cette reconversion des esprits qui aurait englobé les progressistes canadiens et québécois. Si bien qu'aujourd'hui, quiconque voudrait critiquer quelque peu le libéralisme multiculturel au nom de la fidélité à la mémoire, d'un projet national et d'une quelconque tradition politique serait automatiquement jeté dans le camp de la conservation, de la réaction, voire catalogué d'« ennemi intime de la démocratie » ¹²⁷.

J'aimerais ici examiner à nouveaux frais l'idéologie canadienne en sortant de ce schématisme qui fait plus ou moins avancer la discussion. Par « idéologie canadienne », j'entends l'idéologie à la base du régime canadien, celle qui depuis la fondation du Canada, voire bien avant, a contribué à le légitimer et a muni les élites politiques d'un éventail de représentations et d'outils conceptuels utiles pour se maintenir au pouvoir et répondre aux transformations de la société canadienne. Un régime politique, ce n'est pas qu'une constitution, des normes, des institutions et des pratiques, c'est aussi des valeurs, des mythes, un principe de légitimité, un fonds doctrinal commun aux élites qui procurent au régime une certaine identité et le fait persévérer dans le temps, malgré les vicissitudes de l'histoire et le renouvellement des générations. En cela, il y a une idéologie canadienne, comme il y a des idéologies américaine, française, britannique, etc.

[139]

Quelques éléments historico-politiques ont marqué la formation de l'idéologie canadienne. Tout d'abord, l'État canadien est fondé sur la conquête, une double conquête en fait, celle de la Nouvelle-France et celle des peuples autochtones. Il me semble que les études sur la formation de l'État canadien n'ont pas tiré toutes les conséquences de ce fait capital. Intégrées dans ce qui deviendra le plus vaste empire de l'histoire humaine, les colonies britanniques de l'Amérique du Nord furent administrées en provinces royales soumises à de puissants gouverneurs jusqu'au milieu du XIX^e siècle et échappèrent ainsi à la contestation révolutionnaire des États-Unis. Vus sous l'angle de leur formation, les régimes américain et canadien se distinguent ainsi : alors que le premier consomma une rupture révolutionnaire entérinée

¹²⁶ Sur cette conversion en France, voir Raynaud, 2006.

¹²⁷ Voir notamment Todorov, 2012, p. 196-201.

par une constitution fédérale et républicaine, le deuxième, tournant le dos à la république et célébrant les vertus de la Révolution whig anglaise, fut érigé en Dominion en 1867, à la manière d'un clone imparfait de la métropole, blotti dans le giron du lien colonial pendant plus d'un siècle. Autrement dit, le Canada dans son histoire n'a pas eu à se refonder par une rénovation démocratique, les titres conférés par la Conquête et les diverses lois impériales subséquentes étant suffisants pour donner à l'État canadien sa légitimité, augmentée progressivement de l'extension du suffrage. Le Canada n'a pas non plus connu de longue guerre civile, à la différence des États-Unis ; et si le Nord, démocratique, vainquit au prix d'une longue guerre le Sud esclavagiste aux États-Unis, au Canada, ce sont les partisans d'un ordre libéral impérialiste qui matèrent, sans trop d'encombrés en 1837-38, les partisans de la liberté républicaine inspirée par l'éveil des nationalités.

Comparé à son voisin américain, le Dominion canadien apparut en 1867 comme le fruit d'une réaction monarchiste, que scella l'alliance entre conservateurs haut-canadiens, conservateurs catholiques du Bas-Canada et libéraux de Toronto - les *Clear Grits*. C'était en quelque sorte un étrange mélange de libéralisme et de conservatisme, qui satisfait les partisans d'un ordre réconciliant les promesses du capitalisme et des tenants de l'idéal pré-moderne de l'unité de la communauté et de la religion. Le *whiggism* canadien, qui avait [140] triomphé du mouvement patriote et des radicaux du Haut-Canada, était proche du libéralisme anglo-écossais ; conservateur dans ses rapports à la religion et aux communautés, radical dans ses ambitions économiques, il vit dans la création d'un Dominion quasi fédéral le moyen d'enraciner en Amérique une monarchie commerciale, dont la prospérité et la démographie devaient à terme concurrencer celles des États-Unis.

Autre facteur déterminant : l'expérience impériale. Le Canada fut inséré dans un dessein impérial, administré de manière impériale, appelé à reproduire en son sein une dynamique impériale. Le Canada formait une société divisée en communautés ethnoculturelles, nichées dans des espaces séparés, qui sont en concurrence pour accéder aux postes d'influence et de pouvoir, Londres jouant souvent le rôle d'arbitre ultime en cas de besoin. Le Canada britannique ne formait pas un bloc monolithique, divisé en Anglais, Écossais, Irlandais, les deuxièmes ayant joué dans la gouverne et le développement du pays un rôle largement supérieur à celui qu'ils tenaient au Royaume-Uni.

Avec les Canadiens-Français, le Canada formait une *Nova Britannia*, où étaient mises côte à côte toutes les nations européennes que l'Angleterre avait conquises ou annexées depuis la Guerre de Cent ans.

Le Dominion différait cependant de la métropole par le fédéralisme, bien que celle-ci, comme on commence à le reconnaître aujourd'hui, ait pratiqué une forme de fédéralisme implicite avec ses nations historiques comme l'Ecosse et le Pays de Galles. Selon la formule célèbre de Montesquieu, la fédération est une « société de sociétés », formule reprise par Joseph Cauchon, l'un des défenseurs des résolutions de Québec de 1864¹²⁸. Seulement, si l'on reprend la fameuse distinction de Ferdinand Tönnies entre communauté et société, *gemeinschaft* et *gesellschaft* (2010), le Canada apparut plutôt comme une société de communautés, les États provinciaux étant eux-mêmes divisés en communautés intérieures séparées et [141] hiérarchisées, formant ce que John Porter a appelé une « mosaïque verticale »¹²⁹. À l'échelle canadienne, l'intégration sociétale devait se faire par le capitalisme, le droit et l'adhésion à certains symboles et à une vision du pouvoir, le monarchisme anglais notamment. Pour le reste, la reproduction culturelle et sociale était laissée pour une large part aux communautés, au profit de l'Église catholique au Québec qui a ainsi connu un long siècle sacerdotal. En marge de l'État canadien et pourtant en accord avec son idéologie fondatrice, l'Église catholique a rempli la fonction d'église établie *de facto*, non sans rappeler ce que fut l'Église presbytérienne pour la survie nationale de l'Écosse. Dominé pendant plusieurs décennies par la communauté anglo-montréalaise, l'État québécois a peiné à faire société et a pratiqué une forme de libéralisme communautaire, qui l'assigne à n'être que le relais et le médiateur des communautés linguistiques et religieuses sur son territoire.

Dans les premières décennies du régime canadien, une assez grande distance idéologique séparait conservateurs et libéraux. Les premiers furent rétifs à l'élargissement des droits démocratiques, protectionnistes en économie, gardiens des droits des communautés religieuses, avocats de la fidélité à l'empire, les autres, favorables à une démocratie plus étendue, libre-échangiste en économie, quelque peu anticléricaux, promoteurs de l'indépendance canadienne. Mais avec l'arrivée de nouvelles forces politiques et la longue crise économique

¹²⁸ Cauchon, Joseph, 1865 (1968).

¹²⁹ Porter, 1970.

qui ébranla la confiance dans les vertus du libéralisme économique, les deux partis se sont peu à peu rapprochés pendant l'entre-deux-guerres. À partir de ce moment s'est réalisée au Canada une double synthèse idéologique.

Tout d'abord, une synthèse socio-économique. Prenant le pouvoir en pleine crise sous Bennett, les conservateurs tentèrent d'instaurer un *new deal* à la canadienne, qui devait compenser les excès du capitalisme par un train de mesures sociales, sans remettre toutefois en question la concentration [142] industrielle ; les conservateurs finirent par absorber en 1942 le parti progressiste de l'ouest pour devenir les « progressistes-conservateurs », un formidable oxymoron. Sous Mackenzie King, doublés par le discours des socialistes de la Coopérative Commonwealth Fédération (CCF), les libéraux tempérèrent leur côté libre-échangiste et concédèrent que l'État doit prendre en charge la protection des citoyens contre les aléas de l'existence et améliorer la condition des travailleurs, sans bouleverser là encore la concentration capitaliste. Cette synthèse s'est poursuivie au-delà de la Seconde Guerre mondiale, si bien que le Canada a pris un « tournant social-démocrate »¹³⁰.

Ensuite, une synthèse politico-constitutionnelle. Amorcée en 1949, lorsque que le gouvernement fédéral obtint de rapatrier de Londres le pouvoir de modifier la constitution interne fédérale - le mini-rapatriement - et que furent abolis les appels au comité judiciaire du Conseil privé de Londres, cette synthèse engagea le pays à affirmer son indépendance vis-à-vis du Royaume-Uni et à moderniser un tant soit peu ses institutions, sans rompre fondamentalement avec la matrice originale. Homme de l'ouest et premier ministre fédéral néo-Canadien, Diefenbaker fit adopter en 1960 *La déclaration Canadienne des droits*, qui amorça la greffe du libéralisme des droits au parlementarisme. Cette synthèse s'est achevée en 1982. Le pays rapatria le pouvoir de modifier ses lois constitutionnelles et consacra un contrôle judiciaire élargi des lois sur le modèle américain du *Bill of Rights*. Cet aggiornamento poursuivit un triple objectif : affirmer un nouveau canadianisme, fondé sur une démocratie judiciairisée et le dépassement prétendu du nationalisme ethnique par un projet post-national, juguler la contestation nationale québécoise, intégrer dans le discours officiel

¹³⁰ Kelly, 1998, p. 172-78.

et le régime la place grandissante des néo-Canadiens issus de l'immigration.

Le résultat de cette double synthèse est que l'idéologie canadienne a marié, de façon habile et redoutable, conservatisme politique et libéralisme progressiste ou culturel, [143] au service d'un nationalisme canadien aveugle à sa propre réalité ¹³¹. Un mélange des deux qui confère à l'État canadien une extraordinaire capacité d'adaptation et de résistance au changement, ce qu'on pourrait appeler la *synthèse progressiste-conservatrice*. Mais comment conservatisme et progressisme libéral peuvent-ils tenir ensemble, alors qu'ils paraissent si opposés ? Ma thèse est qu'ils se renforcent l'un l'autre et se rejoignent sur plusieurs éléments centraux, essentiels à la perpétuité de l'État canadien. Je vois quatre points. Examinons-les.

Le rapport à l'histoire

C'est Christopher Lasch qui remarquait dans *Le seul et vrai paradis. Une histoire de l'idéologie du progrès et de ses Critiques*, que chaque idéologie entretient un rapport particulier à l'histoire, à la mémoire. Les progressistes américains, note-t-il, n'aiment pas le passé, soit qu'ils l'idéalisent sous le mode de la nostalgie, soit qu'ils le repoussent, résolument tournés qu'ils sont vers l'avenir, voyant la société en apesanteur. Lasch écrit :

La nostalgie n'évoque le passé que pour l'enterrer vivant. Elle partage avec la croyance dans le progrès, à laquelle elle n'est que superficiellement opposée, un empressement à proclamer la mort du passé, et à nier l'influence de l'histoire sur le présent. Ceux qui pleurent la mort du passé, et ceux qui l'acclament, tiennent tous pour acquis que notre temps a oublié son enfance. Tous peinent à croire que l'histoire hante encore notre maturité éclairée et désabusée ¹³².

¹³¹ Comme l'observait Hugh Donald Forbes à propos de la lutte apparente que Trudeau a menée contre le nationalisme : « *The confusing difficulty Trudeau faced was the need to foster a certain nationalism in the very act of trying to overcome it.* » Voir Forbes, 2007, p. 41.

¹³² Lasch, 2006, p. 141-42.

L'idéologie du progrès voudrait au fond faire disparaître toute trace du passé dans le présent, si bien qu'il serait absurde d'y [144] retourner ou de le connaître, ou elle en entretient le souvenir sous la forme figée de la nostalgie, qui l'éloigné du présent.

Par ailleurs, constate Lasch, le conservateur ne prise non plus guère le passé. Ce qui lui importe, c'est la coutume, et les automatismes qu'elle engendre, par vénération pour tout ce qui est ancien et reçu. Le conservateur cherche moins tant à connaître l'histoire de sa société qu'à reproduire les us et coutumes parce qu'ils font autorité, composent le tissu de la vie ordinaire, participent de la régularité de tous les jours. Lasch ajoute : « Les sociétés qui attachent une grande valeur à la coutume font preuve de peu d'intérêt pour leurs propres origines, alors que les sociétés unifiées (et divisées) par la mémoire cultivent un mythe fondateur qui reste un point de référence moral, et rappelle les hommes et les femmes à une conscience de leurs obligations »¹³³. Avocat du préjugé, de la sagesse sédimentaire dont il est le dépositaire, Edmund Burke fut, selon Lasch, un « sociologue de l'oubli »¹³⁴.

En suivant les intuitions de Lasch, on pourrait penser qu'un État dont l'idéologie dominante puise à la fois au conservatisme et au progressisme s'intéresse peu à l'histoire, à son histoire, sauf sous la forme de l'adhésion à un récit convenu, aux vieux symboles coutumiers, aux mythes nationaux irréfléchis ; il se ferait fort de se projeter sans cesse dans l'avenir, qui serait un prolongement amélioré du présent. C'est sans doute pourquoi il n'y a pas de société historique, ni au Canada, ni au Québec, car la connaissance du passé n'y est pas devenue le moyen de créer un « point de référence moral » ni une conscience civique commune. L'idéologie progressiste-conservatrice canadienne est une idéologie de l'oubli. L'histoire est une affaire de spécialistes, elle doit céder au récit de la moralité dominante du jour, elle est éclipsée par un présent plénier rempli de ses promesses. En ce sens, le Canada et le Québec, malgré les progrès de la technique et de l'instruction, sont restés en quelque sorte des sociétés traditionnelles dans leur rapport à leur passé, car elles peinent à s'enseigner par l'histoire, et abandonnent leurs citoyens ou bien à la mémoire coutumière de leur communauté ethnoculturelle, ou [145] bien à la propagande présentiste des médias

¹³³ *Ibid.*, p. 157.

¹³⁴ *Ibid.*

et des officines gouvernementales qui colportent l'idée d'une société immédiate à elle-même. Le passé ignoré, il continue néanmoins à agir, il demeure un impensé qu'on ne veut pas mettre au jour.

Les limites de la socialisation formelle

L'une des caractéristiques de la société moderne, par opposition, à la société traditionnelle, est l'importance accordée à l'éducation, qui devient un domaine d'activité séparé de la société elle-même, qui est encadré par la puissance publique en vue de certes d'instruire les nouvelles générations, mais aussi de les préparer à affronter l'avenir, puisque la société, loin d'être immobile, la reproduction séculaire du même, se transforme incessamment. Le projet moderne de l'éducation va donc de pair avec l'idée de l'avenir, de même qu'avec celle d'un sujet, collectif et individuel, capable d'influer sur le cours de l'histoire. Marcel Gauchet notait à ce propos :

L'organisation en vue de l'avenir, c'est par exemple l'apparition et le développement sur la longue durée de l'éducation comme secteur séparé et activité spécialisée. Une société qui se légitime par son passé et par sa tradition tendra à rester globalement une société d'apprentissage. Entrer dans la vie, ce sera alors se couler dans les cadres d'un ordre intangible, à reconduire à l'identique le jour de la relève venue.¹³⁵

Or, justement le projet moderne de l'éducation est fondé sur l'idée d'une instruction formelle, la transmission de savoirs établis par la raison, dans une institution distincte des communautés primaires et des attaches identitaires, religieuses, ethnoculturelles, etc. L'État-moderne met ainsi sur pied une vaste organisation d'exo-éducation, en ce sens que l'éducation sort des communautés immédiates et du giron des précepteurs privés pour se prodiguer dans des institutions collectives séparées, où officie un corps d'enseignants formés à cet effet. Est ainsi juxtaposé aux communautés primaires une société, la [146] société scolaire, qui préparera les élèves à devenir citoyens d'une société plus large, la nation, la société globale, etc. Ainsi que le soulignait le philosophe Alain : « [...] l'école est une société d'un certain genre, bien dis-

¹³⁵ Gauchet, 1985, p. 350.

tincte de la famille, bien distincte aussi de la société des hommes, et qui a ses conditions propres et son organisation propre »¹³⁶. C'est donc par cette transmission et cette acculturation exogènes, préparées par les méthodes d'enseignement formelles, que l'élève se saisit comme sujet et peut se déprendre de ses appartenances premières, quitte par le détour de la connaissance et de la réflexion critique, à les assumer de nouveau. Si l'école a nécessairement une fonction de conservation des savoirs et du patrimoine culturel d'une société, elle marque une rupture avec l'apprentissage informel des temps anciens, fondé sur l'habitude, la vénération de la tradition et la soumission aux communautés premières.

En laissant l'éducation aux États provinciaux en 1867, le Dominion canadien ne faisait qu'entériner la division existante du système scolaire dans l'ancienne province du Canada-Uni et le caractère fondamentalement local de l'organisation scolaire de l'époque à la suite des recommandations de l'adjoint de Lord Durham, Arthur Buller, qui inspirèrent l'implantation des commissions scolaires en 1845. Au Québec, le système scolaire était sous la domination de l'Église et de la communauté anglo-montréalaise, possédant depuis la fondation de l'Université McGill, l'ancienne *Royal Institution for the Advancement of Learning*, ses établissements richement dotés. En réalité, le Québec a longtemps résisté au projet moderne éducatif, que ce soit dans sa vision républicaine ou libérale classique. Sous la double emprise de l'Église et du pouvoir anglophone, l'État québécois retraits à plusieurs reprises au XIXe siècle sur la création d'un ministère de l'éducation. L'instruction ne devint obligatoire au Québec qu'en 1943, le ministère de l'éducation ne fut créé qu'en 1964 ; la déconfessionnalisation des commissions scolaires s'acheva seulement en 1999. Or, l'idéologie scolaire dominante qui a longuement justifié le retrait de l'État en matière d'éducation [147] s'apparentait à une forme de libéralo-communautarisme, nourri de la méfiance libérale à l'égard de l'emprise de l'État sur les consciences et d'un confessionnalisme communautaire qui mettait l'État à distance au profit des Églises catholique et protestante. Loin d'être en porte-à-faux avec le régime canadien, cette idéologie célébrait une « société civile » dont les individus sont déterminés par leur appartenance religieuse et dont les communautés, inter-

¹³⁶ Alain, 1986, p. 42.

médiaires entre ceux-ci et l'État, prennent en charge les apprentissages, les enseignements et l'inculcation de la morale commune.

Malgré la centralisation du système scolaire opérée au Québec depuis 1964, le projet moderne de l'éducation bute encore sur de nombreuses résistances, nourries d'un côté par le projet socioconstructiviste de la pédagogie, qui a remplacé l'acquisition des connaissances par l'apprentissage de l'apprenant, et de l'autre par la renaissance du libéralo-communautarisme sous l'emblème de la diversité et du multiculturalisme. Quand on voit tous les ratés de notre système éducatif, le décrochage scolaire, le faible taux de diplomation à tous les niveaux, la dévaluation des diplômes et de la culture générale, le peu de prestige de la fonction d'enseignant et de professeur dans la société québécoise ainsi que les divisions institutionnelles de ce système, la division linguistique et la division public/privé, on a l'impression que ce projet peine à prendre pied au Québec, qui serait demeuré encore, à plusieurs égards, une société d'apprentissage, ou pour mieux dire, un agrégat de communautés qui chacune voit à l'apprentissage de ses membres en dehors de l'enseignement formel des établissements scolaires du Québec. Belle illustration du fait que conservatisme et progressisme pédagogique peuvent marcher de conserve et se recomposer pour former de nouvelles alliances dans une société qu'on croirait moderne.

Le multiculturalisme est un conservatisme

On a souvent tendance à présenter le multiculturalisme comme une ruse du libéralisme, d'un libéralisme nourri par l'utopie d'un égalitarisme radical entre les individus et les cultures qu'ils portent. C'est au nom de cet égalitarisme radical [148] qu'aucune culture ne devrait être jugée supérieure aux autres, et que toute transmission instituée de la mémoire paraîtrait suspecte, sinon oppressante, car imposée aux membres des communautés minoritaires qui ne se reconnaîtraient pas dans le récit fabriqué par des majorités et leurs élites. Au nom de cet égalitarisme radical serait lancée une lutte sans merci contre les traditions, les grands récits, toutes les discriminations héritées du passé, l'histoire nationale, les restes de colonialisme. La société multiculturelle serait donc une « [...] société politique où n'existerait aucune identité culturelle dominante ou majoritaire, mais où toutes [les mino-

rités] jouiraient d'un droit égal à la reconnaissance »¹³⁷. À ce compte, le multiculturalisme rimerait avec émancipation, la réalisation de ses promesses prolongerait la lutte des classes de naguère.

Il y a sans doute de cela qui joue dans la défense du multiculturalisme aujourd'hui dans la littérature universitaire. Mais réduire celui-ci au seul libéralisme radical m'apparaît exagéré et oublier une autre dimension : son aspect profondément conservateur. La politique de la reconnaissance qui fonde la surenchère multiculturelle part d'un pré-supposé : tout ce qui est, par la seule vertu de son existence, est un bien en soi, et doit donc être préservé. Comme l'observe Vincent Descombes, « L'identité [...] c'est aussi une qualité que l'on peut perdre ou que l'on peut vouloir défendre contre ce qui menace de la détruire »¹³⁸. Autrement dit, tout être social, individu ou communauté, ne saurait être autre que lui-même, et doit donc rester tel qu'il est et qu'il a été. C'est ce que clame, implicitement du moins, la politique des identités, qui est une politique de l'immunité contre le changement, de la préservation de soi contre un extérieur menaçant, de la résistance contre toute transformation d'une culture ou d'une identité personnelle reçues comme données, investies d'une authenticité naturelle. La « société des identités », pour reprendre la formule de Jacques Beauchemin, est une société grouillante de petits conservatismes locaux, communautaires, particularistes, qui cherchent à se préserver du changement, qui [149] voudraient s'abriter dans leur espace séparé, leur serre chaude, loin des exigences de la société et des processus formels de l'éducation. Sur le plan philosophique, les plus grands avocats de la conservation des identités reçues, des droits de la société et de la tradition contre le politique, ont été les réactionnaires du XIX^e siècle et les romantiques allemands¹³⁹. Comme le reconnaît lui-même Will Kymlicka, le multiculturalisme se prête à une interprétation antilibérale, qui sert les communautés minoritaires voulant rationaliser l'usage de la contrainte auprès de leurs membres « [...] au nom d'une forme de respect des traditions ou d'une protection de "l'authenticité" ou de l'intégrité » des cultures¹⁴⁰. De plus, même les défenseurs libéraux du multiculturalisme ne voient généralement pas comment, paradoxalement,

¹³⁷ Viola, 2006, p. 37 (Traduit par l'auteur).

¹³⁸ Descombes, 2013, p. 13.

¹³⁹ Freitag, 2011, p. 324.

¹⁴⁰ Kymlicka, 2001, p. 382.

il conduit à maintenir la force des préjugés reçus, en insistant sur la race et l'ethnicité comme facteur d'identité et d'éducation ¹⁴¹.

De plus, en renvoyant l'individu à son appartenance communautaire, essentiellement reçue et involontaire, le multiculturalisme réactive ces « grandes puissances » dont traite Tönnies, « [...] commandant sentiments et pensées, d'une volonté commune et astreignante : concorde, coutume, religion », ce que le sociologue range parmi les formes « irrationnelles » d'une volonté en commun ¹⁴². Le multiculturalisme rétablit, par le détour de la rhétorique des droits, la primauté de la communauté sur la société, et ce faisant, les formes ancestrales, sinon pré-philosophiques, de l'autorité, qui renouent avec l'identification primitive du bien avec l'ancien, ainsi qu'avec le mythe et les révélations religieuses. Ce faisant, parce que les coutumes et les croyances sont portées par les communautés, souvent sous un mode autoritaire, elles sont immunisées contre la critique rationnelle et ont droit d'existence, voire de projection dans la sphère publique. Par la grâce du droit constitutionnel qui les fait accéder à la réification juridique, elles sont sanctifiées, [150] subsumées sous la catégorie de la liberté de conscience et de religion. L'interminable débat qui fait rage sur la place des signes et des rites religieux dans l'espace public au Québec comme ailleurs au Canada montre éloquemment comment les groupes religieux et les communautés ethnoculturelles attachées encore aux valeurs pré-modernes ont su exciper du multiculturalisme pour se blinder contre les exigences de la *gesellschaft*, et pour ainsi absolutiser leurs demandes d'accommodement, que l'État doit transposer en rites intégrés dans ses institutions. La neutralité exigée de l'État à l'égard des croyances religieuses devient un alibi pour donner droit de cité à tous les prosélytismes communautaires, à la prolifération des décalogues de tout un chacun. Cette neutralité est bien sûr toute relative, car l'État canadien n'a jamais été symboliquement et juridiquement séparé du religieux, sa constitution est une *théonomie*, soit une constitution dont la légitimité ultime repose sur une habilitation divine ¹⁴³. Au nom de la neutralité à l'égard des croyances religieuses, l'État finit ainsi par les promouvoir toutes et devient, *de facto*, un État

¹⁴¹ Contradiction bien soulignée par Provencher (2012, p. 160).

¹⁴² Tönnies, 2012, p. 113.

¹⁴³ J'explique plus longuement ce concept dans *La République québécoise* (2012, p. 336).

multiconfessionnel ¹⁴⁴. Dans une telle évolution, la consécration des intégrismes radicaux s'accompagne au surplus de « [...] l'extension... du technocratisme systémique » ¹⁴⁵.

On pourrait s'étonner de ce résultat au vu des intentions initiales de Pierre Elliott Trudeau lui-même, qui ne semblait guère pencher en cette direction. Cependant, ainsi que le remarque son proche conseiller André Burelle, la pensée de Trudeau sur la nature du lien social a toujours été ambiguë, et son discours, en tant que politicien, n'a pas toujours inspiré ses actions en tant que père et éducateur ¹⁴⁶. Comme intellectuel, Trudeau est lui-même parti du personnalisme chrétien, critique de l'individualisme libéral, qui voyait la personne s'incarner la communauté, pour aboutir à la célébration du « déracinement [151] communautaire », fondé sur un individualisme lockéen ¹⁴⁷. En dépit de son combat contre le communautarisme dans sa forme nationale, Trudeau a révélé dans sa carrière son attachement résiduel à la nécessité d'un enracinement communautaire. Juriste et polémiste, Trudeau a jeté sur le Canada un regard abstrait, loin de la prise en compte de la réalité sociologique. Comme l'observait Laurendeau à son sujet : « On dirait que pour Trudeau, le sociologique n'existe pas » ¹⁴⁸. Ce qu'est devenue la politique canadienne du multiculturalisme depuis 1971 consacre en fait la revanche du sociologique sur le formalisme légal et philosophique de Trudeau.

Au bout du compte, alors qu'une bonne partie des libéraux progressistes défendent bec et ongles le multiculturalisme au nom de l'ouverture à l'Autre, de la tolérance, et parce qu'ils mettent sur le même pied les luttes portées par les minorités sociales et sexuelles et celles des communautés immigrantes, les conservateurs s'engouffrent dans les vannes ouvertes par le multiculturalisme pour restaurer les droits de la tradition et des vérités aussi bien ancestrales que révélées. Les conservateurs de Harper, qui étaient avant de prendre le pouvoir des critiques

¹⁴⁴ Comme le suggère Louise Mailloux (2013, p. A7).

¹⁴⁵ Freitag, 2011, p. 236.

¹⁴⁶ Burelle, 2005, p. 73.

¹⁴⁷ *Ibid.* À la page 70. Burelle emploie l'expression « individualisme républicain », mais il m'apparaît plus juste de parler d'un individualisme lockéen dans le cas de Trudeau, qui a certes été quelque peu rousseauiste dans sa jeunesse.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 7.

du multiculturalisme de Trudeau, en ont progressivement découvert les vertus en visant les éléments les plus traditionnalistes des communautés immigrantes. C'est là le génie du multiculturalisme canadien, l'art de cultiver le conservatisme sous des habits de modernité libérale.

Une démocratie sans peuple souverain

Le conservatisme politique et le progressisme libéral, si opposés soient-ils, convergent aussi sur un point essentiel. Aucun des deux ne veut fonder la démocratie sur un peuple souverain. Les conservateurs ne croient pas dans les capacités [152] du peuple, ils estiment naturel qu'une minorité éclairée dirige le pays, en laquelle la population, par déférence, remet sa confiance. Ils croient dans le parlementarisme, dans les vertus de la représentation, et se méfient de tout appel au peuple, sauf dans la forme convenue des élections où les partis font la loi. Pas besoin d'écrire la constitution, de la soumettre au peuple, c'est l'affaire des juges, des avocats et de la classe politique. Même si le Canada a pris le tournant de la social-démocratie à partir de l'entre-deux-guerres, il est demeuré fidèle, chez sa classe politique du moins, à son conservatisme constitutionnel fondateur.

Les progressistes libéraux, quant à eux, contestent la légitimité des assemblées élues, qui reflètent mal les véritables divisions de la société, et ont perdu confiance dans le rôle médiateur des partis, préférant l'action des groupes issus de la société civile et le recours judiciaire, pour défendre la cause de minorités exclues par le parlementarisme majoritaire. Ils sont même méfiants à l'égard de toute unité englobante du corps social, le peuple, la nation, source d'oppression à leurs dires, nécessairement construite et donc imposée. La démocratie s'exerce négativement, dans la défiance, la contestation, le refus de concourir, la suspension des décisions gouvernementales. Pas besoin de refonder démocratiquement l'État, par une constitution par exemple, car qui dit État dit tromperie, aliénation, imposture. Les délices de la négativité bruyante sont plus attrayants que le travail imparfait de toute entreprise de fondation.

Combinez conservatisme politique et démocratie progressiste, vous obtiendrez une politique du statu quo institutionnel et constitutionnel.

Tandis que les élites politiques, fidèles à leur atavisme conservateur, ont vu à préserver dans le temps un certain ordre libéral capitaliste grâce à un art de gouverner concentrant les pouvoirs dans les mains de l'exécutif, sinon du premier ministre et de sa cour, les porte-étendards du progressisme ont mis beaucoup de leurs billes dans la balance judiciaire, qui est, pourtant, de tous les pouvoirs, le plus conservateur par sa vocation et sa façon de raisonner, le plus sensible aussi bien aux particularismes religieux et culturels [153] qu'aux réclamations de la grande entreprise, et le moins sensible aux exigences de l'établissement d'un monde commun ¹⁴⁹.

Conclusion

À bien y penser, le Canada peut très bien survivre à un Québec qui deviendrait ou plus conservateur, ou plus libéral-progressiste. Le Québec sacerdotal a vécu un siècle dans la matrice canadienne sans trop bouleverser le régime ; le Québec lyrique de la Révolution tranquille a certes été plus turbulent, mais tout compte fait, la contestation nationale québécoise a forcé le Canada à compléter sa synthèse idéologique, à marier avec plus de subtilité et de profondeur conservatisme et progressisme libéral, pour le plus grand bonheur de ceux qui se félicitent de ce que le pays s'est doté en 1982 d'une constitution pour 1000 ans. En ce sens, le Canada ressemble à un « Empire du Milieu », soit un État dont la domination et la pérennité reposent sur l'art de combiner des idéologies en apparence contraires qui se complètent néanmoins et conduisent le régime à réaliser des synthèses de plus en plus paradoxales, mais ô combien utiles.

¹⁴⁹ Ce que suggère Freitag (2011, p. 327-28).

Références

Alain. (1986). *Propos sur l'éducation*, Paris, Presses universitaires de France.

Bock-Côté, Mathieu. (2009). « Le multiculturalisme d'État et l'idéologie antidiscriminatoire », *Recherches sociographiques*, vol. 50, n° 2, p. 348-363.

Bock-Côté, Mathieu. (2010). « La tolérance multiculturelle ou le nouvel art de la censure », *Recherches sociographiques*, vol. 51, n° 1-2, p. 205-210.

Burelle, André. (2005). *Pierre Elliott Trudeau : l'intellectuel et le politique*, Montréal, Fides.

Cauchon, Joseph. (1865, 1968). *L'Union des provinces de l'Amérique britannique du Nord*, New York, Johnson Reprint.

Chevrier, Marc. (2012). *La République québécoise. Hommages à une idée suspecte*, Montréal, Éditions du Boréal.

[154]

Descombes, Vincent. (2013). *Les embarras de l'identité*, Paris, Gallimard.

Forbes, Hugh. Donald. (2007). « Trudeau as the First Theorist of Canadian Multiculturalism », dans S. Tierney (dir.), *Multiculturalism and the Canadian Constitution*, Vancouver, UBC Press.

Freitag, Michel. (2011). *L'abîme de la liberté*, Montréal, Liber.

Gauchet, Marcel. (1985). *Le désenchantement du monde*, Paris, Gallimard.

Kelly, Stéphane. (1998). *Les Fins du Canada selon Macdonald, Laurier, Mackenzie King et Trudeau*, Montréal, Éditions du Boréal.

Kymlicka, Will. (2001). *La citoyenneté multiculturelle*, Montréal, Éditions du Boréal.

Lasch, Christopher. (2006). *Le seul et vrai paradis. Une histoire de l'idéologie du progrès et de ses critiques*, Paris, Flammarion.

Mailloux, Louise. (2013). « Jugement à Saguenay. La faute à la laïcité ouverte », *Le Devoir*, 13 juin, p. A7. Porter, John. (1970). *The Vertical Mosaic : An Analysis of Social Class and Power in Canada*, Toronto, University of Toronto Press.

Provencher, Marc. (2012). *Le multiculturalisme est un racisme qui se prend pour un antiracisme*, Montréal, Leméac.

Raynaud, Philippe. (2006). *L'extrême gauche plurielle*, Paris, Autrement.

Todorov, Tzvetan. (2012). *Les ennemis intimes de la démocratie*, Paris, Robert Laffont.

Tönnies, Ferdinand. (2010). *Communauté et société*, Paris, Presses universitaires de France.

Tönnies, Ferdinand. (2012). [*Critique de l'opinion publique*](#), Paris, Gallimard.

Viola, Francesco. (2006). *La democracia deliberativa entre constitucionalismo y multiculturalismo*, Mexico, Universidad Nacional Autónoma de Mexico.

[155]

LAÏCITÉ ET RÉGIME RÉPUBLICAIN

“L'adoption et la mise en œuvre
d'une *Charte québécoise de la laïcité.*”

Daniel Turp

[Retour à la table des matières](#)

[280]

RÉSUMÉ

Pour alimenter un véritable débat public sur la question de la laïcité au Québec, il semble aujourd'hui opportun de formuler des propositions concrètes visant à enchâsser dans la législation québécoise le principe de laïcité. L'aménagement de la portée et l'exercice de ce principe serait favorisé par l'adoption d'une loi fondamentale se présentant comme une Charte québécoise de laïcité et de mesures visant à en assurer la mise en œuvre effective. L'insistance sur la laïcité dans les espaces publics est le résultat d'une approche civique aux défis posés par la diversité ethnoculturelle.

[155]

Au lendemain de l'arrêt de la Cour suprême du Canada sur le niqab en décembre dernier ¹⁵⁰, j'ai formulé une proposition concrète visant à enchâsser dans la législation québécoise le principe de laïcité ¹⁵¹ et ai rendu public un projet de *Charte québécoise de laïcité*. Cette proposition visait, et vise encore, à instituer un modèle authentiquement québécois de laïcité et aménager la portée et l'exercice du principe en droit québécois ¹⁵². Il ne suffit plus à mon avis de proposer comme l'a fait la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles (Commission Bouchard-Taylor) de publier un Livre blanc sur la [156] laïcité ¹⁵³, voire un Livre vert comme l'ont fait la Fédération des femmes du Québec (FFQ) ¹⁵⁴ et la Fédération des travailleurs et travailleuses du Québec (FTQ) ¹⁵⁵. Comme l'a d'ailleurs souhaité le Conseil du statut de la femme

¹⁵⁰ *R. c. N.S.*, 2012 CSC 72. Voir aussi Latour, 2012.

¹⁵¹ Turp, 2012.

¹⁵² Bien que l'on ait assisté à la laïcisation progressive des institutions au Québec, il est intéressant de noter que la législation québécoise en vigueur ne comporte qu'une seule et unique référence à la notion de laïcité. Ainsi, la *Loi sur le régime de retraite de certains enseignants*, (L.R.Q., chapitre R-9.1), réfère aux paragraphes 4 et 5 de son article 3 à un « un enseignant *laïc* » et à « un enseignant *laïcisé* » *{les italiques sont de nous}*. Sur le mutisme législatif relativement à la laïcité. Voir Latour, 2013.

¹⁵³ Bouchard et Taylor, 2008, p. 153.

¹⁵⁴ La Fédération des femmes propose que « le gouvernement prépare un livre vert sur la laïcité et tienne une commission parlementaire à cet égard » et y consacre sa première recommandation (FFQ, 2010, p. 4).

¹⁵⁵ Ainsi, « [l]a FTQ demande] de déposer à l'Assemblée nationale, dans les meilleurs délais, un livre vert sur la laïcité qui exposerait l'ensemble de la problématique, les principes et les définitions de la laïcité, les implications concrètes des différents modèles possibles, les moyens qui peuvent être mis en œuvre, sans indiquer l'option que le gouvernement privilégie » (FTQ, 2010, p. 10).

(CSF)¹⁵⁶, l'avancement du débat de fond sur la laïcité passe selon moi par l'adoption de mesures législatives susceptibles de proposer une synthèse des régimes de laïcité qu'on a cherché à qualifier - pour mieux les opposer - de laïcité « ouverte » ou « inclusive » et de laïcité « rigide » ou « fermée ».

Pour reprendre les propos de mon collègue Louis-Philippe Lampron, de telles mesures contribueraient à s'attaquer aux « racines du dérapage au sein même des règles et principes juridiques actuellement en vigueur au Canada »¹⁵⁷. Sur ce dérapage, le professeur de l'Université Laval ajoute :

Responsable de l'interprétation et de la mise en œuvre des dispositions constitutionnelles et quasi constitutionnelles sous-jacentes à la reconnaissance et à la protection du pluralisme religieux, le système judiciaire canadien a grandement contribué à provoquer une inflammation épidermique et sociale de [157] 2006 et 2007 en refusant de s'acquitter convenablement de la charte que les élites politiques lui ont transféré en consacrant la valeur supralégislative des lois sur les droits et libertés fondamentaux au Canada¹⁵⁸.

Dans son plus récent essai et pour des raisons analogues, Gérard Bouchard convient que l'avenue législative devrait aujourd'hui être empruntée par le Québec :

Dans un autre registre, de nombreux citoyens québécois réclament présentement l'adoption d'une charte de laïcité. Je crois qu'un document officiel, qu'il s'agisse d'une charte, d'une loi ou d'une déclaration pourrait contribuer à dissiper une bonne partie du flou actuel en fixant de grands paramètres et en formulant des orientations nécessaires pour le traitement des cas particuliers¹⁵⁹.

¹⁵⁶ Dans son mémoire présenté à la Commission des institutions de l'Assemblée nationale du Québec, le Conseil du Statut de la femme « réitère que le projet de loi n° 94 ne permet nullement de faire l'économie d'un débat de fond sur la laïcité au Québec et, subséquentement, de prendre position et action afin que le visage de l'État reflète ces valeurs communes » (CSF, 2010, p. 17).

¹⁵⁷ Lampron, 2010, p. 748.

¹⁵⁸ *Ibid.*

¹⁵⁹ Bouchard, 2012, p. 226.

En présentant en 2010 le projet de *Loi établissant les balises encadrant les demandes d'accommodement dans l'Administration gouvernementale et dans Certains établissements*¹⁶⁰, le gouvernement du Québec a soigneusement évité de faire toute référence au principe de la laïcité et s'est contenté de faire référence, à l'article 4 du projet, au principe de la neutralité religieuse en ces termes :

Tout accommodement doit respecter la Charte des droits et libertés de la personne (L.R.Q., chapitre C-12), notamment le droit à l'égalité entre les femmes et les hommes et le principe de la neutralité religieuse de l'État selon lequel l'État ne favorise ni ne défavorise une religion ou une croyance particulière¹⁶¹.

[158]

Ce projet de loi se voulait une réponse aux questions soulevées par les enjeux de laïcité et a reçu un accueil plus que mitigé lors des consultations générales de la Commission des institutions consacrées à ce projet de loi¹⁶².

L'avenue juridique la plus prometteuse est selon moi l'adoption d'une véritable *Charte québécoise de la laïcité*. L'idée de consacrer un instrument juridique distinct à la laïcité semble recevoir l'assentiment de plusieurs groupes syndicaux et de la société civile ainsi que celui du Parti Québécois (1). Inspiré par les propositions mises de l'avant par ces groupes et parti, j'ai formulé et présenterai ci-après un projet de *Charte québécoise de la laïcité* (2).

¹⁶⁰ Québec, *Projet de loi n°94, Loi établissant les balises encadrant les demandes d'accommodement dans l'Administration gouvernementale et dans certains établissements*, 1^{ère} sess., 39e lég., 2010.

¹⁶¹ *Ibid.*, art. 4.

¹⁶² Avec la dissolution de l'Assemblée nationale le 4 août 2012, le *Projet de loi n° 94* est mort au feuilletton.

La promotion d'une charte de la laïcité pour le Québec

Dans le cadre des travaux de la Commission des institutions relatifs au *Projet de loi no 94*, sept groupes ont recommandé l'adoption d'une charte de la laïcité pour le Québec. Ainsi, l'Association des retraitées et retraités de l'éducation et des autres services publics du Québec affirmait que « [l]oin de diviser, une véritable laïcité jouerait plutôt un rôle intégrateur en assurant l'équilibre entre le respect des croyances des uns et des autres et la vie collective »¹⁶³. Elle demandait ainsi « que le gouvernement du Québec adopte une Charte de la laïcité qui établirait de réelles balises concernant la liberté de croyances et de pratiques religieuses et qui officialiserait son application dans l'administration publique »¹⁶⁴. L'Association féminine d'éducation et d'action sociale déclarait quant à elle que « le gouvernement doit entreprendre des consultations générales pour définir la laïcité québécoise et déposer un projet de loi [159] portant sur une *Charte de la laïcité* qui établira la neutralité "de droit" de l'État québécois »¹⁶⁵.

Deux centrales syndicales formulaient également des propositions dans ce sens. Ainsi, la Centrale des syndicats du Québec (CSQ) rappelait d'abord que « [l]ors de la commission Bouchard-Taylor, [elle avait] défendu le fait qu'il est temps que le Québec se dote d'une loi fondamentale qui aurait, à l'instar de la *Charte des droits et libertés de la personne*, un caractère quasi-constitutionnel, c'est-à-dire qui primerait sur les autres lois du Québec. Cette loi fondamentale devrait se traduire par une *Charte de la laïcité* »¹⁶⁶. La CSQ proposait que soient définies clairement les valeurs communes de la société québécoise et identifiait la neutralité des institutions publiques, des lois et de l'État à l'égard des religions parmi ces valeurs. Elle rappelait qu'une telle charte « devrait aussi reconnaître que l'exercice d'une liberté ou d'un

¹⁶³ Association des retraitées et retraités de l'éducation et des autres services publics du Québec CSQ (AREQ), 2010, p. 3.

¹⁶⁴ *Ibid.*

¹⁶⁵ Association féminine de l'éducation et de l'action sociale (AFÉAS), 2010, p. 12.

¹⁶⁶ Centrale syndicale du Québec (CSQ), 2010, p. 11.

droit inscrit dans les chartes ne doit pas avoir pour effet de nier ou de restreindre le droit à l'égalité entre les femmes et les hommes, [...], définir les droits et les devoirs au regard du respect de ces valeurs communes » et « [e]n d'autres mots, les balises du vivre ensemble »¹⁶⁷.

Le Syndicat de la fonction publique du Québec (SFPQ) offrait quant à lui une réponse aux objections apportées à l'adoption d'une Charte de la laïcité. Ainsi, au point de vue selon lequel « les tribunaux auraient tôt fait de l'invalider, car elle irait à l'encontre des chartes de droits et libertés »¹⁶⁸, le SFPQ répliquait en affirmant :

Rien n'est moins sûr. D'abord, la Cour suprême du Canada a elle-même manifesté, au cours des dernières années, une nouvelle sensibilité aux questions touchant la liberté religieuse. [...] Mieux encore, dans le cas où le gouvernement du Québec aurait la volonté politique d'adopter une charte de la laïcité, il pourrait se mettre à [160] l'abri de contestation judiciaire en recourant à l'article 33 de la *Charte canadienne des droits* qui prévoit précisément un mécanisme de dérogation pour ce genre de situation¹⁶⁹.

Tout en favorisant l'insertion d'une clause sur la laïcité dans la *Charte des droits et libertés de la personne* et comme nous l'avons déjà évoqué, le Mouvement laïque québécois (MLQ) a formulé l'avis selon lequel le législateur devra compléter cette modification « par l'adoption d'une *Charte de la laïcité* prévoyant la mise en œuvre du principe de laïcité de l'État dans les institutions publiques et l'ensemble de l'action gouvernementale »¹⁷⁰.

Après avoir promu d'abord l'enchâssement du principe de la laïcité des institutions publiques dans la *Charte des droits et libertés de la personne* et ensuite celui de la neutralité religieuse de l'État, le Parti Québécois a opté en définitive pour l'adoption d'une Charte de la laïcité. Par la voix de la députée Louise Beaudoin, elle a promu cette position lors des consultations de la Commission des institutions sur le *Projet de loi n° 94*¹⁷¹. Lors de son XV^e Congrès national tenu en avril

¹⁶⁷ *Ibid.*

¹⁶⁸ Syndicat de la fonction publique du Québec (SFPQ), 2010, p. 5.

¹⁶⁹ *Ibid.*

¹⁷⁰ Mouvement laïque québécois, 2010, p. 3.

¹⁷¹ Parti Québécois, 2011, p. 4.

2011, le parti de Pauline Marois a proposé que le principe de la laïcité des institutions publiques soit enchâssé dans le texte d'une Constitution québécoise et a ensuite formulé un engagement explicite en faveur d'une *Charte québécoise de la laïcité* en donnant dans les termes qui suivent un aperçu de son contenu :

1.3 [...] Un gouvernement souverainiste :

c) Élaborera une *Charte québécoise de la laïcité*. Cette charte affirmera notamment que le Québec est un État laïque, neutre par rapport aux croyances ou non-croyances des uns et des autres en matière de religion ; que la liberté de religion ne peut être invoquée pour enfreindre le droit à l'égalité entre les femmes et les [161] hommes ou le bon fonctionnement des institutions publiques et parapubliques ; que les agents de la fonction publique et parapublique doivent s'abstenir, dans l'exercice de leurs fonctions officielles, du port de tout signe religieux ostensible [...] ¹⁷².

S'agissant du contenu d'une Charte de la laïcité, le Collectif citoyen pour l'égalité et la citoyenneté (CIEL) a proposé de « parachever notre cheminement collectif en nous dotant d'une charte québécoise de la laïcité » et a préparé un texte complet de Charte de la laïcité ¹⁷³. Ainsi, cette coalition diffusait-elle un texte comportant 19 articles et divisé en trois parties. La première partie et les articles 1 à 3 énoncent une série de principes affirmant la laïcité de l'État au service du bien commun. Destinée à s'appliquer aux institutions publiques, la deuxième partie affirme le devoir de neutralité de l'État et interdit dans cette perspective tout signe religieux ostentatoire. Il y est par ailleurs précisé que « cette interdiction ne s'applique pas au patrimoine religieux qui fait partie de l'histoire nationale et doit être préservé » ¹⁷⁴. La deuxième partie comprend par ailleurs des règles plus précises s'appliquant aux agents du service public (art. 6 à 11) et aux usagers du service public (art. 12 à 16). Une troisième et dernière partie concerne les écoles publiques et privées confessionnelles et contient 3 articles qui visent à interdire aux élèves des écoles publiques primaires et secon-

¹⁷² *Ibid.*

¹⁷³ Voir le projet de *Charte de la laïcité* du Collectif Citoyen pour l'égalité et la laïcité (CIEL) présenté dans le cadre des consultations relatives au *Projet de loi n° 94* (CIEL, 2010, p. 13-16).

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 14.

dares tout port de signes religieux ostentatoires, à mettre fin aux subventions publiques aux écoles privées confessionnelles et à abolir le programme d'éthique et de culture religieuse.

Un projet de charte québécoise de la laïcité

Si l'idée de doter le Québec d'une Charte de la laïcité est promue par un nombre significatif d'acteurs de la société civile, la détermination du contenu d'une telle charte est susceptible

[162]

d'entraîner des débats plus difficiles. Ainsi, le choix d'un régime de laïcité dite « ouverte » ou « inclusive » qu'on a cherché à opposer à un régime de laïcité « rigide » ou « fermée » entraînera des choix fort différents relativement au contenu d'une charte.

Après avoir longuement réfléchi sur le choix du régime de laïcité qui serait le meilleur pour le Québec, nous avons opté pour un régime qui vise, comme cela est affirmé dans la

Déclaration des Intellectuels pour la laïcité, à obliger « l'État et ses institutions [...] à une totale neutralité à l'égard des croyances religieuses et de l'incroyance »¹⁷⁵. Une telle neutralité totale n'est pas satisfaite dans un régime de laïcité « ouverte » promue par les auteurs du *Manifeste pour un Québec pluraliste* ou par un régime de laïcité « inclusive » défini par le professeur Gérard Bouchard¹⁷⁶. Nous partageons à cet égard la critique de la laïcité ouverte présentée par le Conseil du statut de la femme et qui doit être récusée pour les motifs qu'elle est ouverte « au multiculturalisme », « à la confusion entre le religieux et le politique » et « à l'instrumentalisation de la foi, à la montée de la droite religieuse et à l'intégrisme »¹⁷⁷.

Pour mettre en œuvre le principe de laïcité et enchâsser la totale neutralité de l'État, nous suggérons que l'Assemblée nationale adopte une *Charte québécoise de la laïcité* et de faire de celle-ci une loi fondamentale de l'État québécois. Le caractère fondamental de cette loi

¹⁷⁵ Collectif d'auteurs, 2010.

¹⁷⁶ Bouchard, 2012.

¹⁷⁷ Conseil du statut de la femme, 2011, p. 62-74.

serait d'abord illustré par sa dénomination puisqu'en choisissant l'appellation *Charte*, cette nouvelle loi revêtirait comme la *Charte des droits et libertés de la personne* et la *Charte de la langue française* un caractère fondateur en y enchâssant les valeurs et principes qui sont considérés comme fondamentaux pour le peuple québécois. Cette nouvelle charte serait d'autant plus fondamentale qu'elle devrait être élevée au rang de loi quasi-constitutionnelle et devrait en outre contenir, comme la *Charte des droits et libertés* [163] *de la personne*, une clause de suprématie lui conférant un statut hiérarchiquement supérieur aux autres lois du Québec.

Le projet de *Charte québécoise de laïcité*, dont le texte est reproduit en annexe, comporte un préambule et 15 articles. Cette concision vise à favoriser sa lisibilité et à permettre à l'ensemble des citoyens et citoyennes d'en comprendre le contenu. Sa structure est en partie influencée par un texte adopté par le gouvernement français en 2007 sous le titre *Charte de laïcité des services publics*¹⁷⁸ dont le CCIEL s'est lui-même inspiré dans l'élaboration de son projet de charte de laïcité.

Le préambule comporte 3 considérants. Le premier considérant propose que soit affirmée « l'importance de reconnaître le principe laïcité et d'aménager un régime de laïcité visant à préciser la portée et l'exercice de ce principe au Québec ». Ainsi, ce premier considérant concerne à la fois le principe de laïcité et le régime que mettrait en place la nouvelle *Charte québécoise de laïcité*. Le choix du vocable régime fait écho aux travaux de la Commission Bouchard-Taylor et aux vues de Gérard Bouchard selon lequel la notion « plus complexe et plus englobante » de régime fait référence au système qui serait propre au Québec en matière de laïcité. Le deuxième considérant revêtirait quant à lui un caractère historique puisqu'il rappellerait que « le Québec a assuré progressivement la laïcisation des institutions publiques du Québec », tout en inscrivant la nouvelle charte dans l'avenir en affirmant « qu'il importe de préciser les règles visant à compléter la laïcisation de ces institutions ». S'inspirant du libellé du deuxième considérant de la *Loi sur l'exercice des droits fondamentaux et des*

¹⁷⁸ La *Charte de laïcité des services publics* est contenue dans l'annexe de la *Circulaire n° 5209/SG du 13 avril 2007 relative à la charte de laïcité dans les services publics*.

*prérogatives du peuple québécois et de l'État du Québec*¹⁷⁹, le troisième et dernier considérant [164] situerait la nouvelle charte dans l'ordre constitutionnel québécois en rappelant que « le Québec est fondé sur des assises constitutionnelles qu'il a enrichies au cours des ans par l'adoption de plusieurs lois fondamentales, et qu'il importe de faire de la *Charte québécoise de la laïcité* une nouvelle loi fondamentale du Québec ».

Le premier chapitre est intitulé « Du principe de laïcité » et comporte un article unique de portée générale. L'article premier est de droit nouveau et affirme que « [l]e Québec est un État laïc ». Comme nous l'avons fait remarquer, la législation québécoise ne contient aucune référence au principe de la laïcité et cette affirmation enchâsserait enfin le principe de la laïcité en droit québécois.

Pour rappeler par ailleurs que la laïcité « est la seule voie d'un traitement égal et juste de toutes les convictions parce qu'elle n'en favorise ni n'en accommode aucune, pas plus l'athéisme que la foi religieuse », le chapitre II est coiffé du titre « Des libertés de conscience et de religion » et son article 2 réaffirme le devoir de l'État québécois de respecter à la fois les libertés de conscience et de religion. Garanties par l'article 3 de la *Charte des droits et libertés de la personne du Québec*, les libertés de conscience et de religion seraient à nouveau consacrées au rang de libertés fondamentales, la référence à la liberté de religion étant accompagnée d'une mention voulant que « [l]a jouissance et le libre exercice du culte de toute profession religieuse, sans distinction ni préférence, sont garantis à toutes les personnes qui vivent Québec » comme cela est prescrit l'article premier de la *Loi sur la liberté des cultes*¹⁸⁰. De façon à concilier par ailleurs ces deux libertés avec le nouveau principe de la laïcité, il importe d'inclure une disposition précisant par ailleurs que la nouvelle charte « fixe la portée et aménage l'exercice de ces libertés avec le principe de [163] la laïcité consacré à l'article premier ». Le libellé de cette clause est inspiré du

¹⁷⁹ Le deuxième considérant de cette loi se lit ainsi : « CONSIDÉRANT que l'État du Québec est fondé sur des assises constitutionnelles qu'il a enrichies au cours des ans par l'adoption de plusieurs lois fondamentales et par la création d'institutions démocratiques qui lui sont propres » (*Loi sur l'exercice des droits fondamentaux et des prérogatives du peuple québécois et de l'État du Québec*, 2000, c. 46, devenu L.R.Q., c. E-20.2).

¹⁸⁰ *Loi sur la liberté des cultes*, L.R.Q., c. L-2.

deuxième alinéa de la clause de limitation de l'article 9.1 de la *Charte des droits et libertés de la personne* et aura pour conséquence de reconnaître la liberté des citoyens et citoyennes d'adopter et de propager leurs croyances dans la mesure où l'exercice de cette liberté s'accomplit à l'intérieur des limites prévues par la nouvelle *Charte québécoise de la laïcité*.

Les dispositions du troisième chapitre portent sur la laïcité des institutions publiques¹⁸¹ et s'appliquent comme le prévoit l'article 4 à l'ensemble des institutions publiques. Ces institutions comprennent les entités relevant de l'« Administration publique » qui sont énumérées à l'annexe 1 ou « de services éducatifs et d'institutions d'enseignement publics » présentés dans l'annexe 2. Cette distinction résulte du fait que le régime de laïcité établi par le projet de *Charte québécoise de la laïcité* prévoit des obligations et des devoirs de nature différente selon que l'on appartienne aux institutions publiques de l'annexe 1 ou de l'annexe 2.

[166]

L'article 5 du chapitre III crée d'abord l'obligation pour toutes les institutions publiques de « refléter la neutralité de l'État ». Celle-ci est déclinée de façon plus précise aux articles 6 à 8 et comporte des dispositions qui s'adressent tant aux institutions publiques elles-mêmes qu'aux personnes qui assument des responsabilités en leur sein.

¹⁸¹ La dénomination « institutions publiques » est préférée à celle d'« Administration gouvernementale et certains établissements » auquel réfère le *Projet de loi n° 94* ou à celle d'« organismes publics » que retiennent la *Loi sur les contrats des organismes publics*, L.R.Q., c. C-65.1, la *Loi sur l'accès aux documents des organismes publics et sur la protection des renseignements personnels*, L.R.Q., c. A-2.1 et *Loi sur la gouvernance et la gestion des ressources informationnelles des organismes publics et des entreprises du gouvernement*, L.R.Q., c. G-1.03. Cette nouvelle notion d'« Institutions publiques » regroupe sous la même dénomination les entités qui constituent, selon l'annexe l'« Administration publique » au sens de la *Loi sur l'administration publique*, L.R.Q., c. A-6.01 et de la *Charte de la langue française*, L.R.Q., c. C-11 et comprend ainsi des organismes publics et des entités qui y sont assimilés de même que ceux qui sont présentés, selon l'annexe 2, comme les institutions de services éducatifs et d'enseignement publics, les établissements agréés aux fins de subventions en vertu de la *Loi sur l'enseignement privé* étant compris dans cette catégorie en raison du soutien financier qui leur est accordé par l'État.

Ainsi, en vertu du premier alinéa de l'article 6, il appartient aux responsables des institutions publiques de faire respecter l'application de la neutralité de l'État dans l'enceinte de ces institutions. Le deuxième alinéa de l'article 6 prévoit quant à lui que « le port de signes ou tenues par lesquels les personnes agissant au nom des institutions publiques manifestent ostensiblement une appartenance religieuse est interdit »¹⁸². Cette interdiction s'applique ainsi au personnel de l'Administration publique, mais également aux enseignants, professeurs et autres membres du personnel rattachés aux services éducatifs et aux institutions d'enseignement publics. Le troisième alinéa de l'article 7 précise quant à lui que « [l]e fait pour un agent public de manifester ses croyances dans l'exercice de ses fonctions constitue un manquement à ses obligations ». Mais, le quatrième alinéa prévoit que « [l]a liberté de conscience et la liberté de religion sont garanties aux personnes responsables des institutions publiques ». Cette liberté se traduit concrètement par le fait que ces personnes peuvent bénéficier « d'autorisations d'absence pour participer à des manifestations ou fêtes liées à l'exercice de leur liberté de conscience ou de religion dès lors qu'elles sont compatibles avec les nécessités du fonctionnement normal des institutions ».

Faisant fond sur les jugements du Tribunal des droits de la personne du Québec¹⁸³, l'article 7 consacre la règle voulant [167] que « [l]a récitation d'une prière n'est pas autorisée lors des assemblées publiques de ces institutions ». Il y est également prévu que « [l]'exposition des symboles religieux est interdite dans les lieux accessibles au public, et en particulier dans les salles où se réunissent et délibèrent, en assemblée, les personnes agissant au nom des institutions publiques ainsi que dans les salles de cours des services éducatifs et des institutions d'enseignement publics ».

La section I du chapitre III comprend des règles s'appliquant, comme le précise l'article 8, de façon particulière aux institutions publiques considérées comme faisant partie de l'administration publique

¹⁸² Voir la *Loi électorale*, L.R.Q., c. E-3.3, art. 335.2 et 337. Ces articles sont également applicables à l'occasion de référendums organisés en application de la *Loi sur la consultation populaire*, L.R.Q., c. C-64.1 en application des articles 44, 45 et de l'appendice 2 de cette dernière loi.

¹⁸³ Voir *Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse c. Laval (Ville de)*, 2006 QCTDP 17 et *Simoneau c. Tremblay*, 2011 QCTDP 1.

et décrites à l'annexe 1 de la charte. Inspirée par les articles contenus dans la *Charte de laïcité des services publics* adoptée par le gouvernement français, cette section comprend d'abord un article 9 qui affirme que « [t]ous les usagers sont égaux devant les institutions publiques ». Le premier alinéa de l'article 10 traduit cette égalité en un « droit d'exprimer leurs convictions dans les limites du respect de la neutralité de ces institutions, de leur bon fonctionnement et des impératifs d'ordre public, de sécurité, de santé et d'hygiène ». Cette règle a pour conséquence de ne pas interdire le port de signes ou tenues par lesquels les usagers de l'administration publique manifestent ostensiblement une appartenance religieuse. En revanche, le deuxième alinéa de l'article 10 prévoit que ces mêmes usagers « doivent s'abstenir de toute forme de prosélytisme ». De même, ils ne peuvent en application du troisième alinéa de ce même article « récuser un agent public ou d'autres usagers, ni exiger une adaptation du fonctionnement des institutions publiques ou d'un équipement public ». Cependant, ce même alinéa invite l'Administration publique à s'efforcer « de prendre en considération les convictions de ses usagers dans le respect des règles auquel elles sont soumises et de leur bon fonctionnement ». Inspiré quant à lui par les dispositions de la législation électorale du Québec¹⁸⁴, le quatrième alinéa prévoit que « [l]orsque la [168] vérification de l'identité est nécessaire, les usagers doivent en outre établir leur identité à visage découvert » et étend cette règle à l'ensemble de l'Administration publique. Enfin, le cinquième et dernier alinéa de l'article 10 prescrit que « [l]es usagers accueillis à temps complet dans des institutions publiques, notamment au sein d'établissements de santé et de services sociaux, hospitaliers ou pénitentiaires ont droit au respect de leurs croyances et de participer à l'exercice de leur culte, sous réserve des contraintes découlant des nécessités du bon fonctionnement des institutions ».

La section II du chapitre III concerne la laïcité des services éducatifs et des institutions d'enseignement publics¹⁸⁵. S'inspirant de la *Loi*

¹⁸⁴ L'interdiction de tels symboles a été prononcée quant à elle dans l'affaire *Simoneau c. Tremblay*, déjà cité, qui a été portée en appel et dont l'audition en appel a eu lieu le 3 décembre 2012.

¹⁸⁵ Nous n'avons pas inclus dans cette section un article qui prévoirait, comme le fait l'article 18 du projet de Charte québécoise de la laïcité du Collectif Citoyen pour l'égalité et la laïcité (CCIEL), mettre fin aux subventions publiques aux écoles privées confessionnelles. Bien que nous sommes d'accord

n° 2004-228 du 15 mars 2004 encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics, l'article 11 du projet de *Charte québécoise de la laïcité* prévoit que « le port de signes ou tenues par lesquels les élèves manifestent ostensiblement une appartenance religieuse est interdit ». Cette interdiction s'applique au sein d'institutions publiques dispensant des services éducatifs visées aux paragraphes 1°, 2°, 4° et 5° de l'annexe 2, notamment dans les centres de la petite enfance, les garderies ainsi que les établissements de services éducatifs que sont les écoles primaires et secondaires relevant des commissions scolaires. Cette interdiction n'est pas étendue aux étudiants fréquentant les collèges d'enseignement général et professionnel et les établissements universitaires. Contrairement au Collectif Citoyen pour l'égalité et la laïcité (CCIEL), nous ne favorisons pas quant à nous l'abolition du programme d'éthique et culture religieuse. Comme le [169] professeur Gérard Bouchard, je crois que l'enseignement d'Éthique et de culture religieuse peut conduire à la prise de conscience du caractère laïque et pluraliste de l'État qui n'est au service d'aucune religion ou système de croyances en particulier », en autant qu'il soit assuré que « cet enseignement évite de faire la promotion du religieux, qu'il en fasse voir toutes les dimensions (positives et négatives) et accorde toute la place qui leur revient au système de croyances (ou de convictions) non religieuses »¹⁸⁶. Dans cette perspective, nous suggérons que l'article 12 du projet de charte affirme que « [1]enseignement du cours d'Éthique et de culture religieuse doi[ve] s'effectuer dans le respect du principe de laïcité ainsi que des libertés de conscience et de religion énoncés aux articles 1 et 2 de la présente Charte ».

Le chapitre IV contient quant à lui le texte de deux clauses qui sont essentielles pour consacrer le caractère fondamental de la *Charte* et pour la protéger des assauts de la Cour suprême du Canada. Inspiré par l'article 52 de la *Charte des droits et libertés de la personne*, l'article 13 se présente comme une clause de suprématie et prévoit qu'« [a]ucune disposition d'une loi, même postérieure à la Charte, ne peut déroger à la présente Charte, à moins que cette loi n'énonce expressé-

avec cette mesure, il ne nous semble pas approprié d'inclure une disposition de cette nature dans le texte d'une loi fondamentale à portée générale.

¹⁸⁶ Bouchard, 2012, p. 224-25.

ment que cette disposition s'applique malgré la Charte ». L'insertion d'une telle clause a comme conséquence de conférer un caractère quasi-constitutionnel à la *Charte québécoise de laïcité* et de subordonner toute autre règle de droit québécois au respect de la charte. L'article 14 contient quant à elle une clause de dérogation et se veut une application de l'article 33 de la *Charte canadienne des droits et libertés*. En prévoyant que la *Charte québécoise de laïcité* a effet indépendamment des dispositions des articles 2 et 7 à 15 de la Loi constitutionnelle de 1982 (annexe B de la *Loi sur le Canada*, chapitre 11 du recueil des lois du Parlement du Royaume-Uni pour l'année 1982), cette clause vise à neutraliser toute possibilité pour les tribunaux, et en dernier ressort pour la Cour suprême du Canada, de déclarer les dispositions de la [170] nouvelle *Charte québécoise de laïcité* contraires à la *Charte Canadienne*. Cette clause immuniserait notamment la nouvelle loi fondamentale contre toute attaque constitutionnelle fondée sur la liberté de conscience et de religion consacrée à l'alinéa a) de l'article 2 de la *Charte canadienne des droits et libertés*, sur la liberté de pensée, de croyance, d'opinion et d'expression enchâssée à l'alinéa b) du même article ainsi que sur les droits à l'égalité reconnus par l'article 15, tels qu'ils ont été et pourraient être interprétés à la lumière de l'article 27 de la même charte selon lequel « [t]oute interprétation de la présente charte doit concorder avec l'objectif de promouvoir le maintien et la valorisation du patrimoine multiculturel des Canadiens ».

Le dernier chapitre V comprend une disposition finale qui suggère que les dispositions de la nouvelle *Charte québécoise de laïcité* entrerait en vigueur un 9 décembre (d'une année à déterminer) pour rappeler symboliquement que le Québec aura décidé de suivre, un centenaire plus tard, la voie tracée par la France et sa *Loi du 9 décembre 1905 concernant la séparation des Églises et de l'État*.

Conclusion

Comme cela est souhaité par de nombreux groupes et citoyens, l'adoption d'une *Charte québécoise de laïcité* s'avère impérieuse pour élever la laïcité au rang de valeur fondamentale et mener à terme le processus de laïcisation au Québec. Inspiré par les idées promues dans la *Déclaration des intellectuels pour la laïcité*, le projet de

Charte québécoise de la laïcité vise à définir un modèle authentiquement québécois de laïcité en fixant la portée et en aménageant l'exercice des libertés de conscience et de religion avec le principe de laïcité.

Nous espérons que ce projet s'avérera utile dans la suite du débat public. Après s'être engagé durant la campagne électorale de 2012 à élaborer une Charte de la laïcité ¹⁸⁷, le Parti [171] Québécois et le gouvernement qu'il forme aujourd'hui a, par la voix de la Première ministre Pauline Marois, rappelé qu'il avait proposé l'adoption d'une Charte de la laïcité. Le discours d'ouverture du 31 octobre 2012 qui a donné lieu à ce rappel mentionnait par ailleurs que cette proposition fondamentale devait bénéficier de l'appui du plus grand nombre et annonçait que le gouvernement avait décidé « de lancer des consultations pour atteindre un point d'équilibre qui [...] permettra d'avancer sur ces questions » ¹⁸⁸. Le 1^{er} février 2013, la Première ministre affirmait de même que :

[I]e choix du Parti québécois n'a pas été celui d'une laïcité ouverte, mais plutôt d'une laïcité stricte et c'est l'orientation que moi je privilégie, mais je me permets quand même de déposer une proposition qui va permettre d'entendre une dernière fois les Québécois sur cette question ¹⁸⁹.

Le ministre responsable des Institutions démocratiques et de la Participation citoyenne, Bernard Drainville, prépare les consultations, mais s'est gardé de fournir des précisions sur le projet de laïcité à ve-

¹⁸⁷ Parti Québécois, 2012. Dans son programme électoral, la Coalition avenir Québec proposait également l'adoption d'une Charte québécoise de la laïcité : « Un gouvernement de la Coalition Avenir Québec prendra une série d'initiatives afin de traduire le principe de la laïcité dans la réalité et le vécu des Québécois. Il soumettra dans les mois suivants son élection un Livre blanc sur la laïcité. Cette démarche culminera avec l'adoption d'une Charte québécoise de la laïcité qui établira les balises d'un État laïc tout en reconnaissant l'histoire et le patrimoine québécois » (Coalition Avenir Québec, 2012).

¹⁸⁸ Première ministre du Québec, 2012. Voir également le Point de presse de M. Bernard Drainville du mercredi 19 septembre 2012 dans lequel le nouveau ministre responsable des Institutions démocratiques et de la Participation citoyenne évoque la question de la charte de la laïcité.

¹⁸⁹ Parti Québécois, 2013. Pour une réaction à cette affirmation, voir Baril, 2013, p. A7.

nir, sinon pour dire qu'il entend proposer des règles concrètes et claires, doublées d'une affirmation des valeurs québécoises dont, au premier plan, l'égalité entre les hommes et les femmes. Il estime qu'une vaste majorité de Québécois sont d'accord [172] avec la neutralité religieuse des services publics, y compris bon nombre de néo-Québécois qui ont fui l'intolérance religieuse ¹⁹⁰.

Dans l'attente de la publication du document de consultation ¹⁹¹, je nourris l'espoir que les Québécois et les Québécoises s'engageront dans une authentique délibération démocratique qui conduira à l'émergence d'un modèle authentiquement québécois de laïcité. Et j'espère aussi qu'au terme de cette délibération sera adoptée une *Charte québécoise de la laïcité* appelée à devenir l'une des nouvelles lois fondamentales du Québec dont le contenu aura par ailleurs vocation à être enchâssé, comme je l'appelle encore aujourd'hui de mes vœux, dans une future *Constitution québécoise*. ¹⁹²

[173]

Références

-
- ¹⁹⁰ Dutrisac, 2013. Cet article rapporte par ailleurs la réaction du ministre Drainville concernant l'utilisation de la notion de laïcité stricte : « Le gouvernement Marois défend la laïcité "stricte", à l'instar du Parti québécois dont c'est la position officielle, a confirmé la première ministre la semaine dernière ». Mais Bernard Drainville préfère ne pas utiliser l'expression. « Je ne veux pas rentrer dans cette catégorisation intellectuelle parce que je trouve que c'a tendance à diviser. Il y a des chapelles dans ce débat-là. Moi, je pense qu'il est temps d'être un petit peu oecuménique, dans le sens qu'il faut trouver ce qui nous unit et ce qui nous rassemble ».
- ¹⁹¹ Au sujet des débats entourant ce document, dont on laisse entendre qu'il sera « un texte général, une forme de livre vert, dans lequel Québec évoquera une série d'avenues possibles sans toutefois en mettre une en valeur », voir Lessard, 2013, p. A18.
- ¹⁹² Pour un plaidoyer en faveur de l'adoption d'une *Constitution québécoise*, voir Turp, 2005. Voir également les deux projets de constitution que nous avons rédigés et qui comprennent l'un et l'autre la mention dans le chapitre relatif aux valeurs fondamentales que « [l]e Québec est un État laïc » : Turp (2012, p. 241-66). L'affirmation que le Québec est un « État laïc » est également incluse dans notre projet *Constitution de la Nation et de l'État du Québec* (Turp, 2013).

Association des retraitées et retraités de l'éducation et des autres services publics du Québec CSQ (AREQ) (2010). *La laïcité de l'état québécois ! Le gouvernement Char est n'est ni pour, ni contre, bien au contraire*, Mémoire déposé à la Consultation générale et auditions publiques sur le projet de loi n° 94, Loi établissant les balises encadrant les demandes d'accommodement dans l'Administration gouvernementale et dans certains établissements, Montréal, mai, 14 p.

Association féminine de l'éducation et de l'action sociale (AFÉAS) (2010). *Pour préserver l'égalité entre les femmes et les hommes et la neutralité de l'Etat : baliser les accommodements*, Mémoire déposé à la Consultation générale et auditions publiques sur le projet de loi n° 94, Loi établissant les balises encadrant les demandes d'accommodement dans l'Administration gouvernementale et dans certains établissements, Montréal, mai, 19 p.

Baril, Daniel. (2013). « Laïcité, valeurs humanistes et patrimoine. Un débat vicié par le opposants à la laïcité. Le gouvernement devra clarifier les enjeux avant de lancer sa consultation », *Le Devoir*, 5 février, p. A7.

Bouchard, Gérard. (2012). *L'interculturalisme, un point de vue québécois*, Montréal, Éditions du Boréal.

Bouchard, Gérard et Taylor, Charles. (2008). *Fonder l'avenir. Le temps de la réconciliation*, Rapport de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles, Québec, Gouvernement du Québec.

Centrale syndicale du Québec (CSQ) (2010). *Pour définir le Québec laïque, un débat de société s'impose*, Mémoire déposé à la Consultation générale et auditions publiques sur le projet de loi n° 94, Loi établissant les balises encadrant les demandes d'accommodement dans l'Administration gouvernementale et dans certains établissements, Montréal, mai, 10 p.

Centre national de la recherche scientifique (CNRS) (s.d.). *Circulaire n°5209/SG du 13 avril 2007 relative à la charte de laïcité dans les services publics*. En ligne : CNRS.fr.

[174]

Charte québécoise de la laïcité Charte de la langue française, L.R.Q., c. C-11.

Coalition Avenir Québec (2012). *C'est assez, faut que ça change. Plan de relance pour le Québec*, 8 août. En ligne : [Bibliothèque de l'Assemblée Nationale](#).

Collectif citoyen pour l'égalité et la laïcité (2010). *Pour une gestion laïque des services publics*, Mémoire déposé à la Consultation générale et auditions publiques sur le *Projet de loi n° 94, Loi établissant les balises encadrant les demandes d'accommodement dans l'Administration gouvernementale et dans certains établissements*, Montréal, mai, 16 p.

Collectif d'auteurs (2010). « Déclaration des Intellectuels pour la laïcité - Pour un Québec laïque et pluraliste », *Le Devoir*, 16 mars, p. A7.

Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse c. Laval (Ville de), 2006 QCTDP 17.

Conseil du statut de la femme (2011). *Affirmer la laïcité, un pas de plus vers l'égalité réelle entre les femmes et les hommes*, avis, Québec, Conseil du statut de la femme, Direction des communications, 160 p.

Conseil du Statut de la femme (2010). Fédération des femmes du Québec (2010). *Mémoire sur le projet de loi n°94, Loi établissant les balises encadrant les demandes d'accommodement dans l'Administration gouvernementale et dans certains établissements*, Mémoire déposé à la Consultation générale et auditions publiques sur le projet de loi n° 94, Loi établissant les balises encadrant les demandes d'accommodement dans l'Administration gouvernementale et dans certains établissements, Québec, mai, 20 p.

Dutrisac, Robert. (2013). « Le gouvernement Marois a créé une direction identité et laïcité », *Le Devoir*, 9 février, p. A3.

Fédération des femmes du Québec (2010). *Mémoire sur le projet de loi n°94*, Mémoire déposé à la Consultation générale et auditions publiques sur le projet de loi n° 94, Loi établissant les balises encadrant les demandes d'accommodement dans l'Administration gouvernementale et dans certains établissements, Montréal, mai, 15 p.

[175]

Fédération des travailleurs et des travailleuses du Québec (FTQ) (2010). *Mémoire de la fédération des travailleurs et des travailleuses*

du Québec présenté à la Commission des Institutions concernant l'encadrement des demandes d'accommodement raisonnable dans l'Administration gouvernementale (Projet de loi n°94), Mémoire déposé à la Consultation générale et auditions publiques sur le projet de loi n° 94, Loi établissant les balises encadrant les demandes d'accommodement dans l'Administration gouvernementale et dans certains établissements, Montréal, mai, 10 p.

Lajoie, Geneviève. (2013). « Laïcité et accommodements raisonnables - Le gouvernement souhaite entendre la population », *Canoe Infos*. En ligne : Canoe.ca.

Lampron, Louis-Philippe. (2010). « Pour que la tempête ne s'étende jamais hors du verre d'eau : réflexions sur la protection des convictions religieuses au Canada », *Revue de droit de McGill*, vol. 55, n° 4, p. 743/70.

Latour, Julie. (2013). « L'état du droit en matière de laïcité au Québec : Un inquiétant mutisme législatif pour le maintien de la fraternité et de la cohésion sociale », dans D. Baril et Y. Lamonde (dir.), *Pour une Charte de la laïcité. Enjeux philosophiques, politiques et juridiques*, Québec, Presses de l'Université Laval, sous presse.

Latour, Julie. (2012). « Le niqab au tribunal - Primauté du droit ou de la religion ? », *Le Devoir*, 27 décembre. En ligne : [Le Devoir](http://LeDevoir.com).

Les Intellectuels pour la laïcité (2010). *La laïcité : Une valeur fondatrice essentielle de la société québécoise*, Mémoire déposé à la Consultation générale et auditions publiques sur le *Projet de loi n° 94, Loi établissant les balises encadrant les demandes d'accommodement dans l'Administration gouvernementale et dans certains établissements*, Montréal, mai, 104 p.

Lessard, Denis. (2013). « La laïcité, pomme de discorde pour Québec. Des tensions entre Bernard Drainville et Jean-François Usée », *La Presse*, 27 mars, p. A18.

Loi électorale, L.R.Q., c. E-3.3.

[176]

Loi sur la consultation populaire, L.R.Q., c. C-64.1.

Loi sur la gouvernance et la gestion des ressources informationnelles des organismes publics et des entreprises du gouvernement, L.R.Q., c. G-1.03.

Loi sur la liberté des cultes, L.R.Q., c. L-2.

Loi sur l'accès aux documents des organismes publics et sur la protection des renseignements personnels, L.R.Q., c. A-2.1.

Loi sur l'administration publique, L.R.Q., c. A-6.01.

Loi sur l'exercice des droits fondamentaux et des prérogatives du peuple québécois et de l'État du Québec, L.Q. 2000, c. 46, devenu L.R.Q., c. E-20.2.

Loi sur le régime de retraite de certains enseignants, L.R.Q., chapitre R-9.1.

Loi sur les contrats des organismes publics, L.R.Q., c. C-65.1.

Mouvement laïque québécois (2010). *Mémoire du Mouvement laïque québécois*, Mémoire déposé à la Consultation générale et auditions publiques sur le Projet de loi n° 94, Loi établissant les balises encadrant les demandes d'accommodement dans l'Administration gouvernementale et dans certains établissements, Montréal, mai, 12 p.

Parti Québécois (2012). *L'avenir du Québec est entre vos mains : la plateforme électorale du Parti Québécois*, communiqué, 4 août. En ligne : mon.PQ.org.

Parti Québécois (2011). *Agir en toute liberté - Programme 2011*, Montréal, Parti Québécois, p. 4.

Parti Québécois (2013). Note du discours de Pauline Marois devant le Caucus du Parti québécois, Estérelle, 1er février 2013.

Projet de loi n° 94, *Loi établissant les balises encadrant les demandes d'accommodement dans l'Administration gouvernementale et dans certains établissements*, 1^{ère} sess., 39^e lég., Québec, 2010.

Projet de loi n° 195, *Loi sur l'identité québécoise*, 1^{ère} sess., 38^e lég., Québec, 2007.

Québec. Assemblée nationale (2012). *Point de presse de [177] M. Bernard Drainville, ministre responsable des Institutions démocratiques et de la Participation citoyenne*, 19 septembre. En ligne : [Assemblée nationale du Québec](http://Assemblée.nationale.du.Quebec).

Québec. Première ministre du Québec (2012). *Notes de discours de la première ministre du Québec, Madame Pauline Marois, à l'occasion de l'ouverture de la 40^e législature de l'Assemblée nationale. "Un Québec pour tous"*, 31 octobre. En ligne : [Assemblée nationale du Québec](#).

R. C. N.S., 2012SCC 72, [2012] 3 S.C.R. 726

Simoneau c. Tremblay, 2011 QCTDP 1 R. c. Oakes, [1986] 1 R.C.S. 103.

Syndicat de la fonction publique du Québec (SFPQ) (2010). *Un projet de loi insuffisant*, Mémoire déposé à la Consultation générale et auditions publiques sur le *Projet de loi n° 94, Loi établissant les bases encadrant les demandes d'accommodement dans l'Administration gouvernementale et dans certains établissements*, Québec, mai, 8 p.

Turp, Daniel. (2005). *Nous peuple du Québec- Un projet de Constitution du Québec*, Québec, Les Éditions du Québécois.

Turp, Daniel. (2012). « De la *Constitution québécoise* à la *Constitution de la République québécoise* », dans G. Paquette, A. Binette et E. Palacio-Quintin (dir.), *L'indépendance maintenant !*, Montréal, Éditions Michel Brûlé, p. 241/66.

Turp, Daniel. (2012). « Un modèle authentiquement québécois de laïcité », *Le Devoir*, 21 décembre, p. A7.

Turp, Daniel. (2013). *La constitution québécoise : Essais sur le droit du Québec de se doter de sa propre loi fondamentale*, Montréal, Éditions JFD.

[178]

ANNEXE

CHARTRE QUÉBÉCOISE DE LA LAÏCITÉ

CONSIDÉRANT l'importance de reconnaître le principe laïcité et d'aménager un régime de laïcité visant à préciser la portée et l'exercice de ce principe au Québec ;

CONSIDÉRANT que le Québec a assuré progressivement la laïcisation des institutions publiques du Québec et qu'il importe de préciser les règles visant à compléter la laïcisation de ces institutions ;

CONSIDÉRANT que le Québec est fondé sur des assises constitutionnelles qu'il a enrichies au cours des ans par l'adoption de plusieurs lois fondamentales, et qu'il importe de faire de la *Charte québécoise de la laïcité* une nouvelle loi fondamentale du Québec ;

LE PARLEMENT DU QUÉBEC DÉCRÈTE CE QUI SUIT :

CHAPITRE I

DU PRINCIPE DE LAÏCITÉ

1. Le Québec est un État laïc.

CHAPITRE II

DES LIBERTÉS DE CONSCIENCE ET DE RELIGION

2. Le Québec assure la liberté de conscience.

La liberté de religion et la jouissance et le libre exercice du culte de toute profession religieuse, sans distinction ni préférence, sont garantis à toutes les personnes qui vivent Québec.

3. La présente Charte fixe la portée et aménage l'exercice de ces libertés avec le principe de la laïcité consacré à l'article premier.

[179]

CHAPITRE III

DE LA LAÏCITÉ DES INSTITUTIONS PUBLIQUES

Les institutions publiques visées par le présent chapitre sont celles décrites aux annexes 1 et 2 de la présente charte.

Les institutions publiques doivent refléter la neutralité de l'État.

Il appartient aux responsables des institutions publiques de faire respecter l'application de la neutralité de l'État dans l'enceinte de ces institutions.

Le port de signes ou tenues par lesquels les personnes agissant au nom des institutions publiques manifestent ostensiblement une appartenance religieuse est interdit.

Le fait pour une personne agissant au nom des institutions de manifester ses convictions religieuses dans l'exercice de ses fonctions constitue un manquement à ses obligations.

La liberté de conscience et la liberté de religion sont garanties aux personnes responsables des institutions publiques. Elles bénéficient d'autorisations d'absence pour participer à des manifestations ou fêtes liées à l'exercice de leur liberté de conscience ou de religion dès lors qu'elles sont compatibles avec les nécessités du fonctionnement normal des institutions.

7. La récitation d'une prière n'est pas autorisée lors des assemblées publiques de ces institutions. L'exposition des symboles religieux est interdite dans les lieux accessibles au public, et en particulier dans les salles où se réunissent et délibèrent, en assemblée, les personnes agissant au nom des institutions publiques ainsi que dans les salles de cours des services éducatifs et des institutions d'enseignement publics.

SECTION I

DE LA LAÏCITÉ DE L'ADMINISTRATION PUBLIQUE

8. Les institutions publiques visées par le présent chapitre sont celles décrites à l'annexe 1 de la présente charte.

[180]

9. Tous les usagers sont égaux devant les institutions publiques.

10. Les usagers des institutions publiques ont le droit d'exprimer leurs croyances dans les limites du respect de la neutralité de ces institutions, de leur bon fonctionnement et des impératifs d'ordre public, de sécurité, de santé et d'hygiène.

Les usagers des institutions publiques doivent s'abstenir de toute forme de prosélytisme.

Les usagers des institutions publiques ne peuvent récuser une personne agissant pour ces institutions ou d'autres usagers, ni exiger une adaptation du fonctionnement des institutions publiques ou d'un équipement public. Cependant, les institutions publiques s'efforcent de prendre en considération les convictions de ses usagers dans le respect des règles auquel elles sont soumises et de leur bon fonctionnement.

Lorsque la vérification de l'identité est nécessaire, les usagers doivent en outre établir leur identité à visage découvert.

Les usagers accueillis à temps complet dans des institutions publiques, notamment au sein d'établissements de santé et de services sociaux, hospitaliers ou pénitentiaires ont droit au respect de leurs croyances et de participer à l'exercice de leur culte, sous réserve des contraintes découlant des nécessités du bon fonctionnement des institutions.

SECTION II

DE LA LAÏCITÉ DES SERVICES ÉDUCATIFS ET DES INSTITUTIONS D'ENSEIGNEMENT PUBLICS

11. Dans les institutions publiques dispensant des services éducatifs visées aux paragraphes 1°, 2°, 4° et 5° de l'annexe 2, le port de signes ou tenues par lesquels les élèves manifestent ostensiblement une appartenance religieuse est interdit.

12. L'enseignement du cours d'Éthique et de culture religieuse doit s'effectuer dans le respect du principe de laïcité ainsi que des libertés de conscience et de religion énoncés aux articles 1 et 2 de la présente Charte.

[181]

CHAPITRE IV

DES CLAUSES DE SUPRÉMATIE ET DÉROGATION

Aucune disposition d'une loi, même postérieure à la Charte, ne peut déroger à la présente Charte, à moins que cette loi n'énonce expressément que cette disposition s'applique malgré la Charte.

La présente Charte a effet indépendamment des dispositions des articles 2 et 7 à 15 de la Loi constitutionnelle de 1982 (annexe B de la Loi sur le Canada, chapitre 11 du recueil des lois du Parlement du Royaume-Uni pour l'année 1982).

CHAPITRE V

DISPOSITION FINALE

15. Les dispositions de la présente Charte entrent en vigueur le 9 décembre *{indiquer ici l'année de l'entrée en vigueur du présent article}*.

[182]

ANNEXE 1

Pour l'application de la présente Charte, les institutions publiques sont constituées par les organismes publics de l'Administration publique qui suivent :

1° des ministères du gouvernement ;

2° des organismes budgétaires, soit les organismes dont tout ou partie des dépenses sont prévues aux crédits qui apparaissent dans le budget de dépenses déposé à l'Assemblée nationale sous un titre autre qu'un crédit de transfert ;

3° des organismes dont le personnel est nommé suivant la Loi sur la fonction publique (L.R.Q., chapitre F-3.1.1) ;

4° des organismes dont la majorité des membres ou des administrateurs sont nommés par le gouvernement ou un ministre et dont au moins la moitié des dépenses sont assumées directement ou indirectement par le fonds consolidé du revenu ;

5° des organismes dont le fonds social fait partie du domaine de l'État ;

6° des organismes gouvernementaux mentionnés à l'annexe C de la Loi sur le régime de négociation des conventions collectives dans les secteurs public et parapublic (L.R.Q., chapitre R-8.2) ;

7° les agences de la santé et des services sociaux et les établissements publics et privés conventionnés visés par la Loi sur les services de santé et les services sociaux (L.R.Q., chapitre S-4.2), les ressources intermédiaires, les ressources de type familial et les résidences privées d'hébergement visées par cette loi, les personnes morales et les groupes d'approvisionnement en commun visés par l'article 383 de cette même loi, ainsi que le Conseil cri de la santé et des services sociaux de la Baie-James institué en vertu de la Loi sur les services de santé et les services sociaux pour les autochtones cris (L.R.Q., chapitre S-5) ;

[183]

Sont assimilés à des institutions publiques :

1° les entreprises du gouvernement les organismes énumérés à l'annexe 3 de la Loi sur l'administration financière (chapitre A-6.001), l'Agence du revenu du Québec et la Caisse de dépôt et placement du Québec ;

2° les ordres professionnels dont la liste apparaît à l'annexe I du Code des professions (L.R.Q., chapitre C-26), ou qui sont constitués conformément audit Code ;

3° les municipalités, les arrondissements municipaux leur étant assimilés, les organismes relevant de l'autorité d'une municipalité et participant à l'administration de son territoire, la Communauté métropolitaine de Québec et la Communauté métropolitaine de Montréal, la Société de transport de Québec, la Société de transport de Montréal, la Société de transport de l'Outaouais, la Société de transport de Laval et la Société de transport de Longueuil ;

4° le lieutenant-gouverneur, l'Assemblée nationale, toute personne que celle-ci désigne pour exercer une fonction qui en relève et tout organisme dont l'Assemblée nationale ou l'une de ses commissions nomme la majorité des membres. Est également assimilée à un tel organisme une personne nommée ou désignée par le gouvernement ou par un ministre dans le cadre des fonctions qui lui sont attribuées par la loi, le gouvernement ou le ministre.

ANNEXE 2

Pour l'application de la présente Charte, les institutions publiques sont les organismes publics que constituent les institutions de services éducatifs et d'enseignement publics qui suivent :

1° les centres de la petite enfance, les garderies, les bureaux coordonnateurs de la garde en milieu familial et les personnes reconnues à titre de responsable d'un service de garde en milieu familial subven-

tionnés en vertu de la Loi sur les services de garde éducatifs à l'enfance (L.R.Q., chapitre S-4.1.1).

[184]

2° les commissions scolaires et les établissements de services éducatifs que sont les écoles relevant de ces commission ;

3° le Comité de gestion de la taxe scolaire de l'île de Montréal ;

4° les établissements agréés aux fins de subventions en vertu de la Loi sur l'enseignement privé (L.R.Q., chapitre E-9.1) ;

5° les institutions dont le régime d'enseignement est l'objet d'une entente internationale au sens de la Loi sur le ministère des Relations internationales (L.R.Q., chapitre M-25.1.1) ;

6° les collèges d'enseignement général et professionnel régis par la Loi sur les collèges d'enseignement général et professionnel (L.R.Q., chapitre C-29) ;

7° les établissements universitaires mentionnés aux paragraphes 1° à 11° de l'article 1 de la Loi sur les établissements d'enseignement de niveau universitaire (L.R.Q., chapitre E-14.1).

[185]

LES NATIONALISMES QUÉBÉCOIS
FACE À LA DIVERSITÉ ETHNOCULTURELLE.
Actes du colloque annuel de la Chaire de recherche
en immigration, ethnicité et citoyenneté

LES FRONTIÈRES INTERNES

[Retour à la table des matières](#)

[186]

[187]

LES FRONTIÈRES INTERNES

**“Nationalisme québécois,
diversité ethnoculturelle et citoyenneté”***Mouloud Idir*[Retour à la table des matières](#)

[274]

RÉSUMÉ

Cette communication aborde la question de la citoyenneté active comme horizon pour penser un vivre-ensemble résolument politique. Car, c'est notamment à travers une réflexion sur les contours que prennent la précarité et l'exclusion chez les personnes migrantes et réfugiées que le questionnement sur la citoyenneté prend toute son acuité. Cette attention portée à la précarité qui afflige une grande partie des migrants - comme celle à l'égard des franges les plus vulnérables et exclues de notre société - a pour vertu de contribuer au dynamisme social et politique de la société d'« accueil ». Un tel engagement permet d'insuffler une conception plus substantielle et élargie de la citoyenneté en faisant de cette dernière une pratique collective plutôt qu'un seul statut d'ordre juridico-politique. Je propose ainsi de réfléchir la question de la diversité ethnoculturelle en passant au crible des enjeux d'exclusion ou des conflits au travers desquels, pour le dire comme Etienne Balibar, la citoyenneté réfléchit des propres conditions de possibilité. Sans exclure la citoyenneté juridique, les contours que prennent les débats sur la diversité dans la phase néolibérale actuelle - ne concevant le rapport à l'étranger que selon des modalités utilitaristes - tendent à des « exclusions [275] intérieures ». Cela ne signifie pas que des groupes sont relégués en dehors de la communauté, mais qu'ils sont exclus de l'inclusion. Donc d'un pouvoir ou d'une capacité à prendre part au monde commun. Ceci soulève des questions de fond pour la pensée des nationalismes québécois.

[187]

Ce texte portera sur deux éléments. Il s'agit d'une part de redire que le débat sur le nationalisme devrait contribuer à penser à nouveaux frais l'importance d'une perspective d'appropriation collective des pouvoirs et des institutions en vue de pallier au déficit démocratique de nos États. Il me semble important de réhabiliter un débat qui invite à réfléchir sur notre capacité d'intervenir sur notre destin collectif en puisant dans l'histoire et la mémoire de nos luttes en tant que dimension universelle à actualiser. Les débats autour de la question nationale ou des différentes variantes du nationalisme sont un moment à saisir pour opérer une véritable refondation pour faire émerger des interrogations autour de l'organisation politique du monde commun dans une démarche d'appropriation collective des pouvoirs et des institutions politiques, économiques et culturelles. En injectant notamment une plus forte dose de référent social à ces débats, les débats sur la communauté politique à concevoir inverseraient le rapport majorité/minorité. C'est ainsi que peut-être l'indépendance pourrait redevenir un horizon où un autre monde serait possible.

Dans un deuxième temps, je vais plaider pour que l'on situe nos débats sur la diversité ethnoculturelle et les enjeux [188] migratoires actuels dans une perspective de citoyenneté active. D'autant plus que notre modèle migratoire connaît une profonde mutation : ce régime migratoire conduit des catégories importantes de personnes migrantes à l'exclusion et à la non-citoyenneté. La perspective de citoyenneté active que je soumetts à débat, sous notamment l'inspiration des philosophes Etienne Balibar et Jacques Rancière, se pense comme la capacité active de revendiquer des droits dans un espace public, ou mieux encore, dialectiquement, comme la possibilité de ne pas être exclu(e) du droit de se battre pour ses droits. Et c'est précisément sur cet obstacle que butent beaucoup de groupes sociaux dans nos démocraties même libérales. S'il n'y avait pas précisément de résistance, sous ses diverses formes, de nombreux groupes pourraient se retrouver totale-

ment exclus, déplacés hors des territoires où ils ont acquis des droits formels, des protections juridiques. Ils seraient ainsi renvoyés dans des territoires où il n'y a pas, en fait, de citoyenneté active, voire ramenés à des situations où la liberté et la survie sont enjeu.

Je vais débiter en disant que je trouve légitime et fondée toute conception nationaliste québécoise qui s'efforce de penser la communauté politique dans une perspective qui tient compte de l'histoire et de la mémoire. Une mémoire qui se doit d'être actualisée dans un effort pour laisser place à une idée de projet qui ouvre sur l'indétermination et la liberté.

L'ancrage dans l'histoire, ces limites culturelles de la société que trace l'idée de nation, ne sont toutefois pas une cage. Tout cela peut offrir au contraire la possibilité d'un passage vers l'expérience politique fondamentale : celle qui arrache l'existence à une certaine passivité du passé et au donné, pour l'introduire dans cet ébranlement du sens et la crise des certitudes dans l'ordre des affaires humaines, en vue justement de la soustraire à la tyrannie du réel.

La nation doit en effet se saisir pour moi comme une mémoire et un projet de solidarité à réactiver. Elle met en scène ce qui sous-tend le vivre-ensemble : c'est-à-dire le monde commun. De naturel et donné, le monde devient politique, il relève de notre responsabilité. Il n'est pas simplement un [189] espace commun qui nous précède, mais un horizon de sens qui apparaît en autant que nous mettions enjeu notre existence dans la construction de la cité.

Dans un contexte de résistance à l'ordre économique mondial, le débat sur le nationalisme dans lequel je m'insère ici en est un débat qui peut contribuer à une fondation démocratique qui ne va pas de soi. Il est ce projet politique au cœur duquel le monde commun émerge comme souci premier. Car il maintient la pluralité humaine en action et écarte le repli dans le seul souci de soi, l'unique recherche de confort et de bien-être individuel.

De la même manière, la tentation de plus en plus forte de bannir les citoyens de l'espace public et politique au nom de l'efficacité, de la productivité, pour que seuls des experts s'y affairent, tend à rendre vaine l'idée même de nation et à consacrer l'impuissance et la dépossession de la liberté.

Les mouvements pluriels de résistance qui se déploient dans la société québécoise contre la réduction du monde en un simple univers de marchandises échangeables, de ressources exploitables, sont donc partie intégrante du projet démocratique de la nation.

Ils révèlent une chose simple et nécessaire : un besoin de lien social indissociable d'un projet de société. Car ce que soulèvent les débats publics sur la diversité ethnoculturelle, c'est l'irréductible pluralité humaine, avec ses rapports symboliques au monde, puisant dans le langage, la culture, la religion, l'engagement social et politique, les mots et le sens de son humanité particulière.

Il y a là quelque chose de profondément insécurisant parce qu'inédit, mais riche de promesses pour la société québécoise et ses projets politiques, qui ne peuvent se réduire à n'être qu'une simple affaire de bon voisinage, de civisme et d'accommodements, même si cela est de mise. Mais les lieux sont rares pour répondre adéquatement à ce défi et déjouer les crispations.

[190]

Ce travail de longue haleine ne représente cependant qu'un aspect du vivre ensemble démocratique. Il ne suffit pas. Il requiert également le concours d'un espace politique qui jouerait pleinement son rôle rassembleur, mais qui manque cruellement à l'appel, fragilisé par les assauts d'une logique technocratique qui ne cesse de l'instrumentaliser. Ce rôle rassembleur indispensable est de poursuivre le dialogue en l'ouvrant à une lutte commune en faveur de la justice et du bien commun, à travers laquelle « la pluralité peut se tresser en solidarité, » pour reprendre ici une belle formule de mon collègue Jean-Claude Ravet, rédacteur en chef de la revue *Relations*. La constitution d'un monde commun est à ce prix. Le caractère radicalement conflictuel de toute vie sociale - ses rapports de force, ses antagonismes - n'y est pas masqué, mais posé comme un enjeu central. Sa visée, en fin de compte, est de mettre en scène des parti pris, constitutifs de la société, issus des luttes et des actions politiques.

Le réinvestissement par les citoyens de toute origine - et les politiciens ! - de l'espace politique est ainsi un passage obligé d'une vitalité démocratique qui n'est pas réductible à la gestion clientéliste et folklorique de la diversité ethnoculturelle. Un tel clientélisme est impropre à

une vision de la démocratie qui ne se paie pas de mots, où autonomie et liberté se conjuguent avec solidarité et responsabilité.

Cette vision de la démocratie contribue à renouer avec un principe de souveraineté populaire qui peut permettre d'envisager un autre rapport entre le pouvoir et le peuple. Notre débat sur le nationalisme devrait résolument s'ouvrir à quelque chose de plus radical et audacieux : à l'émergence d'une communauté politique ou de l'autonomie comme capacité à avoir prise sur ce qu'un sujet, individuel ou collectif, identifie comme sa réalité, pour reprendre les mots de mon ami Martin Jalbert, professeur de littérature au Cégep Marie-Victorin. Cette autonomie radicale, qui exige non pas de surveiller le pouvoir mais de l'exercer, est actuellement hors-jeu, supplantée par un accès inégalitaire aux décisions sur le monde commun qui réserve l'exercice de la souveraineté à une classe dite politique et soumise à l'élite financière non-démocratique.

[191]

Dans cette optique, le projet de pays semble moins une entreprise d'appropriation collective des pouvoirs et des institutions qu'une reconduction du déficit démocratique et la confiscation du pouvoir décisionnel. Jacques Rancière rappelait récemment dans un débat avec Pierre Rosanvallon que la démocratie est avant tout une pratique qui fait exister un sujet populaire comme tel, indépendamment du peuple qui est représenté au niveau de l'Assemblée et de l'État. Le problème de la démocratie est donc aussi celui de l'imagination politique ¹⁹³.

Pour que le peuple soit souverain, il doit d'abord se constituer comme tel. Aucun peuple n'existe par décret. Le peuple n'est pas non plus une réalité sociologique objectivement identifiable ou attribuable une fois pour toute à un territoire. Le peuple est une entité politique qui se constitue elle-même en exerçant sa souveraineté. Dans tous les cas, il s'agit d'une communauté de pensée qui se reconnaît elle-même comme souveraine et qui pose une frontière antagonique par rapport à un autre groupe prétendant la dominer.

Il importe de comprendre que les luttes sociales et politiques présentes dans la société québécoise, parfaitement distinctes les unes des autres, ne se transforment pas « immédiatement » ou nécessairement

¹⁹³ Truong, 2013, p. 20.

en une chaîne (antagonique) d'équivalences. Il arrive fréquemment que les individus et les collectivités locales endurent stoïquement leurs souffrances sans qu'il se développe d'articulation démocratique (qui, dans les termes du philosophe Ernesto Laclau, fonctionne en tant que synonyme de politique). Cette contingence de l'articulation implique également qu'elle peut être le produit de n'importe quel point de la toile du social. En d'autres termes, il est impossible de déterminer d'avance quel sera le groupe social ou l'idéologie politique qui assumera cette articulation. Cependant, dans tous les cas, la figure particulière qui assumera le rôle de réunir symboliquement l'ensemble des demandes insatisfaites derrière un mouvement antagonique de [192] revendications souveraines devra nécessairement se transformer en un « signifiant vide », c'est-à-dire qu'elle devra se vider tendanciellement de son contenu corporatiste particulier (déterminé par la seule logique de la différence et de l'identité) pour référer à l'ensemble de la société. C'est ainsi que peut se déployer une conception plus résolument agonistique du politique rendant son sens à une conception plus populaire et non seulement juridico-étatique de la souveraineté ¹⁹⁴.

Car la souveraineté populaire s'exerce immédiatement, aussitôt qu'un groupe social se constitue autour d'une lutte pour et par son autonomie. En ce sens, l'existence d'un peuple québécois n'exclut en rien celle d'un nombre infini de figures du peuple existant parallèlement au sein du même territoire québécois ou ailleurs, avec lesquels la solidarité est d'autant plus naturelle que ce qui les constitue tous est une opposition commune à la domination et l'exclusion.

Perspective fondée sur la citoyenneté (active et élargie)

Mais quand il s'agit de penser les questions de domination et aussi d'exclusion dans une optique de citoyenneté active et élargie tout en y intégrant les enjeux autour de la diversité ethnoculturelle, la perspective se doit d'être précisée.

¹⁹⁴ Je suis ici redevable aux analyses et aux enseignements que j'ai reçus de mon collègue Ricardo Penafiel, fin connaisseur de la pensée du philosophe Ernesto Laclau.

Je m'efforce ici de dire que les phénomènes d'exclusion que je décelé dans les débats relatifs à la diversité ethnoculturelle sont de plus en plus documentés. Ils renvoient autant aux stéréotypes qui découlent des débats récents sur certaines franges de notre immigration, mais aussi sur la configuration largement utilitariste de notre régime migratoire. Un modèle migratoire d'ailleurs qui confine de plus en plus à la précarité des réfugiés et de grandes catégories de personnes migrantes. Mais qui tend aussi à induire l'idée que certains groupes seraient incompatibles avec nos valeurs.

[193]

Ce qui est abordé ici renvoie moins à une exclusion de droit qu'à une des formes d'« exclusions intérieures », et ce concept, nous dit sans cesse Etienne Balibar, ne se rapporte pas seulement à un statut juridique, mais à sa combinaison avec des représentations et des pratiques. L'importance des droits formels est indéniable, mais leur rapport avec l'usage, avec la disposition du pouvoir ou de la « puissance d'agir » ne l'est pas moins. C'est donc à une sorte d'exclusion de l'inclusion effective que je souhaite que l'on s'attarde dans nos débats.

Il s'agit là de remarques abstraites, mais dont la signification est immédiate quand on veut étudier des phénomènes d'exclusion intérieure : dans sa définition la plus générale, celle-ci signifie qu'une frontière « extérieure » se trouve redoublée d'une frontière « intérieure », ou encore qu'une condition d'étranger se trouve projetée à l'intérieur d'un espace politique ou d'un territoire national de façon à y créer une altérité inassimilable, ou au contraire qu'une catégorie anthropologique ¹⁹⁵ se voit affectée d'un supplément d'intériorité et d'appartenance, de façon à la repousser au-dehors. À partir de là, il devient possible de revenir de façon critique sur les notions d'appartenance et d'être en commun qui sont présupposées par l'idée de citoyenneté.

Cela veut surtout dire, souligne Balibar, que cette dynamique s'applique quotidiennement dans l'expérience politique : exclusion et inclusion ne décrivent pas tant des règles ou des situations fixes que des enjeux de conflits au travers desquels, en quelque sorte, la citoyenneté « réfléchit » ses propres conditions de possibilité. Si quelqu'un est exclu de la citoyenneté de façon radicale, en particulier au titre de ce que

¹⁹⁵ Balibar, 2011.

Balibar appelle des « exclusion intérieures »¹⁹⁶, cela ne veut [194] jamais dire qu'il reste simplement au-dehors de la communauté. Cela veut dire qu'il est exclu de l'inclusion, autrement dit d'un statut, mais plus profondément d'un pouvoir ou d'une capacité. Il s'agit moins d'une réflexion sur l'institution de la citoyenneté que sur l'accès effectif à celle-ci.

Dans nos débats sur le pluralisme, une telle approche fondée sur la citoyenneté active peut notamment aider à éviter l'écueil des débats interminables entre ce qui est universel ou particulariste ou entre ce qui est conservateur ou progressiste. Se pose pour moi avec plus d'intérêt une approche qui poserait dialectiquement une perspective pensée par le recours à l'expérience - en fonction des possibilités concrètes d'émancipation qu'elle induit concrètement sur le terrain politique - et non a priori suivant un dogme ou une loi.

La citoyenneté active n'est pas un mode d'être, mais un mode d'agir où des sujets ou des individus brisent des identités, voire des appartenances, qui les assignent à des places déterminées et oppressives qui délimitent leur capacité de prendre part au monde, au commun.

Se pose aussi la question de la solidarité : celle-ci peut laisser croire à une sorte de permanence dans l'« agir politique ». Le plus important à retenir ici est surtout le déplacement des positions dites naturelles dans l'ordre social. Car le propre de la politique consiste notamment dans les reconfigurations à l'échelle sociale, mais aussi dans l'apparition de nouveaux sujets citoyens.

La citoyenneté active pose ici la nécessité de l'écart entre les identités. Elle pose la question de la subjectivation politique. Un sujet politique n'est pas un groupe ou une partie de la société qui défend ses intérêts et ses valeurs ou qui demande sa part en fonction de ce qu'il est. Les sujets politiques sont des sujets du litige - ou du dissensus. Ils permettent de mesurer l'écart de la citoyenneté à elle-même. [195] Quand des Noirs, des migrants ou sans-abris (pour ne prendre que ces

¹⁹⁶ L'effet des exclusions intérieures atteint souvent des rapports combinés de classe et de racialisation : cela illustre ce que nombre de sociologues avaient défini comme un phénomène résultant du démantèlement de l'État national-social par les politiques néolibérales : une situation dans laquelle on exige des individus qu'ils se comportent comme des « entrepreneurs » de leur propre vie, à la recherche de l'efficacité maximale, tout en les privant des conditions sociales qui leur permettraient de faire valoir cette autonomie.

exemples) prennent la parole, ils contribuent à nier les dispositions que l'on rattache à leur condition ou leur incapacité spécifique du fait de l'identité que nous en avons.

Dans cette optique, les groupes qui se mobilisent collectivement ne manifestent pas les traits d'une identité. Ils mettent plutôt en scène des rapports entre identités : mieux encore, ils mettent en scène un rapport entre inclusion et exclusion. Nous en comprenons donc que les identités exclues peuvent parvenir à une remise en cause du décompte social en dévoilant, par leur mobilisation, des torts ou des injustices. C'est cette potentialité qui n'est pas réductible au seul fait d'avoir des droits que nous aide à comprendre et poser l'idée de citoyenneté active. Car l'émancipation procède de la possibilité de s'extirper d'une identité sociale : l'émancipation passe par une connaissance de soi comme être voué à autre chose que ce que l'on est censé être. C'est la subjectivation politique qui rend cela possible. C'est tout le sens de l'enseignement auquel se livre le philosophe Jacques Rancière et auquel nous devons tout sur la présente réflexion.

En ce sens, la lutte en faveur des droits des travailleurs migrants précarisés et des réfugiés redessine les frontières de la politique en remettant en cause les catégories classiques (ressortissants, travailleurs étrangers temporaires, réfugiés) et en préconisant un usage élargi des droits. Lutter pour l'obtention de la citoyenneté ou pour enrayer les mécanismes de l'exploitation et de la domination n'est donc pas défendre des droits sectoriels, mais, au contraire, lutter pour la visibilité sociale des « sans voix » en combattant la chaîne de l'exclusion, comme les Canadiens-français ont dû le faire à l'époque de la Révolution tranquille. Je ne peux ici que regretter l'éclipsé d'un discours indépendantiste et internationaliste qui puisait jadis ses référents dans l'imaginaire de peuples en lutte face à la domination coloniale. Ce sont paradoxalement nos concitoyens issus de contrées jadis prises en exemple qui sont trop souvent identifiés dans nos débats sur la diversité comme de potentiels ennemis intérieurs menaçant [196] ou niant nos valeurs, notre désir d'existence et dont on doute de la loyauté. Je ferme cette parenthèse.

Je reviens à mon propos pour dire que l'exclusion qui opère dans notre société sur les enjeux migratoires commence avec la désignation du statut et se poursuit par la précarisation des conditions de vie. Une autre caractéristique qui conforte les frontières internes et qui tend à

renforcer les processus d'exclusion réside aussi dans les processus sociaux de relégation de certaines catégories de nos concitoyens et de populations présentes dans notre société, au nombre desquelles figurent celles que l'on qualifie « d'immigrées » ou « issues de l'immigration ». Ce processus de relégation n'est pas né comme un coup de tonnerre dans un ciel serein. Il trouve en partie son origine dans l'histoire des modes de présence de l'immigration dans notre société et dans la manière dont cette présence a été traitée par les pouvoirs publics. La représentation de l'immigré (ou de celui qui veut « entrer ») et, plus largement et plus politiquement, la gestion des entrants, des sortants et des « installés dedans » peut pertinemment s'apprécier au travers de la métaphore du « club » ou du « club-nation », selon la formule du sociologue algérien Abdelmalek Sayad¹⁹⁷. Les lois et tous les règlements sur l'immigration et les réfugiés sont à leur manière une série de frontières visibles et invisibles qui délimitent l'espace du « club » et les conditions pour y entrer, et en définitive pour y demander son adhésion.

Citoyenneté, mobilisation collective et conflit

Je dirais donc que c'est notamment à travers une réflexion sur la précarité qui afflige une grande partie des migrants et des réfugiés - tout comme les personnes les plus vulnérables et exclues de notre société - que le questionnement sur la citoyenneté prend ici toute son importance. Un tel cheminement permet de faire émerger une conception plus substantielle et élargie de la citoyenneté, en faisant de cette dernière une pratique collective plutôt qu'un seul statut d'ordre juridico-politique. [197]De nombreuses personnes qui ont à cœur de rompre le cycle d'inhumanité dans lequel sont confinés les migrants affirment d'ailleurs que leurs luttes représentent des moments privilégiés de développement de la citoyenneté active, sans laquelle il n'y a pas de cité, mais seulement une forme étatique coupée de la société et empêtrée dans son abstraction. Le politique prend en effet tout son sens lorsque les personnes auxquelles aucune place n'est assignée dans l'ordre social commencent à rendre audibles leurs doléances et à s'organiser. Cela ne veut pas dire prendre inconditionnellement partie pour les ex-

¹⁹⁷ Sayad, 1999.

clus (comme les plus précarisés des migrants), mais plutôt opter pour l'égalité participation de tous aux affaires de la cité. Et il s'agit surtout de comprendre que la citoyenneté n'est pas quelque chose que l'on donne. Elle se construit collectivement, notamment à travers les conflits. Or, nous vivons dans des sociétés qui ne savent plus accepter les conflits, les organiser et en négocier les sorties de crise. Dans un tel contexte, il ne faut pas s'étonner de voir des formes de citoyenneté active qui consistent à désobéir, comme le font les groupes qui aident des travailleurs temporaires traqués ou encore des migrants en situation irrégulière et sans statut qu'on maintient souvent dans une situation de grande vulnérabilité et de précarité.

Pour moi, l'immigré fonctionne comme un excellent analyseur de l'inconscient social et collectif d'une société. Il nous permet d'interroger la force coercitive de la structure étatique. Au fond, la vertu politique et la force heuristique de l'immigré et de l'immigration résident en ceci qu'ils dénaturent le rapport au monde. Pour le dire autrement, l'étranger oblige à re-historiciser les rapports sociaux et les données jugées « naturelles » comme l'État, le territoire ou la nation.

Je dirais pour finir que le débat sur le nationalisme peut être l'occasion idoine pour discuter collectivement de ces enjeux en vue de les penser à nouveaux frais. Ce qui intéresse l'analyste du phénomène migratoire dont je suis, ce n'est pas seulement l'étranger en tant que tel, mais aussi la société et la nation. C'est ce que cette réflexion nous révèle sur notre société [198] et notre rapport au monde qui devrait nous interpeller. C'est la contribution que j'appelle de mes vœux.

Références

Balibar, Etienne. (2011). *Citoyen sujet et autres essais d'anthropologie philosophique*, Paris, Presses Universitaires de France.

Sayad, Abdelmalek. (1999). *La double absence : des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris, Seuil.

Truong, Nicolas. (2013). « Comment revivifier la démocratie ? Des idées pour transformer une République encore oligarchique », *Le Monde*, 7 mai, p. 20.

[199]

LES FRONTIÈRES INTERNES

“Quelle nation au-delà du principe de préséance de la majorité ?”

Micheline Labelle

[Retour à la table des matières](#)

[275]

RÉSUMÉ

Les perspectives nationalistes et normatives attribuant à la « tolérance de la gauche » ou à la « société des identités » la segmentation de la communauté politique, le déficit de cohésion sociale et de bien commun font problème à plusieurs niveaux d'analyse. Si elles servent à justifier un « principe de préséance de la majorité », potentiellement libérateur, elles ne résistent pas à l'épreuve des faits empiriques. Elles contribuent à reproduire les représentations et la catégorisation essentialistes dominantes au sein des institutions de l'État, des médias, etc. Elles ne tiennent pas compte de la variété des positions politiques et des alliances historiques entre majorité et minorités, au sein des minorités et/ou entre minorités, et sont à cet égard contre-productives. En effet, en niant la complexité et la conflictualité au sein du « peuple », elles ont pour effet de tenir les étrangers de l'intérieur hors de la délibération démocratique. D'autres voies s'offrent-elles pour penser l'histoire, la mémoire, les projets de république, de constitution et de citoyenneté au Québec ?

[199]

Les nationalistes conservateurs tentent d'expliquer la fragmentation de la communauté politique, la dénationalisation en cours de la société québécoise, le déficit de cohésion sociale en mettant en cause : la « société des identités », la « tolérance aveugle de la gauche », l'orthodoxie pluraliste, le multiculturalisme, et récemment le cosmopolitisme.

Ces thèses font problème à plusieurs égards, comme on l'a soutenu jusqu'ici dans ce colloque.

Elles formulent trop souvent des visions stéréotypées des « identités », de la gauche, du pluralisme ou du multiculturalisme et ne résistent pas à l'analyse théorique et empirique des faits sociaux. Indubitablement, elles servent à justifier un « principe de préséance de la majorité » et à cet égard sont contre-productives, car susceptibles d'éloigner ceux que l'on souhaite inclure dans un projet d'aspiration nationale à l'indépendance.

Par ailleurs, elles ne tiennent pas compte de la variabilité des positions politiques au sein des minorités et entre minorités, ou encore des alliances entre majorité et minorités. En effet, en niant la complexité et la conflictualité au sein du [200] « peuple », elles entretiennent de fausses représentations au sujet de ces « étrangers de l'intérieur » tenus hors de la délibération démocratique ou considérés comme seconds dans l'ordre des priorités.

Sur la fragmentation de la communauté politique québécoise

Y a-t-il déjà eu au Québec un Sujet politique et historique unifié ? Au temps des Patriotes ? Au temps de la Confédération ? Au temps de la Révolution tranquille ? N'est-il pas plutôt à advenir ?

Ou encore, la fragmentation de la communauté politique date-t-elle des années 1990, alors que s'affirment des mouvements sociaux auxquels on attribue une bonne part de responsabilité ?

Partout en Occident, ces mouvements que les sciences sociales et politiques découvrent et qualifient de luttes pour la reconnaissance, *d'identity politics*, de « politique de la différence » sont en fait des entreprises socio-politiques de critique, de rejet et de refus, qui s'inscrivent délibérément en rupture avec les traditions et les présupposés assimilationnistes coercitifs normalisés par le libéralisme classique. Les minorités coloniales, entrées par coercition et esclavage sur les territoires des Amériques, et même les minorités ethniques, avec statut d'entrée volontaire, en avaient expérimenté l'amertume et la violence symbolique au cours des siècles derniers.

Les questions nationales, la présence de minorités historiques racisées et subalternes, les nouvelles migrations internationales en provenance des anciennes colonies (dans les pays européens), de même que la politisation des religions bousculent les paramètres convenus d'appartenance citoyenne et mettent à l'épreuve la volonté réelle des États libéraux démocratiques de faire face aux inégalités et aux discriminations qui accompagnent la différenciation sociale, religieuse et racisée. C'est une période au cours de laquelle les revendications liées au devoir de mémoire s'observent partout. D'où le courant des [201] études postcoloniales qui se déploient dans toutes les universités du monde.

Dans cette perspective, les nationalismes doivent penser global, enrichir leur argumentaire de perspectives autres qu'euro ou stato centrées.

Ce phénomène a été le signe d'une contestation profonde des systèmes de domination et de discrimination. Il a eu cours au Québec, comme ailleurs, au nom de deux principes indissociables : de justice et de dignité, ce qu'a bien articulé la philosophe Nancy Fraser. Et il a remis en cause aussi bien les positions de la gauche traditionnelle que de la droite.

Influencé par ce fort courant à potentiel émancipateur observé à l'échelle internationale, le nationalisme québécois, pour faire court, s'est transformé en phase avec la transformation de la société québécoise. Le nationalisme québécois a tenté de transcender ses racines ethnoculturelles et catholiques, sans toutefois renier le passé et les

analyses des communautés académique et intellectuelle qui, au cours des années 1960 et 1970, avaient documenté l'oppression historique et l'humiliation des Canadiens français, tout en ayant pour horizon la solidarité avec les luttes de libération nationale dans le monde ¹⁹⁸.

Le nationalisme politique que certains dénoncent aujourd'hui a mobilisé plusieurs intellectuels issus des minorités elles-mêmes, engagés dans les luttes politiques de leur pays d'origine contre les dictatures, pour leur indépendance, militants pour l'indépendance du Québec, au sein du Bloc Québécois et du Parti Québécois (PQ), au sein des centrales syndicales, et au sein de l'État québécois.

Dénoncer les dérives de ces mouvements sociaux identitaires, car il y en a dans les mouvements féministe, afrocentriste ou homosexuel, est une chose. Les rendre responsables de la fragmentation de la communauté politique en est une autre.

[202]

Une analyse plus poussée des facteurs de causalité invoqués s'impose

Examinons les facteurs qui expliqueraient l'affaiblissement du Sujet politique unitaire et la stagnation du projet d'indépendance depuis le référendum de 1995.

La faute est-elle au multiculturalisme ? Ou à l'interculturalisme ?

Et dans ce cas, de quoi parle-t-on exactement ? De l'engouement pour les mœurs et coutumes du monde (le multiculturalisme *soft*) ? D'une politique publique ? De la mobilisation de la diversité ethnoculturelle dans les entreprises ? Du projet philosophico-politique de reconnaissance de la diversité et de justice sociale (le multiculturalisme *hard*) ?

¹⁹⁸ Vallières, 1968.

Que vise-t-on ici exactement ? Sans doute la politique fédérale du multiculturalisme telle qu'enclâssée dans la Constitution canadienne de 1982, de même que le discours gouvernemental québécois.

Mais il règne de la confusion ici dans les argumentaires. Ne pas distinguer ces niveaux d'analyse invalide la juste critique de la politique canadienne qui, elle, est bien en cause dans les obstacles structurels à la résolution des questions québécoises, qu'il s'agisse de la langue, de la laïcité, de l'interculturalisme, des accommodements raisonnables, etc.

Et ne pas distinguer ces niveaux d'analyse nous expose aux accusations de tribalisme, de nationalisme xénophobe, d'intolérance dont se régalaient les experts des études ethniques ou du nationalisme dans les universités et les médias canadiens et américains, entre autres.

La faute est-elle aux minorités ethnoculturelles ?

Les communautés académique, intellectuelle et journalistique ont coutume d'opposer systématiquement la majorité aux minorités comme s'il s'agissait de blocs monolithiques. Ce clivage facile et [203] outrancier occulte les contradictions et les conflits au sein des minorités ethnoculturelles, entre minorités elles-mêmes, comme au sein de la dite majorité. Du coup, on ne rend pas compte de façon adéquate des rapports de force sociaux sur le terrain.

Doit-on rendre les minorités responsables de l'échec du référendum de 1995, comme le prétendent certains sans examiner les statistiques ? Peut-on affirmer que l'échec du souverainisme est dû « [...] à l'incapacité d'y faire adhérer les citoyens québécois qui ne sont pas francophones d'origine canadienne française »¹⁹⁹ ?

Pourquoi ne pas rappeler que s'il y a eu en 1995 une coalition des Congrès juif, grec et italien pour le « non », il y avait également un Rassemblement des communautés culturelles pour le « oui », avec de faibles moyens financiers et organisationnels, en comparaison. C'est cela que dénonçait le Premier ministre Jacques Parizeau : DES votes de cette coalition faites au nom de l'ethnicité, et non LES votes ethniques.

¹⁹⁹ Thériault, 2011, p. 22.

Pourquoi ne pas mettre en évidence certains résultats de sondage, aussi boiteux qu'ils soient quand ils parlent des « Québécois » ? Par exemple, deux sondages publiés en janvier 2007 révélaient que 83% des Québécois et 74% des communautés culturelles « croient que les immigrants devraient respecter les lois et les règlements du Québec même si cela va à l'encontre de certaines croyances religieuses ou pratiques culturelles »²⁰⁰. À noter, le clivage devenu systémique entre les « Québécois » et les « communautés culturelles », clivage identitaire et catégoriel qui entrave le sentiment d'appartenance au Québec. Le libellé de la question ne précisait pas que l'accommodement raisonnable est une notion juridique découlant du droit à l'égalité et qu'il n'y a pas obligation d'accommodement en cas de contrainte excessive.

[204]

La faute est-elle aux penseurs de la nation politique ?

En 1996, Alain Dieckhoff écrivait :

Il est devenu habituel d'opposer deux conceptions de la nation, la première civique et politique, la seconde ethnique et culturelle. Si cette dichotomie a un sens au niveau des représentations idéologiques, sa pertinence est beaucoup plus réduite sur le plan sociologique dans la mesure où l'interaction du politique et du culturel fut essentielle à tous les nationalismes modernes²⁰¹.

Et de conclure : « [...] il n'y a pas de différence radicale de nature qui opposerait de façon irréductible deux types de nationalismes, l'un politique, l'autre culturel, car le succès de la dialectique culture/politique est la clef de la réussite de tout mouvement de mobilisation nationale »²⁰².

²⁰⁰ Léger marketing, 2007.

²⁰¹ Dieckhoff, 1996, p. 44.

²⁰² *Ibid.*, p. 55.

Aujourd'hui, on fait face à deux types d'affirmation problématiques en ce qui concerne la nation québécoise.

D'une part, il y a ceux qui rabattent la question nationale à une question de rivalité identitaire pour mieux la neutraliser ou pour mieux la nier. Je cite : « Le genre, l'identité sexuelle, l'ethnicité, les classes sociales, les nouveaux mouvements sociaux, le positionnement générationnel et les communautés cybernétiques sont tous des référents identitaires et des lieux de passages à l'acte politique avec lesquels la nationalité coexiste et rivalise »²⁰³. N'en déplaise à cet universitaire, la nation ne rivalise pas avec le reste. La nation n'est pas une variable que l'on traite de façon mathématique et mécanique.

À l'inverse, d'autres s'alignent sur l'éthique pour en appeler à la cohésion sociale ébranlée par les revendications [205] dites identitaires. Pour redéfinir le Sujet politique unitaire, faut-il revenir au discours de l'éthique et du bien commun (comme le font Gérard Bouchard ou Françoise David) ?

Ainsi Jacques Beauchemin dénonce un éthos communautaire « [...] dominé par le consensualisme, l'ouverture à la différence, l'égalitarisme et le respect des droits fondamentaux », ou encore un éthos communautaire dominé par l'orthodoxie pluraliste ambiante qui irait à l'encontre « [...] d'une communauté d'histoire majoritaire...et qui est au cœur de la nation »²⁰⁴.

Comment peut-on ainsi opposer projet national à l'autodétermination et respect des droits de l'homme sans s'exposer à la non reconnaissance de la communauté internationale ? Comment parler d'éthos pluraliste alors que le pluralisme a toujours figuré comme « valeur » fondatrice dans le discours de l'État québécois, peu importe le parti au pouvoir. Et d'ailleurs qu'entend-on par pluralisme ?

Ici, paradoxalement, la pensée de Beauchemin est proche du « principe de préséance de la majorité » défendu par Gérard Bouchard, position qui relève d'une certaine « impolitesse » à mon avis (du moins telle que formulée), même si les positions de ces deux intellectuels sur l'interculturalisme sont aux antipodes, l'un défendant l'as-

²⁰³ Maclure, 2000, p. 199.

²⁰⁴ Beauchemin, 2010.

similation, l'autre rabattant les débats politiques sur des questions de culture.

Les partis indépendantistes québécois emprunteront-ils cette voie pour définir l'identité québécoise ? Une voie fondée sur un principe de préséance ? Que penserait-on si la France parlait du principe de préséance des Gaulois ? Il me semble y avoir d'autres choix rhétoriques pour penser et transmettre l'historicité de la nation québécoise, ses transformations internes, sa mémoire et son projet d'aspiration politique à l'autodétermination.

[206]

Comme universitaire et comme citoyenne, ces injonctions à l'éthique, au bien commun, à la préséance ne m'attirent pas, ne me mobilisent pas. Même si je suis absolument aux aguets pour défendre l'historicité des Canadiens français dont je suis issue, dont ma parentèle est issue depuis exactement 1642, et dont certains membres ont été liés aux rébellions de 1837.

N'y a-t-il pas d'autres facteurs à considérer dans la stagnation de l'option indépendantiste ?

Les rapports de force avec le fédéral ; l'intrusion du fédéral dans le Référendum volé de 1995, dans la recherche (avec la compromission des universitaires québécois) et les politiques publiques ; l'incurie face aux symboles monarchiques qui nous entourent ²⁰⁵ ; la division des partis indépendantistes et la faiblesse du leadership indépendantiste actuel ; la mollesse des élites intellectuelles dont parlait Guy Lachapelle dans son allocution d'ouverture ; les carences dans la transmission de notre histoire et de notre mémoire, par exemple sur les combats en faveur de la laïcité ²⁰⁶ ; les changements de cap des ministères selon le parti politique au pouvoir ; la déresponsabilisation tranquille sur les phénomènes d'exploitation et de discrimination du travail.

Mais cessons de chercher des causes à la stagnation et cherchons à imaginer ce que pourrait être une citoyenneté sans domination.

²⁰⁵ Chevrier, 2012.

²⁰⁶ Lamonde, 2010.

***Vers une citoyenneté québécoise
sans domination susceptible de construire
un sujet politique unifié***

Tous les pays occidentaux procèdent actuellement à des campagnes de revalorisation des cérémoniels associés à l'acquisition de la citoyenneté. L'unité nationale et les valeurs communes figurent au sommet des agendas politiques.

[207]

Les enjeux actuels de citoyenneté au sens large opposent les tenants d'une citoyenneté qui doit se baser sur les droits humains et les valeurs morales universelles, ceci représentant un minimum acceptable, culturellement neutre, à ceux qui défendent une conception plus ancrée dans les particularités culturelles nationales. C'est le fond du débat.

Voyons ce qu'en dit un théoricien du multiculturalisme critique, le politologue anglais Bhikhu Parekh, éminemment concerné par les débats sur l'identité nationale britannique et sur la pensée du thatchérisme qui a accompagné la montée du néoracisme en Europe. Ceci consolera peut-être un peu ceux qui sont contre le multiculturalisme et l'interculturalisme à moins que leurs idées soient fixées pour l'éternité ²⁰⁷.

Voici sa thèse. Chaque société a un caractère historiquement acquis et une identité incarnée dans un noyau de valeurs partagées qu'il faut respecter. Ce noyau constitue la base de son style de vie et chaque société a le droit et le devoir de rejeter ou de désavouer les pratiques qui vont à son encontre. Les nouveaux arrivants doivent respecter le noyau, avant de décider de le contester au nom de la liberté ou de l'égalité.

Ces valeurs publiques opérationnelles sont soit enchâssées dans une constitution (ex. l'égalité) soit incarnées dans des législations (ex. la monogamie), soit orientent la régulation des pratiques sociales (ex. le respect de l'environnement). Toutes les pratiques culturelles ne sont

²⁰⁷ Parekh, 2012, p. 359.

pas justifiées et toute société a le droit de défendre ses « valeurs constitutives » face à une minorité qui défend des pratiques qu'elle juge inacceptables.

C'est également le point de vue d'une théoricienne de la démocratie Seyla Benhabib qui se positionne également contre le relativisme culturel. Elle appuie les luttes pour la reconnaissance en autant que celles-ci visent l'inclusion démocratique, la justice sociale et politique et la fluidité culturelle. La culture est objet de divisions internes. Il s'agit donc de ne pas tolérer toutes les pratiques culturelles, par exemple celles qui justifient la [208] subordination des femmes. Et il est légitime d'exposer les points de dissension, les conflits ouverts sur les questions qui divisent ; dans notre cas, la laïcité, l'interculturalisme, les accommodements raisonnables, etc.

La redéfinition du nationalisme face à la diversité ethnoculturelle concerne tous les niveaux dont parle Bhikhu Parekh : la constitution, les lois et les politiques publiques, les arrangements à l'amiable de la vie en société.

Or le Québec n'a ni constitution formelle, ni citoyenneté officielle, en dépit de son patrimoine de politiques publiques en matière linguistique et d'intégration et duquel on s'inspire dans plusieurs pays du monde, dont la France ou la Catalogne. En témoignent les demandes de consultation qui passent par le Secrétariat des relations internationales du ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles (MICC) ou l'Association internationale des études québécoises (AIEQ).

Sur les trois dimensions de la citoyenneté que sont les droits, l'identité et la participation à la communauté politique, il y a déficit. L'idée même de citoyenneté québécoise est décriée. On l'a constaté en 2000 lorsqu'il y a eu un Forum sur la citoyenneté, vilipendé de plusieurs côtés.

Au sein de la fédération canadienne, il ne peut y avoir une identité québécoise citoyenne affirmée et la concurrence avec l'identité canadienne explique en grande partie le maintien d'identités ethnoculturelles minoritaires sur plusieurs générations. Ceci favorise donc le repli sur la dimension strictement culturaliste de l'appartenance, repli d'ailleurs souvent folklorisé.

Un autre enjeu concerne les conceptions elles-mêmes de la citoyenneté. Il faut se démarquer ici des visions républicaines strictes qui se refuseraient à un traitement différencié de la diversité. Ainsi, la philosophe du républicanisme critique, Cécile Laborde, ouvre des pistes. Alors que le républicanisme officiel « [...] se veut aveugle aux différences et indifférent aux [209] identités »²⁰⁸ et que de leur côté les penseurs du multiculturalisme « concluent que seule une république qui reconnaît de manière égale toutes les identités est à même d'inclure tous ses citoyens »²⁰⁹, le républicanisme critique se distingue de trois façons.

Avant tout, « il ne réduit pas les luttes pour la reconnaissance à des luttes pour la reconnaissance *de l'identité* »²¹⁰. Ensuite, « c'est moins la reconnaissance identitaire que la résistance à l'assignation identitaire qui est souvent en jeu »²¹¹. Enfin, il propose de repenser la dimension proprement identitaire dans la tension qu'elle implique : « Tout d'abord, la république doit, autant que faire se peut, être dés-ethnalisée-détachée de son imbrication avec la culture majoritaire. D'autre part, il ne faut pas nier que cette dés-ethnisation n'est ni toujours possible ni toujours souhaitable : la citoyenneté s'inscrit inévitablement dans une culture et une histoire »²¹².

Enfin, les luttes contre la domination visent essentiellement l'intégration économique, sociale et politique et non pas « la validation positive par l'État de formes de vie, cultures, religions, etc., particulières »²¹³. Les politiques de non-domination exigent donc des stratégies de prise en compte des différences « quand celles-ci produisent des effets de domination »²¹⁴, en clair : l'exploitation des travailleurs et les discriminations basées sur les différents motifs de notre charte québécoise, soit l'accès à la citoyenneté réelle ou substantive.

Ceci inclut la prise en compte de l'histoire nationale, de la mémoire des torts historiques subis par les Canadiens français et les autres. Au-

²⁰⁸ Laborde, 2012, p. 361.

²⁰⁹ *Ibid.*

²¹⁰ *Ibid.*

²¹¹ *Ibid.*

²¹² *Ibid.*, p. 361-362.

²¹³ *Ibid.*, p. 362.

²¹⁴ *Ibid.*

trement dit, « l'identité résistance » des Canadiens français devenus Québécois faisant face à « l'identité légitimante » [210] canadienne, doit se retransformer en « identité projet » inclusive, pour employer les termes du sociologue Manuel Castells ²¹⁵. Ces pistes devraient guider les penseurs du nationalisme québécois qui visent à convaincre les minorités ethnoculturelles d'adhérer au projet d'indépendance, en autant qu'ils soient « dedans » et non des étrangers de l'intérieur.

Références

Beauchemin, Jacques. (2010). « [Au sujet de l'interculturalisme. Accueillir sans renoncer à soi-même](#) », *Le Devoir*, 10 octobre, p. A9.

Castells, Manuel. (1999). *Le pouvoir de l'identité*, Paris, Fayard.

Chevrier, M. (2012). *La République québécoise. Hommages à une idée suspecte*, Montréal, Éditions du Boréal.

Dieckhoff, Alain. (1996). « La déconstruction d'une illusion. L'introuvable opposition entre nationalisme politique et nationalisme culturel », *L'année sociologique*, vol. 46, n° 1, p. 43-55.

Labelle, Micheline. (2012). « L'instrumentalisation des valeurs dans le débat sur la diversité, l'identité nationale et la citoyenneté au Québec » dans M. Labelle, J. Couture et F.w. Remiggi (dir.). *La communauté politique en question. Regards Croisés sur l'immigration, la citoyenneté, la diversité et le pouvoir*, Québec, Presses de l'Université du Québec, p. 343-366.

Lamonde, Yvan. (2010). *L'heure de vérité. La laïcité québécoise à l'épreuve de l'histoire*, Montréal, Del Busso, Éditeur.

Léger Marketin. (2007). *La grande enquête sur la tolérance au Québec*. En ligne : [Leger Marketing](#).

Maclure, Jocelyn. (2000). *Récits identitaires. Le Québec à l'épreuve du pluralisme*, Montréal, Québec Amérique.

Thériault, Joseph-Yvon. (2011). « Politique et démocratie au Québec : de l'émergence de la nation à la routinisation du [211] souverainisme », *Recherches sociographiques*, vol. 52, n° 1, p. 13-25.

²¹⁵ Castells, Manuel. (1999). *Le pouvoir de l'identité*, Paris, Fayard.

[212]

[212]

LES NATIONALISMES QUÉBÉCOIS
FACE À LA DIVERSITÉ ETHNOCULTURELLE.
Actes du colloque annuel de la Chaire de recherche
en immigration, ethnicité et citoyenneté

LES ENJEUX DE LA CITOYENNETÉ

[Retour à la table des matières](#)

[213]

[214]

LES ENJEUX DE LA CITOYENNETÉ

**“Le nationalisme ethnoculturel
comme obstacle à la démocratie”**

Claude Bariteau

[Retour à la table des matières](#)

[271]

RÉSUMÉ

Au Québec, la diversité culturelle est rarement abordée indépendamment d'une conception culturelle du nationalisme. Comme celle-ci suppose l'existence d'une nation préexistante, elle fait l'impasse sur la notion de citoyenneté comme fondement de tout État de droit puisqu'elle annihile l'égalité entre les citoyens et les citoyennes. Dès lors, si les promoteurs de ce nationalisme priorisent l'accès démocratique au statut d'État indépendant, ils en faussent le processus au point tel que nombre de futurs citoyens et de futures citoyennes ne se perçoivent pas sur un pied d'égalité [272] avec les membres de cette « nation ». Pour contrer cette impasse, il importe de mettre de l'avant un projet d'État indépendant basé sur l'égalité entre les citoyens et citoyennes et, comme l'a souligné Charles Tilly (1996), faire de la citoyenneté une catégorie exclusive, indépendante de toutes autres catégories et fondatrice d'une culture politique commune.

[214]

Introduction

Le nationalisme ethnoculturel, auquel réfère le titre de mon exposé, s'applique à un regroupement, parfois politique, d'individus qui s'estiment une communauté nationale en raison des liens qui les rattachent à des ancêtres communs.

Dans tout État de droit démocratique incorporant une diversité ethnoculturelle, ce type de nationalisme est en porte-à-faux, car, par définition, il détruit l'idée de démocratie en reléguant les autres membres de cet État à la marge du groupe national et force ces derniers à se définir culturellement, ce qui banalise d'autant plus la démocratie.

Il y a bientôt vingt ans, j'ai opposé à ce nationalisme une conception politique et civique dont l'idée de base, inspirée de Charles Tilly ²¹⁶, fait de la citoyenneté une catégorie inclusive, indépendante de toutes les autres catégories imaginables et fondatrice d'une culture politique commune.

[216]

Ça m'a valu des volées de bois vert. La dernière, de Robert Laplante ²¹⁷, me reproche d'avoir déshabité ma dénomination de Québécois et produit une utopie nourricière de l'*indirect rule* alors que la conception que j'ai formulée attaque de front cette pratique de gouvernance chère aux Britanniques, aux fédéralistes canadiens et à ceux qui prônent un nationalisme ethnoculturel.

Je n'entends pas revenir là-dessus. Il m'est apparu plus pertinent de développer des points additionnels pour faire valoir l'importance d'une conception politique de la nation si l'objectif recherché est la création d'un État de droit québécois foncièrement démocratique et indépendant du Canada.

²¹⁶ Tilly, 1996, p. 1-17.

²¹⁷ Laplante, 2012, p. 271-182.

La première partie de mon exposé contextualise le concept de « nation ». La seconde rappelle, à l'aide de Jason Sorens ²¹⁸, les facteurs favorables à la réalisation d'une sécession. La troisième cible deux voies pour instituer au Québec un pouvoir différent de celui, insignifiant ²¹⁹ parce que provincial, élitiste et dissocié du peuple, qui fut octroyé à la Province de Québec depuis 1763 par les autorités britanniques et canadiennes.

Sur le concept de « nation »

Dans *L'Imaginaire national*, ²²⁰ Benedict Anderson soutient que le nationalisme est l'outil choyé pour transformer l'État en État-nation en le modelant dans le sillage des nations nées à la suite de l'indépendance des États-Unis et de la Révolution française.

Pour cet auteur, ces deux pays ont inspiré la première vague nationaliste, qui fut d'ordre civique. Une seconde, d'ordre ethnique, suit avec la dissolution des empires austro-hongrois et ottoman après la Première Guerre mondiale. Quant aux vagues suscitées par la décolonisation et l'effondrement du [216] Bloc communiste, elles ont reproduit ces modèles avec des variantes.

L'idée de base d'Anderson se retrouve chez Ernest Gellner ²²¹ et Eric Hobsbawm ²²². Tous les trois voient les nations modernes comme autant de communautés imaginées auto-définies, reconnues souveraines sur un territoire circonscrit et détentrices d'une autorité ayant la capacité exclusive d'adopter des lois, de lever des impôts et d'agir sur la scène internationale. Et, parce qu'elles sont des communautés imaginées, le nationalisme sert à l'État de tremplin pour édifier une nation singulière.

De l'avis de ces auteurs, la genèse de ces nations s'inscrit dans un contexte historique caractérisé par une baisse importante des accès privilégiés aux langues écrites avec l'apparition de l'imprimerie, un

²¹⁸ Sorens, 2012.

²¹⁹ Bariteau, 2013.

²²⁰ Anderson, 1996.

²²¹ Gellner, 1989.

²²² Hobsbawm, 1993.

mouvement en faveur de l'abolition des règles divines comme cadre référentiel, une charge contre les pouvoirs monarchistes et l'essor du capitalisme.

Pour Anderson, si les États-nations émergent au Siècle des Lumières, leur généralisation en Europe est principalement une réponse aux poussées nationalistes, d'ordre civique, qui ont alors cours dans les Amériques.

Gellner ne partage pas cette lecture. Pour lui, leur multiplication ne peut pas être dissociée de l'industrialisation galopante dans l'Europe de l'Ouest et du protectionnisme qui en découle avec, conséquemment, un contrôle accentué des frontières et un renforcement militaire. Comme cette industrialisation nécessite une main-d'œuvre ayant une formation adéquate, il en découla une homogénéisation des apprentissages, dont ceux de la langue et des métiers.

Quant à l'expansion de ce modèle dans les régions non-industrialisées de l'Europe de l'Est, ce que Gellner n'aborde [217] guère, elle serait plus le fait d'entités ethnoculturelles ayant acquis une autonomie linguistique et culturelle au sein d'empires en dissolution, ce qui explique l'importance accordée à l'identité.

Chose certaine, comme l'a rappelé Kerourdie ²²³, avec l'État-nation, la souveraineté devient l'affaire de la nation, c'est-à-dire de la volonté du peuple. En clair, cela signifie qu'elle n'est plus une prérogative royale. Dorénavant, seul le peuple peut remettre en question la légitimité des élus et les remplacer.

Hobsbawm a raffiné cette idée. Si le nationalisme crée un devoir politique et des obligations au cours des siècles postérieurs à celui des Lumières, il identifie 4 phases : *L'Ère des révolutions (1789-1848)*, *L'Ère du capital (1848-1875)*, *L'Ère des empires (1875-1914)* et *L'Âge des extrêmes (1915-1991)* ²²⁴.

De son analyse, le nationalisme ressort historiquement ancré et socialement enraciné. Aussi, pour cet auteur, les nations n'ont rien de naturel et leurs assises ont tout de mythes qui en font des produits de cultures préexistantes ou de cultures inventées qui intègrent ces der-

²²³ Kedourie, 1993.

²²⁴ Hobsbawm, 1970 ; Hobsbawm, 1978 ; Hobsbawm, 1989 ; Hobsbawm, 1999.

nières. Hobsbawm avance même que le nationalisme constitutif de la nation précède celle-ci telle qu'elle s'exprime dans les États-nations.

Ce point est très important. Cette antériorité, pour Hobsbawm, s'explique du fait que le nationalisme est mis en forme, comme l'a montré Miroslav Hroch, par une « minorité agissante » qui impulse la création d'un État-nation souverain²²⁵. Dans ce processus, note Hobsbawm, les gens ordinaires sont les derniers mobilisés de telle sorte que leur vécu social et leurs aspirations sont peu connus, incités qu'ils sont à composer avec les dirigeants des minorités agissantes.

[218]

De tout cela, force est d'admettre que le concept moderne de nation diffère de celui utilisé pour définir des regroupements d'humains selon des origines communes, des caractéristiques propres et un univers référentiel commun. Si cette définition était la règle avant l'apparition des États-nations, elle s'apparente depuis aux concepts d'ethnie et de communautés culturelles.

Autre point : le concept moderne de nation n'a rien d'absolu. Produit de l'histoire, il se modèle selon les contextes et a, comme moteur, des pratiques politiques qui structurent des entités nationales reconnues sur la scène internationale et encadrées par des règles qui assurent le respect des droits individuels et des minorités.

Facteurs favorables à une sécession

Les États-nations sont passés de 19 à la fin du XVIII^e siècle à 193, aujourd'hui membres des Nations Unies. C'est une tendance que favorisent divers facteurs, les principaux, selon Jason Sorens, étant la dissolution et l'effondrement d'entités politiques au sein desquelles se retrouvent des groupes distincts²²⁶.

Pour Sorens, ces groupes promeuvent une identité définie selon des assises ethniques ou des éléments référant à une nationalité civique. Les assises ethniques renvoient à des mythes glorifiant des origines

²²⁵ Hroch, 1995, p. 71-86.

²²⁶ Sorens, 2012.

ancestrales communes ; les assises civiques, à des mythes valorisant un passé politique analogue et une idéologie fondamentale partagée.

Selon Sorens, les groupes aux origines ancestrales communes sont peu nombreux et s'inscrivent presque tous dans la logique des minorités qui revendiquent une certaine autonomie. Classant à part les cas issus de la décolonisation auxquels les Nations Unies ont reconnu un droit à la souveraineté et ceux où la violence est utilisée, il analyse au [219] chapitre trois les mouvements sécessionnistes dans les démocraties avancées ²²⁷.

De son analyse détaillée, il conclut que peu d'entre eux débouchent sur la création d'un nouvel État souverain. À l'appui de sa thèse, il y a le fait, incontournable à ses yeux, que deux prérequis sont nécessaires : la concentration d'un groupe identifiable sur un territoire précis et l'absence de contrôle de la part de ce groupe sur l'État dominant.

À ces prérequis s'ajoutent des facteurs favorables et défavorables. La perte d'autonomie, la séparation géographique de l'État central, l'accès à la mer, une parentèle sécessionniste, l'existence de mouvements analogues au sein de l'État central, des ressources minières et un gouvernement central discriminatoire sont des facteurs favorables. Les défavorables concernent l'importance relative du groupe, la présence d'autres groupes sur le territoire circonscrit et l'interdit de la sécession.

Pour Sorens, il y a aussi des imprévisibles. Des gouvernements centraux peuvent exercer des pressions pour amener les promoteurs de sécession à négocier des arrangements qui assurent une certaine sécurité et des pouvoirs subalternes. Chez les promoteurs, ce serait leur propension à limiter les risques en adoptant des approches favorables à des ententes conjoncturelles sans pour autant évacuer la reprise d'une démarche sécessionniste.

Pour Sorens, l'ensemble de ces points limite l'augmentation du nombre d'États souverains dans les démocraties avancées. Il favorise plutôt la dévolution de pouvoirs dont la conséquence est de transformer en accidents de parcours les sécessions qui débouchent sur une reconnaissance internationale.

²²⁷ *Ibid.*, p. 74-111.

Dans son analyse, données à l'appui, Sorens soutient en conclusion que les différences culturelles, pour importantes [220] qu'elles soient, ne suffisent pas²²⁸. L'analyse des coûts et des bénéfices joue un rôle crucial. Selon lui, pour qu'il y ait un support populaire en faveur d'une sécession, il faut qu'elle soit économiquement et politiquement attrayante et s'inscrive dans un processus historique révélant l'existence de différences irréconciliables entre la politique du gouvernement central et les attentes des minorités régionales.

De son analyse, les mouvements sécessionnistes dans les démocraties avancées n'ont rien d'irréversibles. Fussent-ils promus par des chefs charismatiques, ils peuvent aboutir seulement lorsque des facteurs géopolitiques et conjoncturels sont présents et que les groupes en cause reçoivent une reconnaissance internationale.

En ce sens, une sécession ne relève pas de la normalité. Elle est plutôt le résultat d'un ensemble de facteurs qui incitent, pour des motifs historiques et politiques, la majorité des membres d'une communauté politique localisée sur un territoire à s'inscrire dans un univers différent de celui qui caractérise les minorités culturelles ou régionales.

Je souscris à la conception civique de la nation définie par Sorens et aux éléments conjoncturels qui rendent attrayants les aspects économiques et politiques en faveur d'une sécession. Par contre, je partage moins son analyse des stratégies et je trouve que le peu d'attention qu'il accorde à l'histoire affaiblit la portée de ses généralisations.

S'agissant des stratégies, Sorens minimise les contextes où les sécessionnistes sont en position avantageuse du fait que le gouvernement central ne peut ni interdire la sécession, ni octroyer plus de pouvoir, ni empêcher le groupe en question de se redéfinir politiquement. Concernant l'histoire, s'il la prend en considération, il fait peu écho à la dimension historique des luttes contre les gouvernements centraux. J'aborde ce point [221] avec le cas québécois en recourant à Dechêne²²⁹, Lamonde et Livernois²³⁰, et Bariteau²³¹.

²²⁸ *Ibid.*, p. 153-161.

²²⁹ Dechêne, 2008.

²³⁰ Lamonde et Livernois, 2012.

²³¹ Bariteau, 1998.

***Idéologie distincte
et contrôle citoyen du pouvoir législatif :
des atouts pour la sécession du Québec***

Sorens se sert de régressions pour cerner les facteurs qui influencent les mouvements sécessionnistes. Ce genre d'analyse intègre difficilement des données historiques et sous-estime l'état de la conscientisation des groupes concernés. Or, ces deux points ne sont pas sans incidence lorsqu'on fait écho à l'idéologie et aux origines politiques partagées pour qualifier les groupes sécessionnistes.

Quels que soient ces groupes, ces facteurs, aucunement dissociables l'un de l'autre, influencent leurs démarches. Dans son étude du cas québécois, si Sorens réfère aux référendums de 1980 et de 1995, il évoque peu ce qui conduit à l'élaboration d'une idéologie distincte et d'une conception politique qui privilégie l'expression du peuple plutôt que celle des élus.

Or, dans l'histoire du Québec, ces points révèlent des divergences fondamentales entre les ressortissants français avant et après la conquête du territoire de la Nouvelle-France par les Britanniques. Les minimiser au nom d'une union sacrée mythique, comme le font nombre de nationalistes, brouille le sens et la portée des luttes déployées, lénifie les alliances et occulte les oppositions idéologiques.

Avant la conquête, il existe des oppositions entre les ressortissants français établis depuis 2 même 3 générations et les dirigeants localisés à Québec, ce que Louise Dechêne a brillamment mis en relief. En 1762-1763, des ressortissants français de longue date se lient à Pontiac et ses alliés contre les Britanniques au moment où seigneurs, commerçants et membres du clergé négocient un espace de survie. Insatisfaits [222] du Traité de Paris, ces derniers font par la suite des pétitions et obtiennent le support de représentants britanniques localisés à Québec alors que les *Patriots* américains s'annoncent pour chasser les Britanniques de la *Province of Québec*.

En retour de leur loyauté, la Grande-Bretagne avantage les seigneurs, des commerçants et les membres du clergé avec l'*Acte de Québec* de 1774. Tout ça se concrétise quand des colons, des voyageurs et des artisans, sympathiques aux idées républicaines, se liguent

aux *Patriots* américains. Les batailles pour contrôler les forts du Richelieu et les villes de Montréal et de Québec en témoignent.

Les *Patriots* américains repoussés, des colons, des voyageurs et des artisans sont objets de représailles. Puis, 15 ans plus tard, *Y Acte constitutionnel* de 1791 renoue les avantages accordés en 1774 et accorde les immigrants loyalistes.

Ces mêmes oppositions se manifestent en 1812. Des colons et des artisans refusent de s'allier aux Britanniques pour contrer les Américains désireux d'avoir accès à l'océan Atlantique pour leurs activités commerciales et aux territoires amérindiens des Grands Lacs et des États du Sud que protègent les Britanniques.

En 1834, ces oppositions s'expriment avec force avec l'adoption des 92 résolutions à l'Assemblée législative. Les points majeurs sont l'élection des membres du Conseil législatif et l'adoption des lois par ces derniers et les députés de l'Assemblée législative, le Conseil exécutif devenant *de facto* un service sous le contrôle du peuple via les élus.

Les élections de novembre 1834 confirment l'appui du peuple. Londres s'oppose. Il s'ensuit la dissolution du parlement, la création d'un Conseil spécial et les affrontements de 1837 et de 1838. Lors de ces affrontements, les Britanniques et leur armée ont l'appui des loyalistes, des bureaucrates, des membres du haut clergé et de patriotes modérés. À l'issue de ces affrontements, des Patriotes sont condamnés ou exilés et le [223] Conseil spécial appuie le projet d'unir les Bas et Haut Canada, ce qu'ont proposé en 1823 des commerçants britanniques localisés à Montréal.

Lorsque le gouvernement d'Union obtient la responsabilité ministérielle, des patriotes modérés et des membres du clergé y voient erronément, comme l'ont rappelé Yvan Lamonde et Jonathan Livernois, l'aboutissement des luttes menées en 1834 pour le contrôle du pouvoir législatif sur le pouvoir exécutif. Ces ex-patriotes, devenus conservateurs et monarchistes à l'instar de Georges-Étienne Cartier, supportent sans mandat le projet britannique de fédérer les colonies des Maritimes avec celle du Canada et s'opposent à une consultation populaire revendiquée par le chef du Parti rouge.

Après 1867, les habitants du Québec se retrouvent alors intégrés dans deux entités politiques ²³². L'une, le *Dominion of Canada*, qu'ils ont combattue, fut instituée à l'arrachée pour éviter une charge de l'armée américaine contre la Grande-Bretagne qui appuya les sudistes lors de la Guerre de sécession (1861-1865). L'autre, provinciale, que les Patriotes voulaient affranchir de la tutelle britannique et refusaient, lors des débats sur la création du *Dominion of Canada*, que celui-ci prenne la relève.

De ce rappel, se révèlent autant une opposition locale aux alliés locaux des Britanniques que les assises citoyennes de la nation qu'entendaient instituer leurs adversaires. Après la Deuxième Guerre mondiale, ces oppositions se sont exprimées en revendications souverainistes, l'indépendance étant une option en cas de refus du Canada. Des référendums se tinrent en 1980 et en 1995, car, pour ses promoteurs, il revenait aux résidents du Québec de trancher.

Conclusion

Voilà qui introduit à ma conclusion. Le référendum de 1995 terminé, le Canada s'octroie un droit de regard sur tout futur référendum. Depuis, au Québec, c'est l'impasse. Pour la [224] contourner, il importe de revoir la stratégie référendaire en y adjoignant une entente avec le Canada, nécessaire selon des juristes internationaux, en vue de minimiser tout brouillamini éventuel.

Une telle entente est toutefois hautement problématique. En cas d'échec, il faudrait revenir à l'approche mise de l'avant par les Patriotes non sous forme de revendication, mais en instituant un ordre politique qui, pour l'essentiel, octroierait au peuple québécois un contrôle direct sur le pouvoir législatif.

Le système parlementaire du Québec est un héritage britannique. En aucune façon, il s'inspire des valeurs partagées et des idées prônées par les Patriotes. Actuellement, avec la multiplication des partis politiques, un parti ayant une majorité d'élus peut légiférer indépendamment du support majoritaire de l'électorat, ce qui est une aberration. Est aussi aberrant qu'un parti minoritaire détenant le pouvoir exécutif

²³² Voir Bariteau, 1998.

puisse utiliser les commissions parlementaires et l'Assemblée nationale comme tremplin à sa réélection.

Une révision du mode de scrutin peut corriger en partie cette aberration. Seule peut y parvenir l'introduction d'une mesure qui attaque de front les abus. Inédite, elle consiste à prendre en compte le support électoral obtenu par les élus dans le décompte de ces derniers en faveur ou en défaveur d'un projet de loi.

Avec elle, les lois votées à l'Assemblée nationale respecteront les choix exprimés par l'électorat, auquel les élus et les partis devront rendre compte. En vue de respecter le libre arbitre des élus, à cette mesure peut se greffer la possibilité que tout élu vote en toute conscience pour ou contre une loi indépendamment de l'alignement de son parti.

Si cette mesure stoppe les abus, elle n'assure toutefois pas la souveraineté du peuple. À cette fin, une refonte du système parlementaire s'impose pour : 1) que le pouvoir législatif, produit d'une ou deux chambres, relève des élus selon [225] le support qu'ils obtiennent et 2) que le pouvoir exécutif, s'il propose des lois, doive obtenir l'aval du pouvoir législatif pour les mettre en application.

Avec ce contrôle, le peuple québécois aura un droit de regard sur toutes les lois votées par les parlementaires, s'affirmera enfin démocratiquement comme peuple et, le moment qu'il estimera approprié, fera de l'indépendance son affaire, ce qu'ont fait les pays baltes 6 ans après la *glasnot* introduite par Gorbatchev. Au Québec, il faut seulement agir en conséquence, car c'est en changeant l'ordre politique que s'institue un État souverain. C'est dans cette direction qu'une minorité agissante doit s'affirmer.

Références

Anderson, Benedict. (1996). *L'imaginaire national*, Paris, La Découverte. Bariteau, Claude. (2013). « Le Québec de la Cour suprême : une entité insignifiante », *Le Devoir*, 19 avril, p. A9.

Bariteau, Claude. (1998). [*Québec, 18 septembre 2001*](#), Montréal, Québec Amérique.

Dechêne, Louise. (2008). *Le Peuple, l'État et la guerre au Canada sous le régime français*, Montréal, Éditions du Boréal.

Gellner, Ernest. (1989). *Nations et nationalisme*, Paris, Payot.

Hobsbawm, Eric. (1970). *L'Ère des révolutions : 1789-1848*, Paris, Fayard.

Hobsbawm, Eric. (1978). *L'Ère du capital : 1848-1875*, Paris, Fayard.

Hobsbawm, Eric. (1989). *L'Ère des empires : 1875-1914*, Paris, Hachette.

Hobsbawm, Eric. (1993). *Nations et nationalisme depuis 1780. Programme, mythe et réalité*, Paris, Gallimard.

Hobsbawm, Eric. (1999). *L'Âge des extrêmes : le court XX^e siècle 1914-1991*, Paris, Le Monde Diplomatique-Éditions Complexe.

Hroch, Miroslav. (1995). « De l'ethnicité à la nation. Un chemin oublié vers la modernité », *Anthropologie et sociétés*, vol. 19, n° 3, p. 71-86.

[226]

Kedourie, Elie. (1993). *Nationalism*, 4^e édition, Oxford et Cambridge, Blackwell.

Lamonde, Yvan. et Livernois, Jonathan. (2012). *Papineau*, Montréal, Éditions du Boréal.

Laplante, Robert. (2012). « Claude Bariteau 1998 », dans R. Co-meau, C.-P. Courtois et D. Monière (dir.), *Histoire intellectuelle de l'indépendantisme québécois. Tome II. 1968-2012*, Montréal, VLB éditeur, p. 271-82.

Sorens, Jason. (2012). *Secessionism, Identity, Interest, and Strategy*, Montréal-Kingston, McGill-Queen's University Press.

Tilly, Charles. (1996). « Citizenship, Identity and Social History », dans C. Tilly (dir.), *Citizenship, Identity and Social History* p. 1-17.

[227]

[228]

LES ENJEUX DE LA CITOYENNETÉ

“L'avenir du nationalisme québécois : Liberté, Égalité, Fraternité”

Jocelyne Couture

[Retour à la table des matières](#)

[273]

RÉSUMÉ

La question de la diversité ethnoculturelle est d'emblée un problème pour un nationalisme de type identitaire fondé sur la prémisse essentialiste voulant que les sociétés soient 1) culturellement homogènes, 2) pérennes dans leurs valeurs et modes de vie et 3) foncièrement incompatibles entre elles. Dans cette perspective, cultivée dans les marges du nationalisme [274] québécois, l'immigration (surtout si elle est de souche non-européenne) apparaît comme une menace à l'intégrité de la société québécoise. J'arguerai qu'existent aussi au Québec, et d'une façon prévalente, une conception et des pratiques républicaines du nationalisme qui reconnaissent la diversité culturelle tout à la fois comme une conséquence souhaitable 1) de la liberté de chacun d'élaborer et de réviser ses conceptions du bien, 2) de l'égalité des droits et devoirs des citoyens entre eux et 3) de la fraternité qui implique la coopération de chacun à l'édification de la société québécoise. Ni ethnique ni civique, le nationalisme républicain milite pour la spécificité des nations dans les processus et les circonstances qui guident leur évolution.

[228]

La diversité des conceptions du nationalisme que l'on peut recenser maintenant dans le paysage Québécois m'apparaît être due en grande partie à une tentative, bien légitime, de fournir une explication à ce qui, en 1995, nous a semblé inexplicable, c'est-à-dire, la défaite référendaire. La gauche accusant la droite de cet échec, la droite accusant la gauche, et certain accusant le peuple québécois dans sa totalité de ne pas avoir eu le courage de choisir sa liberté alors qu'il en avait l'occasion, on s'est alors retrouvé avec une multiplicité de nationalismes dont chacun prétendait être en mesure de convaincre le plus grand nombre de québécois des bienfaits de l'indépendance.

Il faut se rappeler aussi que c'est sur ce front, idéologiquement divisé, qu'on a ensuite vu déferler au Québec les grands débats sur la laïcité, l'immigration, les accommodements raisonnables, l'avenir de la langue française, la présence (ou non) de certains droits de la personne, débats, qui donnaient aux indépendantistes de toutes allégeances l'occasion d'étoffer, voire de radicaliser, leurs conceptions du nationalisme en regard de ces questions. C'est ainsi qu'on s'est retrouvés en présence de toute une gamme de nationalismes allant d'un nationalisme conservateur extrême, ethnique, [229] jusqu'à ce que j'appellerai le nationalisme de la perfection dont les défenseurs prétendent que c'est seulement après avoir rempli certaines conditions qui vont de l'éradication de la pauvreté à l'implantation de la démocratie participative, en passant par la pleine égalité des femmes, qu'il sera légitime pour les Québécois d'accéder à leur indépendance.

On sait maintenant comment s'explique l'échec référendaire de 1995. Et cette explication, ne renvoie ni à la gauche ni à la droite, ni à un quelconque atavisme du peuple québécois qui en ferait un peuple peureux, indécis, confus quant à ses propres aspirations. On sait maintenant, grâce à la Commission Charbonneau ²³³, que le référendum de 1995 était un référendum « clef en main » concocté au profit des fédé-

²³³ Principalement par le témoignage de Gilles Cloutier dans l'article de Myles, Nadeau et Fortier (2013).

ralistes par des artisans depuis longtemps rompus aux subtilités des élections « clef en main ».

Contrairement à ce que suggère la problématique du présent colloque, je ne m'inquiète pas trop de la diversité des nationalismes au Québec.

D'abord parce qu'elle m'apparaît être, comme je viens de le suggérer, surtout conjoncturelle. Elle a pris naissance et continue d'exister dans un contexte bien précis : l'échec référendaire de 1995 et les tentatives, entièrement légitimes, pour en comprendre les causes. Je pense que règle générale, les indépendantistes, qu'ils prônent un nationalisme de gauche, de droite, conservateur, progressiste ou internationaliste sont des indépendantistes sincères, de bonne foi, capables de reconnaître que nous avons un objectif commun et que pour y parvenir, il vaut mieux s'unir que se diviser. Je ne pourrais pas en dire autant des partis souverainistes qui obéissent à des logiques et à des contraintes bien différentes.

Bien sûr, il y aura toujours des dissensions, des conflits d'intérêts, des conflits de valeurs, des conceptions [230] socio-économiques divergentes, des conceptions différentes de ce qui constitue l'intérêt général ou le bien commun pour un peuple. Le contraire, à savoir qu'il y a unanimité sur tous ces points, serait plutôt inquiétant dans une société qui cultive la liberté de pensée et d'expression. Mais si l'indépendance est l'objectif commun de tous les souverainistes, il n'est pas déraisonnable de croire qu'ils sauront, le temps venu, mettre entre parenthèses les questions qui divisent et reconnaître que les réponses à ces questions ne pourront être données et mises en application que dans un processus démocratique et que dans un pays où le peuple a les moyens de décider par lui-même et pour lui-même. Ce qui ne sera pas le cas tant et aussi longtemps que les Québécois n'auront pas réalisé leur indépendance.

Une seconde raison pour laquelle je ne m'inquiète pas trop de la pluralité des conceptions nationalistes qui cohabitent maintenant au Québec est que certaines d'entre elles ne sont tout simplement pas viables au Québec et qu'elles sont, de ce fait, vouées à une disparition par attrition.

Une conception du Québec qui subordonne la poursuite de l'indépendance à la réalisation d'une liste de conditions touchant directe-

ment les institutions, l'économie et l'organisation sociale du Québec est une conception irréaliste et qui ne tient pas compte du contexte dans lequel ces conditions préalables devraient être satisfaites, c'est-à-dire un contexte où ce ne sont pas les Québécois, mais le gouvernement canadien ou la Cour suprême du Canada qui ont encore le dernier mot sur plusieurs aspects de ces questions. On peut bien vouloir éradiquer la pauvreté, mais encore faut-il en avoir les moyens et pouvoir en prendre les moyens. Je ne pense pas que les indépendantistes québécois - même s'ils sont de gauche - pourront très longtemps être leurrés par de tels programmes d'accès conditionnel à l'indépendance.

Une autre conception du nationalisme qui ne me semble pas avoir un avenir très prometteur au Québec est ce que ses promoteurs eux-mêmes appellent un nationalisme conservateur, prônant le retour aux valeurs traditionnelles des Québécois qui, selon eux, seraient constitutives de l'identité québécoise. Ce [231] type de nationalisme dans sa version extrême repose selon moi sur une prémisse voulant que les sociétés soient : 1) culturellement homogènes ; 2) pérennes dans leurs valeurs et leurs modes de vie ; 3) corollaire des deux clauses précédentes, foncièrement incompatibles entre elles.

Or, cette prémisse ignore la réalité, non seulement de la société québécoise, mais de la majorité des sociétés contemporaines. Les sociétés pour peu qu'elles aient jamais été culturellement homogènes - et encore on peut douter qu'elles aient pu l'être aussi loin qu'on puisse remonter dans l'histoire de l'humanité - ont bien cessé depuis longtemps d'être culturellement homogènes. De plus, les sociétés évoluent, les valeurs changent, souvent pour le mieux, et elles le font sans pour autant perdre leur identité. La société québécoise n'a pas cessé d'être une société distincte en se sécularisant et en s'urbanisant.

On comprend mal comment la perspective d'un retour en arrière quant aux valeurs et aux modes de vie, et celle d'un isolement culturel par rapport aux autres sociétés pourraient séduire les Québécois et comment cela pourrait leur apparaître comme étant une raison, centrale, déterminante, de vouloir réaliser l'indépendance du Québec. Et on se demande, en particulier ce qui, dans cette forme de nationalisme, pourrait bien séduire les milliers de Péruviens, de Libanais, de Tunisiens et d'Haïtiens, sans parler de tous ceux qui sont aujourd'hui devenus Québécois. Mais évidemment, dans cette version radicale du nationalisme conservateur, ceux-là font partie du problème qui me-

nance l'identité québécoise et, par conséquent l'accession à l'indépendance du Québec.

Plusieurs raisons militent en faveur de l'indépendance des peuples. Chacune de ces raisons suppose à son tour une forme de nationalisme. Tout comme il y a des raisons aberrantes, il y a des nationalismes aberrants²³⁴. Faire [232] l'indépendance pour pouvoir recréer en toute autarcie une identité mythique des Québécois est une raison aberrante qui soutient un nationalisme aberrant. Faire l'indépendance parce qu'elle est le couronnement légitime d'une société ayant atteint un summum de justice est également une raison aberrante qui alimente ce que j'ai appelé un nationalisme de la perfection, pour ne pas dire du peuple élu.

Mais il y a aussi des raisons non aberrantes de vouloir accéder à l'indépendance. Jean Dorion (ex-président de la société Saint-Jean-Baptiste) a longtemps soutenu - et cela m'étonnerait qu'il ait cessé de le faire - que la protection de la langue française était la raison, pour les Québécois, de vouloir accéder à leur indépendance. Selon lui, si l'avenir de la langue française était acquis au Québec, le projet indépendantiste perdrait sa raison d'être. On peut être en désaccord avec lui, je le suis, sur le fait que ce soit la seule raison d'aspirer à l'indépendance, tout en reconnaissant que c'est une raison importante. On peut aussi arguer qu'étant donné l'indissociabilité de la langue et de la culture, la langue française constitue un puissant référent identitaire pour les Québécois, sans sombrer dans la xénophobie et le nationalisme ethnique.

On peut aussi adhérer à toutes les valeurs que défendent les partisans de Québec solidaire, tout en reconnaissant qu'il n'appartient pas à un petit comité d'en décider pour l'ensemble de la société, et surtout, de déterminer le moment où ces idéaux auront été suffisamment approchés pour que le peuple québécois se soit enfin mérité le droit de revendiquer son indépendance. Et surtout sans sombrer dans cette illusion qui consiste à croire que ces idéaux peuvent être réalisés dans un contexte où le Québec est encore et toujours sous la férule politique, juridique et économique de l'État canadien.

²³⁴ J'utilise ici le mot aberrant dans son double sens étymologique : 1) qui s'écarte de la réalité ; 2) qui constitue une déviation du jugement, du bon sens (source : le Petit Robert).

Je pense que la plupart des indépendantistes québécois tout en étant réfractaires à ces nationalismes que j'ai qualifiés d'aberrants, acceptent volontiers que l'on puisse avoir diverses raisons d'être indépendantistes. Et comme ces diverses raisons engendrent comme je l'ai déjà souligné, diverses formes de [233] nationalisme, on peut en conclure que la pluralité des nationalismes au Québec, dans les limites que je viens d'indiquer, n'est pas en soi un écueil pour l'unité de la mouvance indépendantiste. On peut adhérer à un nationalisme identitaire, et je pense que plusieurs Québécois le font, tout en considérant que la diversité ethnoculturelle est une source d'enrichissement pour la collectivité et constitue un marqueur de l'identité nationale. On peut adhérer à un nationalisme de gauche ou de droite sans remettre en question le caractère démocratique des institutions politiques, juridiques et économiques dont on revendique le contrôle et l'administration. Bref, ce sur quoi j'insiste ici, c'est que ces formes de nationalismes, et sans doute bien d'autres qu'on peut imaginer, sont compatibles entre elles, et peuvent donc converger au sein de la mouvance indépendantiste québécoise.

Je voudrais maintenant aborder plus spécifiquement la problématique qui inspire le présent colloque : « Les nationalismes québécois face à la diversité ethnoculturelle ».

Il me paraît évident que les deux formes de nationalisme que j'ai qualifiées d'aberrantes sont réfractaires à la diversité ethnoculturelle. C'est plus immédiatement apparent pour les formes extrêmes du nationalisme conservateur, qui est un nationalisme ethnique. Pour ce qui est de la deuxième forme de nationalisme aberrant, celle que j'ai qualifiée de nationalisme de la perfection, le verdict est moins transparent. Certes, son discours fait apparemment grand cas de la tolérance et de l'ouverture à autrui. Mais en même temps, ce discours, comme c'est le cas de tous les discours d'allégeance perfectionniste, est un discours doctrinaire qui balise étroitement ce qu'est le progrès social, les valeurs qui doivent le guider et les finalités qui doivent être les siennes. Même ceux qui adhèrent à cette doctrine morale, et aux valeurs qui la soutiennent, devraient s'inquiéter, comme je le fais moi-même, du peu de cas que l'on fait de la démocratie lorsqu'on fait d'une doctrine morale un agenda politique. C'est sur cette base que je remets fortement en doute la capacité du nationalisme perfectionniste à s'ouvrir à qui que ce soit, incluant, a fortiori, ce qu'on appelle les communautés eth-

noculturelles. On [234] approuve, bien superficiellement à mon avis, le port du voile pour les femmes musulmanes, mais on refuse mordicus d'entendre ceux et celles qui, au nom des musulmans québécois, militent contre cette pratique. Tout comme on se dit indépendantiste en refusant d'entendre la voix et les arguments de ceux qui, au nom des intérêts du peuple québécois, veulent s'engager à faire l'indépendance maintenant.

Pour ce qui est des autres formes de nationalisme, celles qui sont compatibles entre elles et peuvent converger au sein d'un mouvement indépendantiste unifié, il me semble que la meilleure façon - la façon la plus directe en tous cas - de caractériser la manière dont elles peuvent répondre à la diversité ethnoculturelle consiste à montrer comment elles répondent, dans leurs aspirations, aux exigences du modèle néo républicain ²³⁵.

Le modèle néo républicain est une théorie politique de la justice, c'est-à-dire, une théorie qui énonce les principes généraux qui doivent guider, inspirer, informer, les institutions de base - la constitution - d'une société juste. Ces principes sont au nombre de trois. Le premier énonce qu'une société juste doit respecter la liberté de chacun, d'élaborer et de réviser ses conceptions du bien. Dans cette optique, le pluralisme et la diversité, incluant la diversité ethnoculturelle, au sein d'une société, seront vus comme une confirmation du plein exercice de cette liberté, comme une conséquence souhaitable de la liberté. Le deuxième principe énonce l'égalité des droits et des devoirs des citoyens entre eux. Ce principe concerne directement les conditions du plein exercice de la liberté : on ne se limite pas, comme dans le premier principe, à énoncer une liberté formelle, mais on va plus loin en garantissant les moyens d'exercer la liberté qui sont précisément les droits et les devoirs réciproques des citoyens. Ainsi, ce deuxième principe vient concrétiser le caractère désirable et positif de la diversité au sein d'une société. Finalement, le troisième principe est celui de la fraternité qui requiert deux choses. La première étant la [235] solidarité de tous les citoyens quelle que soit leur origine, leurs croyances, leurs valeurs, en plus d'être pour le maintien d'une société juste, donc libre (premier principe) et égalitaire (deuxième principe) et la seconde, la coopération de tous à l'édification et à la poursuite des projets de société.

²³⁵ Pettit, 2004.

Je pense que ces trois principes du néo républicanisme illustrent bien, quoiqu'en des termes peut-être différents de ceux qu'ils utilisent, l'attitude de la plupart des nationalistes québécois face à la diversité culturelle. Mais ce rapport entre les attitudes des nationalistes québécois face à la diversité culturelle et le modèle néo républicain est loin d'être fortuit. En effet, dans son ouvrage, Philip Pettit (2004) décrit les trois principes du néo républicanisme comme étant les articulations essentielles d'un principe plus général de non-domination qui, pour lui, résume l'idée même de la justice politique : non-domination des individus par d'autres individus (la liberté de faire et de réviser ses choix de vie) ; non-domination des minorités par une majorité (les droits universels) ; non-domination d'une nation par une autre nation (autodétermination dans les choix de société). S'ils sont conséquents dans leur aspiration à l'indépendance, les Québécois reconnaîtront l'entièreté du principe néo républicain de non-domination et en feront la clef de voûte de la justice politique dans leur futur pays.

Références

Myles, Brian. Nadeau, Jessica. Fortier, Marco. (2013). « Référendum de 1995 : le camp du Non financé illégalement », *Le Devoir*, 1^{er} mai.

Pettit, Philipp. (2004). *Républicanisme. Une théorie de la liberté et du gouvernement*, Paris, Gallimard.

[236]

LES ENJEUX DE LA CITOYENNETÉ

“La nécessaire appropriation
des dimensions fondamentales de la culture
québécoise dans une perspective nationaliste
des Québécois issus de l'immigration.”

Pierre Toussaint

[Retour à la table des matières](#)

[279]

RÉSUMÉ

[280] Comment créer un Québec où les nouveaux arrivants se sentent citoyens à part entière ? Parler de diversité culturelle ou ethnoculturelle dans une perspective historique, c'est en quelque sorte rappeler la trajectoire de gens venus d'ailleurs qui vivent au Québec et expliquer les raisons pour lesquelles ils se sentent Québécois d'abord ou Canadiens avant d'être Québécois. Cette question fait appel à des facteurs sociologiques qui, dans toute société, sont susceptibles de susciter une identité partagée, un sentiment d'appartenance, la possibilité de participation, dimensions qu'implique l'exercice de la citoyenneté. À titre d'observateur de la réalité québécoise et d'acteur venu d'ailleurs, et à partir de notre perception de la réalité politique du Québec, nous tenterons une réflexion analytique sur certains événements marquants, notamment le référendum de 1995, et sur l'impact des discours nationalistes en présence, qui sont parvenus, ou non, à créer les conditions favorables à l'élaboration d'une citoyenneté québécoise commune pour tous et inclusive.

[236]

D'entrée de jeu, posons la question suivante : comment créer un Québec où les nouveaux arrivants se sentent citoyens à part entière ?

Parler de diversité ethnoculturelle dans une perspective historique, c'est en quelque sorte rappeler la trajectoire de gens venus d'ailleurs qui vivent au Québec et expliquer les raisons pour lesquelles ils se sentent Québécois d'abord ou encore Canadiens avant d'être Québécois. Souvent on observe des choix différents qui sont faits, selon les parcours migratoires et les choix des gens issus de l'immigration par rapport à ceux de la société d'accueil.

Notre posture comme observateur de la société québécoise et comme éducateur du monde de l'éducation nous amène à opter pour un nationalisme civique par rapport au nationalisme conservateur.

[237]

Cette question ou plutôt cette posture identitaire du nationalisme fait appel à des facteurs sociologiques qui, dans toute société, sont susceptibles de susciter une identité partagée, un sentiment d'appartenance, la possibilité de participation civique, toutes les dimensions qu'implique l'exercice de la citoyenneté.

On observe, au Québec, qu'il n'est pas toujours facile pour un nouvel arrivant de s'identifier à la culture québécoise sans se faire regarder par certains qui se disent, « c'est le Canada qui t'a choisi, tu dois donc fidélité à ton pays d'accueil ». Le contexte géographique et sociopolitique joue dans les choix que font les nouveaux arrivants dans cette perspective. On peut tenter une explication, l'ambiguïté réside dans les rapports entre le Québec et le Canada, les tiraillements passés qui existent et qui se manifestent selon les enjeux et les politiques et même certains jugements des différentes cours, notamment la Cour suprême du Canada en matière de responsabilités dans les champs de juridiction du Québec. Le nouvel arrivant ne sait pas toujours sur quel pied danser. Certaines personnes qui ont fait le choix de venir s'établir ici, au Québec, se sentent ou sont invitées à partager les valeurs, la culture, la langue de la nation québécoise. Certains sont tirillés à

l'idée de devoir faire un choix entre deux politiques sur la citoyenneté : la canadienne ou la québécoise ?

Le moins que l'on puisse dire, comme l'affirment plusieurs intellectuels québécois, notamment, Courtois, Labelle et autres chercheurs, le Québec est une société accueillante, laïque, inclusive et qui est ouverte à la diversité ethnoculturelle.

Avant d'aller plus loin, mentionnons tout de suite que notre grille d'analyse est historique, politique et critique.

Nous optons dans notre analyse de la diversité ethnoculturelle, pour une approche dont l'accent est mis sur la citoyenneté.

Être citoyen d'un pays ou d'un État c'est quoi ?

[238]

René Lévesque disait : « est Québécois, celui ou celle qui a choisi de vivre au Québec et de partager ses valeurs, sa langue commune, le français ». D'où la notion de convergence culturelle que l'on a maintes fois rappelée au cours du colloque.

Une société est basée sur des valeurs, la société québécoise ne fait pas exception. Faisons un rappel des valeurs fondamentales du Québec. Le gouvernement du Québec fait des valeurs suivantes les fondements sur lesquels nous devons construire notre société afin de mieux accueillir ceux et celles qui veulent partager le Québec ²³⁶ :

- La nécessité de parler français au Québec ;
- Le Québec, une société libre et démocratique ;
- L'État québécois est laïque ;
- Le Québec une société pluraliste ;
- La société québécoise est basée sur la primauté du droit ;
- Les femmes et les hommes ont les mêmes droits ;
- L'exercice des droits et libertés de la personne doit se faire dans le respect de ceux d'autrui et du bien-être général.

²³⁶ Toussaint, 2010, p. 14.

À ces valeurs, nous ajouterons, le vivre ensemble comme condition essentielle à une commune humanité.

Nous vous proposons une démarche basée sur la mémoire historique d'événements qui caractérisent le Québec et son expérience d'accueil et d'intégration au cours des cinquante dernières années.

[239]

Le Québec s'ouvre au monde

Il y a des signes qui ne mentent pas et qui évoquent des valeurs antiracistes du Québec moderne : l'ouverture démontrée lors d'Expo 67, des jeux olympiques de 1976, etc. Dans son ouvrage intitulé *La petite histoire d'Expo 67*, Yves Jasmin exprime ainsi l'importance de l'événement :

Plus de 25 ans après l'Expo 67, je recueille encore fréquemment des témoignages vibrants de cette fête de l'année du centenaire de la Confédération canadienne. [...] Lorsque je parlais à des amis montréalais de la préparation de cet ouvrage, ils me disaient combien ils avaient été chanceux d'avoir vécu cette époque. Ils me racontaient les journées passées à l'Expo à découvrir le monde ²³⁷.

Pour sa part, les Jeux olympiques de 1976 (XXI^e Olympiade) signifiaient l'ouverture et la fraternité. C'était l'occasion pour Montréal et le Québec de faire connaissance avec le monde et de s'ouvrir collectivement.

Contexte politique et changement de gouvernement en 1976

Se rappeler l'élection du gouvernement du Parti Québécois avec à sa tête René Lévesque comme premier ministre. L'Élection du Parti Québécois le 15 novembre 1976 a eu des échos dans le monde.

²³⁷ Jasmin, 1997, p. 439.

Mentionnons dans cette section quelques politiques mises de l'avant pour favoriser une meilleure intégration à la société québécoise des personnes issues de l'immigration.

Parmi les politiques adoptées par le gouvernement Lévesque, mentionnons l'adoption de :

[240]

- La Loi 101, appelée *Charte de la langue française*, qui vise à assurer la primauté du français au Québec, à la fois dans l'affichage, l'enseignement et en milieu de travail ;
- L'*Entente Cullen-Couture* portant sur la collaboration en matière d'immigration et sur la sélection des ressortissants étrangers qui souhaitent s'établir au Québec. L'entente avait pour objet les deux éléments suivants : « Les parties contractantes collaboreront dans tous les domaines touchant leur flux migratoire ; les parties contractantes participeront conjointement à la sélection des personnes qui souhaitent s'établir au Québec à titre permanent ou temporaire »²³⁸ ;
- *Autant de façons d'être Québécois : Plan d'action du gouvernement à l'intention des communautés Culturelles* et le changement de nom du ministère de l'Immigration pour « ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles ». Cette double décision confirmait la prise de conscience par le gouvernement du Québec de la diversité ethnoculturelle de la société québécoise et des impératifs que cette réalité impose ;
- Changement de gouvernement en 1985 et changement de Politique d'immigration intitulée : *Au Québec pour bâtir ensemble*. Énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration. Le premier ministre Robert Bourassa dans son mot d'ouverture écrivait : « Le gouvernement du Québec est persuadé que l'immigration peut et doit contribuer au redressement démographique, à la pérennité du fait français, à la prospérité économique et à l'ouverture du Québec sur le monde »²³⁹.

²³⁸ Canada. Emploi et Immigration Canada, Québec (Province). Ministère de l'Immigration, 1978, p. 1.

²³⁹ Québec. Ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration, 1990.

[241]

Ce sont là les principales illustrations qui montrent les politiques mises de l'avant par le gouvernement québécois pour favoriser l'accueil et une meilleure intégration des nouveaux arrivants à la société québécoise.

Accueil du Québec des nouveaux arrivants et leur intégration à la société

Afin de savoir ce que pensent certains Québécois issus de l'immigration de leur intégration et de l'avenir du Québec, nous avons donné la parole à trois personnes qui ont bien voulu répondre à nos questions sur leur expérience d'intégration. Il ne s'agit pas ici d'un échantillon représentatif, mais simplement d'illustrations de trois modalités d'implication de personnes issues de l'immigration dans la société québécoise.

Nous avons soumis trois questions afin d'avoir leur opinion personnelle sur la question nationale et sur leur intégration à la société québécoise :

1. Comment créer un Québec où les nouveaux arrivants se sentent citoyens à part entière ?
2. Quel a été l'impact sur les Québécois issus de l'immigration de la déclaration de Jacques Parizeau, le soir du référendum de 1995, sur l'argent et les votes ethniques ?
3. L'adhésion des gens issus de l'immigration au projet national, est-ce une cause perdue ? Expliquez !

Quelques extraits des réponses aux trois questions posées. Les réponses sont regroupées pour chacune des questions posées comme une synthèse.

*Question 1) Comment créer un Québec
où les nouveaux arrivants se sentent citoyens à part entière ?*

Répondant 1 :

D'entrée de jeu, je dois dire que présenté tel quel, le [242] discours sur l'indépendance du Québec a peu ou pas évolué en ce qu'il impute la faute aux autres. D'une part, c'est la faute d'Ottawa, des Anglais, et d'autre part celle des immigrants. Avant d'imputer la faute aux autres les leaders de la cause de l'indépendance du Québec de tous les horizons confondus devraient commencer par se regarder dans le miroir et se demander si le discours tient encore la route.

Répondant 2

Tout devrait commencer au pays d'origine. Très peu de nouveaux arrivants connaissent la réalité politique du Québec avant leur arrivée. Il leur faut une information dédiée qui tient compte de cette lacune. L'entente Québec-Ottawa en matière de sélection des immigrants devrait prévoir une responsabilité conjointe des délégations du Québec et des ambassades du Canada en la matière. Une fois arrivés au pays, les nouveaux arrivants doivent être accompagnés dans leur démarche d'intégration. À cet effet, des programmes devront être élaborés. La formule des COFI mérite d'être revisitée. Il faut offrir aux nouveaux arrivants la possibilité de bien comprendre le Québec, sa langue, sa culture, son histoire. Les centres d'accueil et d'intégration en milieu d'emploi, les centres de formation et de recherche d'emploi, les organismes de développement de l'employabilité, les établissements scolaires fréquentés par les enfants de nouveaux arrivants, le milieu du travail doivent devenir les lieux par excellence où on devrait faciliter la sensibilisation à l'exercice de la citoyenneté et former les nouveaux arrivants.

Répondant 3

Afin que les nouveaux arrivants et les Québécois(e)s issus de l'immigration se sentent citoyens à part entière, il faudra favoriser la pleine [243] participation citoyenne et corriger le déficit de représen-

tation afin que la diversité soit reflétée dans les institutions communes de la société québécoise : économiques, politiques, sociales, communautaires ou culturelles. Je crois que la question de la citoyenneté québécoise pourrait être un levier intéressant et pertinent pour faire avancer le projet souverainiste auprès des citoyens de diverses origines. Cependant, cette citoyenneté doit prendre en compte le pluralisme et la diversité ethnoculturelle de la société québécoise. Le retour à un nationalisme ethnique fait reculer la cause de la souveraineté auprès, non seulement des citoyens issus de l'immigration récente, mais aussi auprès des citoyens d'origine canadienne française qui ont à cœur le caractère pluriel de la société québécoise. Il faut trouver un équilibre entre une approche basée sur une citoyenneté civique et plurielle et une citoyenneté qui trouve ses fondements dans l'évolution historique de la société québécoise.

Les concepts et les mots que nous utiliserons pour définir cette citoyenneté seront d'une importance majeure. Notre projet de société doit intégrer pleinement les éléments qui nous permettront de bâtir les fondements du « vivre ensemble » sur la base de nos valeurs communes qui s'inscrivent dans une perspective démocratique, du français comme langue publique commune, de l'égalité entre les femmes et les hommes, de justice sociale et de respect de la diversité.

De cette première question, il se dégage des perceptions différentes sur la question identitaire ou citoyenne. Pour notre part, nous considérons que malgré les politiques mises de l'avant par les gouvernements, les Québécois issus de l'immigration ne se sentent pas des citoyens à part entière. Qu'est-ce ce qui explique cela ? Il est difficile d'avoir une réponse concluante. Mais, peut-on penser que les difficultés rencontrées par les immigrants à s'intégrer sur le marché du travail soit la principale raison de cette distance identitaire ? La question du vivre ensemble semble avoir beaucoup d'importance pour les répondants également. Nous pensons que la [244] citoyenneté, l'identité québécoise constituent des ingrédients importants qui symbolisent le vivre ensemble et pour cela doit être inclusive.

*Question 2) Quel a été l'impact sur les Québécois
issus de l'immigration de la déclaration de Jacques Parizeau,*

*le soir du référendum de 1995,
sur l'argent et les votes ethniques ?*

Répondant 1 :

Le discours doit être inclusif plutôt que « divisif ». Les propos de Parizeau ont été plus crus, dictés par la colère et la déception. Il ne faut pas sous-estimer toutefois le comportement de Bernard Landry avec cette femme de chambre, fruit de la colère et de la frustration également. Les discours du bon vieux peuple qu'on ne voit pas, qu'on écoute peuvent être aussi très dévastateurs. Plus que jamais, au Québec, nous avons besoin d'un leadership constructif pour mener à bien le projet d'indépendance du Québec, un travail d'ingénierie dans une société en constante mutation. D'ailleurs toutes les sociétés le sont, même celles qui sont réputées être les plus stables. Il ne faut se le cacher : les Québécois pour la plupart ont encore peur de l'immigration qu'ils considèrent à la base de tous leurs maux. Quelques exemples de propos étranges de leaders souverainistes :

- François Legault, « nous avons trop d'immigrants il faut limiter le nombre ». La peur de ne pas être capable de les intégrer ;
- Lucien Bouchard, « les Québécois sont la seule race blanche qui ne fait pas assez d'enfants ». La peur d'être envahi.

C'est navrant de constater que les positions des têtes dirigeantes nous renvoient plus souvent qu'autrement aux cinq peurs du Québec :

- La peur d'être envahi ;

[245]

- La peur de perdre sa job ;
- La peur de ne pas être capable de les intégrer ;
- La peur des affrontements interraciaux ;
- La peur de perdre son identité.

Répondant 2

Les propos incendiaires de M. Parizeau, le soir du référendum du 30 octobre 1995, auraient pu créer des émeutes à Montréal, tant le sentiment de haine véhiculé par le chef de la nation québécoise était fort. On aurait pu assister à des lynchages de Québécois issus de l'immigration. Heureusement le peuple québécois est pacifique et civilisé. Quand nous, Québécois souverainistes issus de l'immigration, avons eu la vie dure dans nos communautés respectives, il fallait tenter d'expliquer ou mieux accepter le blâme de nos pairs. Nous avons eu la mine basse, et avons été étiquetés de collabos pour avoir pactisé avec une option qui traite les ethnies de la sorte. Aujourd'hui encore les plaies sont grandes ouvertes, et on oublie le Québec de René Lévesque, de Gérald Godin et de Jacques Couture avec leur parti pris pour les gens venus d'ailleurs. Le dérapage de Parizeau a tout éclipsé. Pourtant, chez le Québécois issus de l'immigration, le projet convainc de plus en plus de personnes.

Aujourd'hui, j'ai l'impression que la déclaration de Parizeau a créé une distance interne (stratégique) entre le Parti Québécois et les Québécois issus de l'immigration. Elle est laminée dans certains esprits. Les Québécois issus de l'immigration sont ignorés... il ne faut pas réveiller les ennemis : la très bonne formule qui fait fortune dans nos campagnes électorales. Mais le PQ doit dépasser ce discours et refuser de se donner des postures pour gagner les élections. Il [246] doit miser sur un projet de société, (Des pistes seront explorées dans mes remarques générales).

Répondant 3 :

Je crois que la déclaration de Parizeau fait partie du passé. Nous devons aller de l'avant. Aujourd'hui, il est important que les souverainistes et ses leaders en particulier tiennent un discours inclusif et que les Québécois issus de l'immigration se sentent partie prenante du projet de pays.

Cette déclaration de l'ex-premier ministre Jacques Parizeau ne doit pas être considérée comme une déclaration raciste, ou ethnocentriste. Les personnes qui connaissent Jacques Parizeau, l'homme, le présente

comme une personne aimable, et même chaleureuse. Mais, Jacques Parizeau, c'est Jacques Parizeau. Il ne fait pas dans la dentelle. Sa déclaration doit être comprise comme un homme politique déçu que son projet n'aboutisse pas malgré tous les efforts déployés. Comme le mentionne un des répondants, il faut passer à autre chose, car tout a été dit depuis cette déclaration le soir du 30 octobre 1995.

Question 3) L'adhésion des gens issus de l'immigration au projet national, est-ce une cause perdue ? Expliquez !

Répondant 1 :

Finale­ment, sociologiquement et économiquement le pays que l'on souhaite avoir ne saurait être clairement défini, de manière instantanée. C'est une finalité à inscrire dans le temps, elle sera façonnée par les habitants du territoire dans la patience, la persévérance, la lutte continue. Mon père nous disait toujours « la patience est amère, mais son fruit est doux ». Je crois encore qu'il avait raison et qu'il savait de [247] quoi il parlait. En observant les endroits comme l'Espagne avec les Catalans, la collecte et la gestion de leurs impôts sont assurées par le gouvernement central (le royaume) ainsi que la répartition et les Basques utilisant dans le temps un terrorisme à outrance, ce seront deux voies à ne pas emprunter ; celui de la République tchèque et de la Slo­vénie serait la voie idéale, sans heurts, apparemment *{sic}*. Même là, il subsistait un inconfort pendant toute la durée de cette coexistence pacifique. Notons au passage, et je ne te l'apprends pas, que « les histoires des peuples toutes inspirantes ou séduisantes qu'elles puissent être ne sauraient s'appliquer ou être utilisées par tous de la même manière ».

Répondant 2 :

Non la cause n'est pas perdue. Il faut continuer avec patience à expliquer le projet et à mobiliser les Québécois issus de l'immigration. Cela dit, le projet doit devenir un projet commun porteur d'un NOUS inclusif. Un' NOUS enrichi de l'apport et de la présence de ces citoyens venus d'ailleurs. Ce projet de pays doit être comme le Québec tricoté serré, mais cette fois-ci cousu aux fils multicolores avec pour trame de fond les valeurs fondamentales du Québec auxquelles doivent s'identifier aussi les Québécois venus d'ailleurs et leurs progénitures.

Les citoyens issus de l'immigration doivent se sentir concernés par la nécessité de créer ce pays. Cette préoccupation de faciliter l'intégration de citoyens venus d'ailleurs dans toutes les structures des courants souverainistes doit être transversale. Autrement dit, il doit établir des conditions favorables pour assurer la participation accrue de Québécois issus de l'immigration dans ce projet de pays.

[248]

Répondant 3 :

Non, l'adhésion des personnes issues de l'immigration au projet national n'est pas une cause perdue. Toutefois, le projet de pays doit être beaucoup plus inclusif et interpeller ceux et celles qui prennent de plus en plus conscience que le fédéralisme n'est pas réformable et dont les conséquences sont observables dans plusieurs domaines et notamment dans certains champs de compétences qui relèvent pourtant du Québec. Nous n'avons qu'à penser à la récente réforme de l'assurance-emploi qui occulte les réalités québécoises en matière d'emploi. Cette réforme affectera les travailleurs à statut précaire : des groupes de femmes et des nouveaux arrivants par exemple. Pensons également aux nouvelles dispositions se trouvant dans la loi C-31²⁴⁰, qui induit de considérables changements à la *Loi sur l'immigration et la protection des réfugiés*. La loi C-31 crée un système de protection des réfugiés

²⁴⁰ *Loi visant à protéger le système d'immigration du Canada*, L.C. 2012, c. 17.

canadiens à deux vitesses. Il rend la protection des réfugiés au Canada dangereusement vulnérable aux considérations politiques, plutôt que d'assurer une décision équitable et indépendante afin de décider qui est un réfugié.

Ce sont plusieurs enjeux qui poussent de nombreux citoyens et citoyennes de diverses origines à remettre actuellement en question ce fédéralisme qui fragilise le Québec en contrevenant aux valeurs et principes qui sont chers aux yeux des Québécois et des Québécoises.

Les forces vives du mouvement souverainiste devront également converger vers ce qu'on pourrait appeler « les non-convertis ». Il nous faut entreprendre un véritable dialogue avec [249] ceux et celles qui jusqu'ici restent en dehors des cercles souverainistes traditionnels (les citoyens de diverses origines).

Par ailleurs, beaucoup de Québécois et de Québécoises de diverses origines sont très sensibles aux principes du droit à l'autodétermination des peuples. Le droit pour les peuples à déterminer librement et démocratiquement leur statut politique représente un levier porteur dans un contexte où le désenchantement face au fédéralisme centralisateur est à son paroxysme.

Synthèse

À la lumière des propos tenus par les participants à l'enquête, on peut dire que la table est mise pour sortir du carcan dans lequel nous nous trouvons actuellement, comme l'a dit Yvon Deschamps « Un Québec indépendant dans un Canada fort ». On constate tous que ça ne marche pas et le pari de deux nations qui cohabitent est un pari perdu. Le constat est dur, mais c'est la réalité. Mais ce ne sera pas facile, comme les répondants l'ont signifié. Le Canada anglais veut garder le Québec en son sein pour des raisons utilitaires diront certains, notamment de politiques internationales (le G8, le G20, la Francophonie, etc.) et d'une culture différente de celle des États-Unis.

À cette question sur le projet national, il faut revenir à la notion de citoyenneté. L'inclusion sociale et citoyenne devient la clé pour aspirer à devenir citoyen d'un pays réel. Ce qui semble jouer des tours aux Québécois, c'est le fait de se considérer comme un peuple distinct,

mais sans la reconnaissance internationale. Il faudrait faire en sorte que chacun se sente impliqué dans cette démarche qui vise à créer véritablement le sentiment que le pays est à portée de main, mais qu'il faut le faire plutôt que le dire.

Un certain nombre de conditions doivent être réunies pour parvenir à donner au Québec toute l'autonomie nécessaire pour se développer, protéger sa langue, son identité propre, sa culture et ses ressources (naturelles), etc.

[250]

***Un projet de pays ?
Un projet inclusif et ouvert à tous !***

Parmi les conditions préalables à la création d'un pays pour une nation existante comme le Québec, il faut miser sur une démarche organisée, structurée et avec un plan précis.

Il faut :

1. Un projet de société qui doit être la base de l'argumentaire de ce pays à bâtir ensemble. Ce projet doit être véritablement inclusif. Il doit faire de la place à « TOUS » et faire adhérer le plus grand nombre possible à ce projet emballant.
2. Redéfinir qui est Québécois dans ce projet afin que TOUS se sentent Québécois à part entière, Québécoise et que désormais, le Nous devienne un Nous inclusif, pluriel. Comme dirait René Lévesque, est Québécois celui ou celle qui habite le Québec.
3. Penser à long terme quand on veut réaliser un pays, c'est-à-dire miser sur un horizon, 2013-2023 si on est optimiste ; 2020-2030 si on est moyennement optimiste. À notre avis, la seule option pour le Québec c'est l'indépendance nationale, pas contre les autres, citoyens canadiens, mais pour les Québécois.
4. Accepter le fait que nous sommes interpellés Tous, les nationalistes de gauche et de droite. Si on veut arriver à créer un pays, il faut arrêter de se diviser, car cela fait grand plaisir aux forces

du statu quo ! Tous les nationalistes, de la première à la 100^e génération, qui croient à une citoyenneté québécoise inclusive, devraient mettre de côté les considérations partisans et travailler ensemble à faire du Québec un pays, avec une langue commune, le français, et une culture propre, la culture québécoise. Un pays où il fait bon vivre.

[251]

Mettre à contribution l'éducation, par une éducation civique et une éducation à la citoyenneté, et par une pédagogie visant à traduire concrètement l'idéal de ce pays dans les rêves des élèves, des étudiants et de tous les citoyens du Québec. Il faut revenir sur la fierté d'être Québécois, Québécoise. Le projet est viable ! Jean Charest l'a même dit lors d'entrevues en France, alors qu'il était premier ministre du Québec. Si Jean Charest, ancien chef du Parti conservateur fédéral (PC) devenu chef du parti Libéral du Québec et premier ministre, le croit, alors qu'est-ce qu'on attend ? Si nous croyons en la parole de Jean Charest, pour une fois, pourquoi ne pas se donner l'élan qui doit nous conduire à la souveraineté ?

En guise de conclusion, nous formulons un souhait :

Après le pays, les nationalistes autant de gauche que de droite pourraient se retrouver dans des partis politiques distincts. Comme l'a dit à plusieurs reprises Bernard Landry, la Patrie avant les partis, et il a raison !

Pour ce faire, il y a un travail de terrain à réaliser par des nationalistes souverainistes de gauche et de droite, soit de rétablir le dialogue entre Québécois de toutes tendances sur l'avenir du Québec. Le gouvernement Harper donne aux Québécois nationalistes les raisons de faire du Québec un pays. Si les nationalistes conservateurs ne l'ont pas encore compris, alors il serait temps qu'un large mouvement non partisan se déferle sur le Québec pour donner aux Québécois les moyens de se réaliser comme peuple et de fonder leur pays, le Québec !

Références

Canada. Emploi et Immigration Canada, Québec (Province). Ministère de l'Immigration. (1978). *Entente entre le Gouvernement du Canada et le Gouvernement du Québec portant sur la collaboration en matière d'immigration et sur la sélection des ressortissants étrangers qui souhaitent s'établir au Québec à titre permanent ou temporaire*. Montréal : Ministère de l'Immigration. Direction des communications.

[252]

Québec. Ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration (MCCI). (1981). *Autant de façons d'être Québécois : plan d'action du gouvernement du Québec à l'intention des communautés culturelles*, Montréal, Direction des communications.

Jasmin, Yves. (1997). *La petite histoire d'Expo 67*, Montréal, Éditions Québec Amérique.

Projet de loi C-31, *Loi visant à protéger le système d'immigration du Canada*, le sess., 41^e lég, Canada, 2011.

Loi visant à protéger le système d'immigration du Canada, L.C., c. 17.

Québec. Ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration (MCCI). (1990). *Au Québec pour bâtir ensemble. Énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration*, Direction des communications du ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration du Québec.

Québec. Ministère de l'Immigration. (1978). *Résumé de l'entente Couture-Cullen*, Direction des communications du Ministère de l'immigration du Québec.

Toussaint, Pierre, (dir.) (2010). *La diversité ethnoculturelle en éducation : Enjeux et défis pour l'école québécoise*, Sainte-Foy, Presses de l'Université du Québec.

[253]

[254]

LES NATIONALISMES QUÉBÉCOIS
FACE À LA DIVERSITÉ ETHNOCULTURELLE.
Actes du colloque annuel de la Chaire de recherche
en immigration, ethnicité et citoyenneté

CLÔTURE

[Retour à la table des matières](#)

[255]

[256]

CLÔTURE

“L'énigme québécoise.”

Christian Rioux

Chroniqueur, affaires publiques,
journal *Le Devoir*

[Retour à la table des matières](#)

[278]

RÉSUMÉ

Le nationalisme québécois est dans une posture nécessairement ambiguë à l'égard de l'immigration. Serait-il passé de [279] l'indifférence à la culpabilité face à une réalité que la société québécoise ne parvient toujours pas à contrôler et qui fait chaque jour des francophones du Québec une minorité de plus en plus négligeable au Canada ? Dans ce débat, il importe de distinguer le discours officiel, qui relève de l'idéologie, de la réalité de l'intégration.

[256]

Vous me permettrez de jeter un regard sur ce débat à partir de l'angle de vue qui est le mien. Mon poste d'observation est celui d'un correspondant étranger qui a eu la chance de couvrir ces débats depuis une vingtaine d'années en Europe et aux États-Unis. Permettez-moi donc de me livrer à cet exercice qui consiste à tenter de faire un zoom arrière afin de faire entrer dans le cadre de la photo la conjoncture de quelques pays comparables et notamment celle du Canada.

Que constate l'observateur qui revient au Québec après avoir scruté les débats sur l'immigration en France, en Allemagne, en Belgique et aux États-Unis ? Il ne peut conclure qu'une seule chose : il existe une véritable énigme au Québec sur la question de l'immigration.

Contrairement à ce qui se passe dans la plupart des pays, le débat sur l'immigration chez nous ne concerne pas seulement les modalités de l'intégration réussie ou pas, celles de la participation des immigrants à la culture nationale, celle du chômage chez les immigrants ou de P« aménagement de la diversité culturelle », comme on dit dans un certain jargon. La question posée par l'immigration au Québec n'est pas seulement celle de la cohésion ou du manque de cohésion nationale, mais [257] celle de la survie même du Québec et d'une civilisation française en Amérique du Nord.

Je m'explique. Contrairement à ce qui se passe ailleurs, l'immigration est l'objet au Canada d'une lutte à finir entre deux nations, entre deux nationalismes. En France, l'immigration n'est pas l'objet d'un combat entre la Bretagne et le Poitou-Charentes. En Allemagne, elle n'est pas l'objet d'un combat entre la Bavière et le Bade-Wurtemberg. Même en Belgique, compte tenu de la stricte séparation linguistique instaurée à partir des années 1960, l'enjeu n'en est pas vraiment un de survie. Certes, les débats sur Bruxelles, où affluent de nombreux immigrants francophones, sont épineux. Mais, d'abord, les Flamands ont depuis longtemps perdu Bruxelles (comme nous pourrions perdre Montréal). Ensuite, ils restent protégés par leur poids démographique majoritaire. Quant aux Wallons, ils sont protégés par la proximité de

la France. Au Québec, nous n'avons ni cette proximité avec un univers francophone dynamique, ni ce poids démographique.

Longtemps, le Québec ne s'est pas préoccupé de ces immigrants qui arrivaient au XIX^e et au XX^e siècle autant sinon plus nombreux qu'aujourd'hui. Normal, nous étions dans nos campagnes alors que les Anglais possédaient les villes. Le Canada entier a été peuplé par des vagues d'immigration et il est étonnant d'entendre tant de commentateurs décrire cette immigration comme un phénomène récent. Ce n'est pas l'immigration qui est récente, mais le fait que la majorité francophone y soit confrontée. Depuis les années 1960, c'est sous la pression du mouvement nationaliste que le Québec a décidé de s'intéresser à l'immigration. Depuis, les immigrants sont devenus l'objet de ce qu'on pourrait appeler un maraudage permanent. Ils sont en quelques sorte conscrits dans un combat qu'ils n'avaient ni prévu ni souhaité.

Contrairement au débat allemand, français ou américain, la question posée au Québec n'est donc pas seulement de savoir combien de temps les Pakistanais ou les Libanais conserveront leurs caractéristiques nationales. Ce n'est même pas seulement de savoir s'ils parleront français ou anglais. La question essentielle est en fait de savoir si ces immigrants viendront grossir les rangs de la [258] nation québécoise ou s'ils contribueront par la force du nombre en devenant canadien à notre lente mise en minorité.

Je n'entrerai pas dans le débat démographique, mais on sait que les théâtres d'opération où se déroule cette guerre civile sont nombreux. C'est celui de l'équilibre linguistique au Québec même. Celui de l'équilibre linguistique encore plus fragile de Montréal. On peut se demander si le Québec francophone parviendra à intégrer 30%, 40%, 50% ou 75% des immigrants qui lui arrivent chaque année. Les chiffres semblent plutôt montrer que, même si cette intégration a progressé grâce à la *Loi 101*, elle ne dépasse pas, au mieux, 50% ou 60%. Des signes inquiétants laissent même penser que la loi 101, qui devait servir à fabriquer des Québécois de culture française a finalement servi à fabriquer des Canadiens bilingues, du moins en partie.

Mais, peu importe, il y a un constat sur lequel tout le monde s'entend. On peut rêver d'un Québec qui parvient à intégrer à la langue et à la culture française la majorité des immigrants, on peut rêver de re-franciser Montréal. On peut croire qu'on est sur cette voie radieuse,

cela ne change rien au fait capital que nous savons tous que la bataille de l'immigration à l'échelle canadienne, elle, est d'ores et déjà perdue pour les Canadiens français. Je m'étonne du fait que personne ne rappelle jamais que, si les équilibres linguistiques peuvent peut-être être figés dans les frontières du Québec, il n'y a pas la moindre chance qu'ils le soient un jour au Canada. Si les proportions se maintiennent à peu près au Québec, c'est la plupart du temps parce qu'une partie de nos immigrants vont grossir le flot de l'immigration des autres provinces. Le résultat net de l'immigration au Canada, c'est que nous avons été 99% de ce pays (1766), 45% (1840), 34% (1861), 28% (1961), 22% (2006) et que nous serons vraisemblablement un jour 18% ou 15%. Tout au plus pouvons-nous avoir l'espoir de ralentir légèrement cette lente, mais inexorable descente aux enfers.

Or, je reviens à mon énigme québécoise. Comment expliquer que dans un pays, le Canada, où le combat de l'immigration semble virtuellement perdu pour les francophones (à l'échelle canadienne du moins), où l'on sait qu'il a toujours joué [259] en leur défaveur, où l'immigration contribue depuis 250 ans à les faire progressivement disparaître et où aucun renversement de tendance ne se profile à l'horizon, comment expliquer que dans un tel contexte, unique au monde, il n'y ait pas de véritable mouvement politique québécois organisé contre l'immigration. Soyons clairs. Je ne dis pas que je souhaite un tel mouvement. Je constate que les enjeux sont ici plus dramatiques que partout ailleurs, qu'ils sont existentiels, ce qui n'est le cas ni en France ni en Allemagne et même pas en Belgique. Or, bien, malgré cela, il n'y a à peu près pas au Québec de mouvement politique organisé contre l'immigration comme il en existe en France, en Allemagne, en Grande-Bretagne et même aux États-Unis, etc.

Je veux bien comprendre qu'en braquant le microscope sur certains phénomènes politiques particuliers, on puisse s'inquiéter de la montée d'un certains nationalisme xénophobe. Moi, je dis au contraire qu'en faisant un zoom arrière pour regarder ce qui se passe partout ailleurs (et aux dernières nouvelles, le Québec faisait encore partie du monde), c'est le contraire qui est étonnant compte tenu des questions existentielles qui sont enjeu ici.

Comment expliquer, par exemple, qu'en 2008, le député du Parti Québécois (PQ) Maka Kotto et le candidat libéral Pierre Arcand, des deux principaux partis du Québec, de centre gauche et de centre droit,

aient comparé Mario Dumont à Jean-Marie Le Pen parce que l'ancien chef de l'Action Démocratique du Québec (ADQ) avait simplement osé évoquer le gel des quotas d'immigration ? Quotas d'immigration qui, rappelons-le, sont déjà parmi les plus élevés au monde.

Rappelons que le Front National (FN) ne réclame pas le gel des quotas d'immigration, mais la disparition de toute immigration. Une position politique qui n'est formulée par personne au Québec. De Front national, je n'en vois pas au Québec et c'est tout à notre honneur. Cela montre que le pluralisme est largement accepté par la société québécoise, aussi bien à gauche qu'à droite.

[260]

Mais cela montre aussi que l'immigration est aujourd'hui l'objet d'un véritable tabou qui empêche tout véritable débat. Il y a même des mots qu'on n'a plus le droit de prononcer sans courir le risque d'être rejeté dans le camp des « racistes ». Je pense au mot « assimilation ». Qu'y a-t-il pourtant de si dramatique dans l'affirmation selon laquelle, à terme (cela pourra prendre quelques générations), le destin de l'immigrant consiste généralement à s'assimiler à la population de son pays d'accueil ? N'est-ce pas ce que démontrent toutes les enquêtes ? Pourquoi nos chastes oreilles ne pourraient-elles pas entendre de tels mots qui décrivent la réalité objective de l'immigration et qui peuvent notamment permettre d'en comprendre la souffrance ?

Ce voile de vertu qui empêche le débat franc et ouvert sur l'immigration a une cause : au Québec, nous confondons pluralisme et communautarisme. En accusant une frange du mouvement nationaliste et souverainiste d'être « conservateur », « défensif » ou « ethnique », une certaine gauche lui reproche plutôt de ne pas s'être converti au communautarisme et au multiculturalisme qui, après s'être imposés au Canada avec Pierre Trudeau, a gagné les milieux progressistes québécois dans la foulée de la débâcle de 1995. J'irai même jusqu'à dire que, s'il existe un nationalisme ethnique au Québec, ce n'est pas tant celui des « conservateurs » soucieux de préserver en ces temps de reflux l'identité de la majorité, mais celui qui invente des « communautés » et qui n'imagine plus le Québec que comme une fédération de « communautés » qui n'auraient plus qu'à négocier entre elles un certain nombre d'accommodements.

La plupart des nationalistes dits « conservateurs » s'érigent en faux contre cette vision canadienne, lui opposant une vision plus républicaine qui « libère » l'immigrant de sa « communauté » pour lui offrir de devenir le citoyen d'une société québécoise évidemment pluraliste.

Une autre cause rend difficile un débat serein sur l'immigration. Chez nous, réduire le flux de l'immigration, c'est accepter notre marginalisation accélérée dans le Canada. L'augmenter, c'est tenter de ralentir cette même marginalisation, mais en créant du coup le danger d'une intégration bâclée et donc [261] d'une anglicisation de nos immigrants comme celle qui se produit actuellement à Montréal. C'est ce qu'on appelle une *lose lose Situation* ou une *no sin situation*. Par immigrants interposés, le Québec est engagé dans une course infernale pour ne pas disparaître trop vite (car il disparaît de toute façon) dans le Canada. Un peu comme quelqu'un qui prend l'escalier mobile en sens contraire, rattrape parfois la cadence, mais finit inévitablement par s'essouffler. En d'autres mots, le défi des Québécois ce n'est pas tant d'apprivoiser la diversité que de mobiliser ses forces pour ne pas disparaître.

Or, puisque la voie politique qui consisterait à contrôler véritablement notre immigration, à choisir librement sans la pression canadienne les immigrants que nous souhaitons, comme cette voie politique nous est bloquée, nous avons tendance à chercher notre salut ailleurs. Depuis l'échec des deux référendums, en 1980 et en 1995, nous avons tendance à nous réfugier dans des visions mythiques de l'immigration qui sont des voies d'évitement et qui viennent littéralement polluer le débat. J'en mentionnerai deux.

La première consiste à discuter de l'immigration comme si le Québec était un pays normal. Comme la réalité de notre lente et inéluctable marginalisation dans le Canada est trop difficile à affronter, nous préférons détourner le regard et faire comme si elle n'existait pas. Nous discutons alors de l'intégration comme si nous étions en France ou aux États-Unis, en faisant abstraction du Canada et de la menace permanente qu'il fait peser sur la nation québécoise. Faut-il rappeler que nous y sommes encore ? Certains, comme le sociologue Gérard Bouchard, professent même que nous serions la terre d'élection d'un « nouveau modèle d'intégration », un modèle d'intégration tellement exceptionnel que nous pourrions le proposer à l'humanité entière. Ce « nouveau modèle » - qui dans la bonne vieille tradition québécoise

coupe la poire en deux entre le multiculturalisme anglo-américain et l'intégration républicaine - ce modèle serait à l'intégration ce que le Cirque du Soleil et Céline Dion sont au show-business. Beau modèle que celui qui ne parvient, au mieux, qu'à ralentir notre lente disparition dans le Canada !

[262]

Ce modèle pousse l'inconscience jusqu'à s'inspirer de pays dont la réalité n'a rien à voir avec la nôtre, comme les États-Unis et le Canada anglais. Vous aurez remarqué que le multiculturalisme fleurit particulièrement dans le monde anglo-américain. La plupart des autres pays ne peuvent pas se permettre le luxe de ce multiculturalisme qui est, en passant, l'idéologie des peuples les plus assimilateurs de la planète. Excusez l'image, mais le multiculturalisme est une sorte de hochet que tendent aux immigrants les peuples qui n'ont pas vraiment de problème d'intégration, ceux dont la langue est connue et apprise par les immigrants longtemps avant qu'ils foulent la terre de leur pays d'accueil. Ceux dont les films sont vus partout et imposés à la terre entière. Idéologie sympathique aux États-Unis, en Australie et au Canada anglais, idéologie qui aide peut-être même l'immigrant à ne pas se braquer, à s'assimiler en douce sans trop le savoir ni trop en souffrir (car l'immigration est une souffrance !), le multiculturalisme devient vite problématique dans des pays où cette intégration ne va pas de soi. Je pense aux anciennes puissances coloniales par exemple, comme la France et la Grande Bretagne qui l'ont toutes deux sévèrement critiquée malgré leurs traditions opposées dans ce domaine. Même un pays comme les Pays-Bas, qui avait été un des premiers à se revendiquer du multiculturalisme et où il s'inscrivait dans une tradition culturelle communautariste plusieurs fois centenaire, a fini par s'en méfier.

Si le multiculturalisme et le communautarisme représentent un problème en France et en Grande-Bretagne, au Québec, ils sont rien de moins que suicidaires. Surtout à une époque où les moyens de communication modernes, la facilité des transports rendent partout l'intégration plus difficile qu'avant. À Paris, les Algériens venus dans les années 1960 attendaient 15 ans avant de faire venir leur épouse et peut-être 30 ans avant de revenir au pays en touriste. Aujourd'hui, ils font l'aller-retour chaque année, sont branchés en permanence sur les antennes satellites et envoient parfois leur enfants se marier au *bled*.

C'est ce que le philosophe français Paul Thibaud nommait la « réalité objective » des nouvelles formes d'immigration.

Je le répète, le problème de l'immigration au Québec ce n'est pas tant le pluralisme, largement accepté, que le [263] communautarisme. Le défi du Québec, c'est de fabriquer justement une citoyenneté permettant à chacun de s'élever au-dessus des communautarismes. Dans cet effort, il est sans cesse en concurrence avec l'État canadien qui a des moyens autrement plus considérables que les siens. Probablement aidés par l'Église, les Québécois ont développé une vision immanente de leur destin comme nation. Comme si nous étions là depuis toujours et pour toujours. Une vision qui nous empêche de penser le tragique de l'histoire. « Peuple de peu d'avidité, peuple un peu enfant. Humble peuple. Nous étions faits pour ne pas être dérangés et pour vivre d'une façon politiquement élémentaire et naturelle », écrivait l'écrivain Pierre Vadeboncoeur²⁴¹. Cette vision d'un peuple indélogeable qui traverse les âges a survécu à la Révolution tranquille et semble même opérer un retour en force depuis 1995. Elle se marie d'ailleurs fort bien à la vision « progressiste » qui croit elle aussi que l'histoire a un sens.

La seconde voie d'évitement, qui se mêle souvent à celle dont je viens de parler, consiste à se réfugier dans une sorte de vision rédemptrice et messianique de l'immigration. L'immigrant, qui est pourtant chez nous dans la majorité des cas un immigrant économique, est perçu par une certaine gauche comme le nouveau prolétaire quand il ne revêt pas le visage du pauvre, de l'opprimé, etc. Il s'agit d'une autre façon de dépolitiser le débat sur l'immigration qui devient alors un débat de travailleur social.

À défaut d'indépendance, à défaut d'être parvenu à assurer notre survie dans le Canada, le Québec deviendrait le pays le plus accueillant du monde. Qu'avons-nous proposé lors du récent tremblement de terre en Haïti ? Une aide matérielle ? L'expertise de nos ingénieurs ? L'envoi d'aliments ? Rien de tout ça ! Le Québec a simplement proposé d'admettre plus d'immigrants haïtiens et d'accélérer les adoptions. Le salut d'Haïti dans la fuite de ses habitants et de ses cerveaux ! Cette question, du pillage des cerveaux par les pays riches,

²⁴¹ Vadeboncoeur, 1976, p. 72.

n'est d'ailleurs jamais posée au Québec, contrairement à ce qui se passe dans la gauche européenne.

[264]

La gauche qui glorifie l'immigrant pour en faire une sorte de prolétaire moderne chargé d'un pouvoir rédempteur rejoint ainsi étrangement son allié néolibéral pour qui l'immigrant est l'être mondialisé par excellence. Les immigrants ne sont-ils pas les grands héros de la mondialisation ? Les immigrants économiques sont ces êtres adaptables à l'infini qui se déplacent là où il y a du travail. Ce sont des travailleurs qui n'ayant pas peur des « métissages », mot par excellence de la culture mondialisée, mettent au premier plan la réussite économique et n'hésitent pas à quitter leur famille, leur pays, leur langue et leur culture. Ce sont ces êtres légers, « liquides » dirait le philosophe Zygmunt Bauman ²⁴², capables d'être recyclés à l'infini contrairement aux pauvres autochtones attachés à leur culture, à leurs traditions, à leurs langue et leur village. L'éloge de la « diversité » et du « métissage », c'est aussi l'éloge de l'abandon des cultures et des langues nationales qu'exige la mondialisation. Peu importe qu'on s'y rallie par la gauche, en adulant l'immigrant, ou par la droite en rêvant d'un travailleur adaptable à l'infini.

Dans son livre *Fractures françaises* ²⁴³, le géographe français Christophe Guilluy a montré comment, en France, la mondialisation mettait principalement en vedette deux catégories sociales qui en profitent toutes les deux : les jeunes professionnels urbains et les immigrants qui peuplent nos centre-villes (en Amérique) ou les proches banlieues (en France). Dans les médias, ces deux personnages (le *bobo* et l'immigrant, pour simplifier) en viennent souvent à occuper tout le champ de la représentation.

Christophe Guilluy a aussi montré comment les vrais perdants de la mondialisation étaient relégués en France dans ce qu'il appelle des « zones péri-urbaines », après avoir fui les banlieues proches envahies par l'immigration. Ce « petit peuple » traditionnel a tous les défauts. Il n'est pas mobile. Il est composé de petits propriétaires qui peinent à payer leur hypothèque et dont la maison a été dévaluée. Ils ne parlent pas l'anglais. Ils sont peu instruits et peu adaptables. Ils vivent dans la

²⁴² Bauman, 2006.

²⁴³ Guilluy, 2010.

précarité et travaillent [265] dans des secteurs qui périclitent. Ils ont été relégués dans des zones qui sont devenues invisibles. Des zones sans transport en commun, des zones oubliées des élites politiques et qui sont abandonnées en France au Front national.

Certes, au Québec, le contexte économique et la géographie sont différents. Mais, quand je pense à ces perdants de la mondialisation, j'ai de la difficulté à ne pas penser à Hérouxville. Ce fameux « code de vie » n'était-il pas un appel au secours, une façon de dire « nous aussi on existe », notre culture aussi existe et qui donc la défend ? C'est Guy Lachapelle qui disait récemment que les habitants de certaines régions ne voulaient plus venir à Montréal, car ils ne s'y sentaient plus chez eux.

Dans cet éloge du « métissage », le chroniqueur du *Globe and Mail*, Dough Saunders, est allé jusqu'à développer l'idée que la « moralité » était plus élevée dans les grands centres urbains ²⁴⁴. Selon Saunders, l'habitant d'une grande ville aurait même un quotient intellectuel plus élevé que celui des petites villes et des campagnes pour la simple raison qu'il entretiendrait plus de contacts avec « l'autre » ! Voilà comment les couches populaires qui ne profitent pas de la mondialisation sont rejetées dans les limbes.

En terminant, rappelons que la question de l'immigration ne peut pas être posée au Québec comme dans les autres pays. En refusant de prendre en compte cette spécificité, j'ai l'impression que nous dansons sur un volcan. Il est renversant d'entendre des souverainistes affirmer que le « nationalisme défensif » est une honte. Certains vont même jusqu'à prétendre que les conditions de la souveraineté n'ont jamais été meilleures depuis l'élection d'un gouvernement de droite à Ottawa. Pour eux, le nationalisme ne devrait jamais être défensif, mais toujours offensif.

Sur quelle planète vivent donc ces souverainistes ? Nous n'aurions donc pas perdu 2 référendums ? Nous ne nous serions pas fait imposer une constitution et une loi sur la Clarté qui sont [266] des machines infernales destinées à lentement désarticuler la nation québécoise et à lui enlever toute légitimité ? Les batailles modernes ne se perdent pas sur les champs de bataille, mais dans les urnes et devant les tribunaux. Dix-sept ans plus tard, nous en sommes encore à mesurer les consé-

²⁴⁴ Saunders, 2013.

quences de ces défaites et à compter nos morts. Comment imaginer que l'on puisse faire comme si de rien n'était ?

La crise actuelle du nationalisme est le résultat de cet échec historique. Nous sommes sur la défensive à Montréal où se joue la bataille du français. Ce combat nous l'affrontons dans un contexte de mondialisation accélérée et, malgré tout cela, nous n'aurions même pas le droit de nous défendre et de choisir une stratégie qui corresponde à la réalité du champ de bataille ? Nous n'aurions pas le droit d'ériger des barricades ? De nous retrancher dans une place forte ? Dans le domaine militaire, cela s'appelle une fuite en avant et c'est la voie royale vers le désastre.

Références

Bauman, Zygmunt. (2006). *Vies perdues : La modernité et ses exclus*, Paris, Payot.

Guilluy, Christophe. (2010). *Fractures françaises*, Paris, François Bourin éditeur.

Saunders, Doug. (2013). « Why do Bullying and Rape Outrage us ? Our Minds are Becoming Moral », *The Globe and Mail*, 11 mai.

Vadeboncoeur, Pierre. (1976). *Un Génocide en douce, écrits polémiques*, Montréal, L'Hexagone-Parti pris.

[267]

[268]

LES NATIONALISMES QUÉBÉCOIS
FACE À LA DIVERSITÉ ETHNOCULTURELLE.
Actes du colloque annuel de la Chaire de recherche
en immigration, ethnicité et citoyenneté

RÉSUMÉS ET AUTEURS

[Retour à la table des matières](#)

[269]

[270]

Résumés et auteurs

L'Islam intégriste, l'hostilité à l'immigration et la droite nationaliste : quels rapports ?

Rachad Antonius

Professeur, Département de sociologie, Université du Québec à Montréal

La présence au Québec de groupes qui ne partagent ni l'histoire ni la culture de la nation québécoise historique constitue un défi pour les courants nationalistes. Ce défi est encore plus grand quand ces groupes remettent en question la définition même de l'espace public, ce qui est le cas de l'Islam conservateur, et encore plus de l'Islam intégriste. Nous discuterons les mérites et les limites des propositions suivantes : L'hostilité à la présence de l'Islam conservateur/intégriste au Québec entraîne une hostilité à l'Islam tout court, et puis à l'immigration dans son ensemble. Cette hostilité à l'immigration n'est pas que le résultat de l'existence d'une droite xénophobe. La relation de causalité fonctionne aussi dans le sens inverse : l'hostilité à l'immigration, nourrie par des demandes d'accommodement mal gérées, vient renforcer les courants de la droite nationaliste et explique en partie sa montée récente.

[271]

La laïcité comme caractéristique distinctive du Québec

Daniel Baril

Anthropologue, Rédacteur à l'hebdomadaire *Forum*
et à la revue *Les Diplômés*, Université de Montréal

Le pluralisme religieux qui a marqué la société québécoise au cours des années 1990 a fait prendre conscience d'une caractéristique jusque-là peu exprimée de la spécificité québécoise, soit la laïcité de l'État, réelle ou souhaitée. Cet élément, qui n'était pas présent dans la définition de l'interculturalisme des années 1970 à 1990, s'est affirmé avec force dans la période 2005-2008 marquée par la commission Bouchard-Taylor. Il a aussi été à la base du rapport du Conseil du statut de la femme *Affirmer la laïcité*. La prise de conscience de cette caractéristique conduit par ailleurs à un paradoxe, voire à une contradiction, au sein d'une frange de la droite nationaliste qui instrumentalise la laïcité pour contrer l'intrusion des religions minoritaires dans les institutions publiques tout en cherchant à préserver la place de la religion de la majorité au nom du patrimoine. Examen et discussion de cette évolution de l'interculturalisme et du paradoxe de la droite nationaliste.

Le nationalisme ethnoculturel comme obstacle à la démocratie

Claude Bariteau

Professeur associé, Département d'anthropologie, Université Laval

Au Québec, la diversité culturelle est rarement abordée indépendamment d'une conception culturelle du nationalisme. Comme celle-ci suppose l'existence d'une nation préexistante, elle fait l'impasse sur la notion de citoyenneté comme fondement de tout État de droit puisqu'elle annihile l'égalité entre les citoyens et les citoyennes. Dès lors, si les promoteurs de ce nationalisme priorisent l'accès démocratique au statut d'État indépendant, ils en faussent le processus au point tel que nombre de futurs citoyens et de futures citoyennes ne se perçoivent pas sur un pied d'égalité [272] avec les membres de cette « nation ». Pour contrer cette impasse, il importe de mettre de l'avant un projet d'État indépendant basé sur l'égalité entre les citoyens et citoyennes et, comme l'a souligné Charles Tilly (1996), faire de la citoyenneté une catégorie exclusive, indépendante de toutes autres catégories et fondatrice d'une culture politique commune.

L'idéologie canadienne

Marc Chevrier

Professeur, Département de science politique,
Université du Québec à Montréal

L'analyse de la diversité ethnoculturelle se fait souvent au Canada et au Québec à l'aune des politiques d'État (multiculturalisme/interculturalisme) et de la discussion sur les nationalismes concurrents dont ces sociétés sont le siège. Notre propos ici consistera plutôt à faire ressortir une donnée fondamentale, souvent oubliée : le régime politique, qui outre les institutions et les normes qui le composent, est aussi por-

té par une idéologie qui lui donne sa cohérence et permet de réconcilier l'exercice du pouvoir avec les fragmentations de la société et les demandes contradictoires de ses groupes constitutifs. Héritier du conservatisme whig et de la forme impériale britanniques, le régime canadien a peu à peu évolué, sans renier tout à fait ses bases antirépublicaines, pour intégrer plusieurs éléments d'un sociallibéralisme apparu dès l'entre-deux-guerres, opérant ce qu'on pourrait appeler la synthèse progressiste-conservatrice. Nous essaierons d'illustrer cette synthèse en analysant le débat sur la diversité ethnoculturelle, tel qu'il s'est redéployé notamment depuis 1982, en montrant comment il reste largement déterminé par les valeurs dominantes du régime canadien.

[273]

***La diversité ethnoculturelle
dans la perspective de l'intérêt national***

Charles-Philippe Courtois

Professeur, Humanités et sciences sociales,
Collège militaire royal de Saint-Jean

Dans un colloque qui se propose d'examiner la question des relations entre les nationalismes québécois et la diversité ethnoculturelle du Québec, il nous semble pertinent de poser la question suivante : comment aborder la question et les enjeux de la diversité ethnoculturelle du Québec en fonction de la perspective de l'intérêt national ? La question de l'intérêt national est censée guider les nationalistes et, dans le cas du nationalisme québécois à travers ses différentes formes historiques, deux questions particulièrement significatives se posent de manière récurrente à travers l'histoire : la question de la perpétuation de la nation et celle de son émancipation. C'est en fonction de ces deux questions que nous tenterons de résumer quelle peut être la perspective nationaliste sur les enjeux contemporains de la diversité ethnoculturelle du Québec, tant en matière de politiques d'immigration que d'intégration, ce qui englobe également la diversité ethnoculturelle actuelle et parfois anciennement établie du Québec.

*L'avenir du nationalisme québécois :
Liberté, Égalité, Fraternité*

Jocelyne Couture

Professeure associée, Département de philosophie,
Université du Québec à Montréal

La question de la diversité ethnoculturelle est d'emblée un problème pour un nationalisme de type identitaire fondé sur la prémisse essentialiste voulant que les sociétés soient 1) culturellement homogènes, 2) pérennes dans leurs valeurs et modes de vie et 3) foncièrement incompatibles entre elles. Dans cette perspective, cultivée dans les marges du nationalisme [274] québécois, l'immigration (surtout si elle est de souche non-européenne) apparaît comme une menace à l'intégrité de la société québécoise. J'arguerai qu'existent aussi au Québec, et d'une façon prévalente, une conception et des pratiques républicaines du nationalisme qui reconnaissent la diversité culturelle tout à la fois comme une conséquence souhaitable 1) de la liberté de chacun d'élaborer et de réviser ses conceptions du bien, 2) de l'égalité des droits et devoirs des citoyens entre eux et 3) de la fraternité qui implique la coopération de chacun à l'édification de la société québécoise. Ni ethnique ni civique, le nationalisme républicain milite pour la spécificité des nations dans les processus et les circonstances qui guident leur évolution.

*Nationalisme québécois,
diversité ethnoculturelle et citoyenneté*

Mouloud Idir

Coordonnateur, Secteur Vivre ensemble, Centre justice et foi

Cette communication aborde la question de la citoyenneté active comme horizon pour penser un vivre-ensemble résolument politique. Car, c'est notamment à travers une réflexion sur les contours que prennent la précarité et l'exclusion chez les personnes migrantes et réfugiées que le questionnement sur la citoyenneté prend toute son acuité. Cette attention portée à la précarité qui afflige une grande partie des migrants - comme celle à l'égard des franges les plus vulnérables et exclues de notre société - a pour vertu de contribuer au dynamisme social et politique de la société d'« accueil ». Un tel engagement permet d'insuffler une conception plus substantielle et élargie de la citoyenneté en faisant de cette dernière une pratique collective plutôt qu'un seul statut d'ordre juridico-politique. Je propose ainsi de réfléchir la question de la diversité ethnoculturelle en passant au crible des enjeux d'exclusion ou des conflits au travers desquels, pour le dire comme Etienne Balibar, la citoyenneté réfléchit des propres conditions de possibilité. Sans exclure la citoyenneté juridique, les contours que prennent les débats sur la diversité dans la phase néolibérale actuelle - ne concevant le rapport à l'étranger que selon des modalités utilitaristes - tendent à des « exclusions [275] intérieures ». Cela ne signifie pas que des groupes sont relégués en dehors de la communauté, mais qu'ils sont exclus de l'inclusion. Donc d'un pouvoir ou d'une capacité à prendre part au monde commun. Ceci soulève des questions de fond pour la pensée des nationalismes québécois.

Quelle nation au-delà du principe de préséance de la majorité ?

Micheline Labelle

Professeure, Département de sociologie,
Université du Québec à Montréal

Les perspectives nationalistes et normatives attribuant à la « tolérance de la gauche » ou à la « société des identités » la segmentation de la communauté politique, le déficit de cohésion sociale et de bien commun font problème à plusieurs niveaux d'analyse. Si elles servent à justifier un « principe de préséance de la majorité », potentiellement libérateur, elles ne résistent pas à l'épreuve des faits empiriques. Elles contribuent à reproduire les représentations et la catégorisation essentialistes dominantes au sein des institutions de l'État, des médias, etc. Elles ne tiennent pas compte de la variété des positions politiques et des alliances historiques entre majorité et minorités, au sein des minorités et/ou entre minorités, et sont à cet égard contre-productives. En effet, en niant la complexité et la conflictualité au sein du « peuple », elles ont pour effet de tenir les étrangers de l'intérieur hors de la délibération démocratique. D'autres voies s'offrent-elles pour penser l'histoire, la mémoire, les projets de république, de constitution et de citoyenneté au Québec ?

[276]

***Pour retrouver nos repères...
les nationalismes québécois face à la diversité culturelle***

Guy Lachapelle

Professeur titulaire, Département de science politique, Université Concordia
et Secrétaire général de l'Association internationale de science politique

Depuis plus de vingt ans, le nationalisme-patriotisme québécois a connu des mutations profondes liées autant aux effets externes (mondialisation, libre-échange, etc.) qu'internes (le pancanadianisme, le multiculturalisme, l'interculturalisme et le nationalisme conservateur canadien). Devant ces transformations de société, les Québécois continuent d'avoir de la difficulté à identifier les piliers fondamentaux de leur culture. Les Québécois sont à la recherche de nouveaux repères identitaires qui leur permettront d'entrevoir l'avenir avec confiance et optimisme. C'est dans ce contexte que j'entends identifier les grands défis qui se posent aux nationalistes québécois et à toute la société québécoise.

***Le néoconservatisme québécois
et l'échec du mouvement souverainiste :
une citoyenneté ambiguë***

Anne Legaré

Professeure associée, Département de science politique,
Université du Québec à Montréal

Des forces sociales de toutes tendances se sont affrontées depuis les années 1960 composant aujourd'hui un échiquier politique contrasté dont il importe d'approfondir la cartographie. Celle-ci a débuté par l'évacuation de la culture de la Révolution tranquille à l'occasion de la défaite du Parti québécois de 2007 en tant qu'opposition officielle et son remplacement par l'Action démocratique, période allant jusqu'à

l'élection du Parti québécois à la tête d'un gouvernement minoritaire en 2012. Cette étape a révélé une mutation dans la représentation de l'autre. On s'interrogera sur les caractéristiques de l'extension d'une pensée [277] néoconservatrice comme révélateur de l'affaiblissement du mouvement souverainiste dans le rapport à une diversité sociétale constitutive. Quatre symptômes de cette mutation seront explorés et nous montrerons en quoi l'échec du projet de souveraineté a ainsi fait place à une représentation ambiguë de la citoyenneté.

*Les creux de vague s'expliquent... :
la diversité ethnoculturelle
et la « permanence tranquille » québécoise*

Jonathan Livernois

Professeur, Département de littérature et de français,
Collège Edouard-Montpetit

S'il est possible d'expliquer la crise des accommodements raisonnables de 2006-2007 par une enflure médiatique et par l'inquiétude du minoritaire, il est plus difficile de comprendre sa retombée fracassante, suivie de crises sans lendemain. Gérard Bouchard se contentait récemment de dire que cela faisait partie des faits inexplicables par la sociologie. Et si la littérature pouvait expliquer ce sentiment ? Nous nous intéresserons ici à la notion de « permanence tranquille » de l'essayiste Pierre Vadeboncoeur, laquelle montre que malgré les craintes de la nation minoritaire, un sentiment d'éternité a teinté et teinté encore son imaginaire. Tout se passe comme si le Québec avait toujours été à l'extérieur de l'histoire, dans un temps replié sur lui-même qui n'a ni fin ni commencement. Avec les conséquences qui s'imposent pour le nationalisme québécois et son inachèvement atavique.

Nationalisme québécois et multiculturalisme canadien

Danic Parenteau

Professeur, Humanités et sciences sociales,
Collège militaire royal de Saint-Jean

Dans cette communication, je souhaite analyser le rapport parfois très critique qu'entretient la pensée nationaliste québécoise avec la [278] politique d'intégration et de gestion de la diversité ethnoculturelle adoptée par le gouvernement canadien à partir des années 1970, connue sous le nom de « multiculturalisme ». Je souhaiterais ici montrer qu'une bonne partie de cette relation critique tient au fait que de nombreux penseurs du nationalisme québécois souscrivent à une certaine conception du monde de type « républicain », une conception qui sans être entièrement assumée et ainsi pleinement développée chez eux, est néanmoins largement répandue.

Le nationalisme conservateur face à la diversité : un retour à Lévesque ?

Joëlle Quérin

Professeure, Département de sciences sociales,
Collège de Saint-Jérôme

Au cours de la dernière décennie, des intellectuels et des militants souverainistes ont proposé de rompre avec le nationalisme civique pour revenir à une définition plus substantielle de la nation québécoise. Dans cette communication, nous identifierons les principales caractéristiques de ce nationalisme conservateur, dans son rapport à la diversité culturelle, soit une définition de la nation à partir de sa majorité francophone, la volonté de recourir à l'État québécois pour défendre cette majorité, la critique du multiculturalisme ainsi que la cri-

tique des chartes de droits. En nous appuyant sur ces caractéristiques, nous chercherons à montrer que ce nationalisme renoue davantage avec le nationalisme moderne de René Lévesque qu'avec le nationalisme canadien-français traditionnel.

L'énigme québécoise

Christian Rioux

Chroniqueur, affaires publiques, journal *Le Devoir*

Le nationalisme québécois est dans une posture nécessairement ambiguë à l'égard de l'immigration. Serait-il passé de [279] l'indifférence à la culpabilité face à une réalité que la société québécoise ne parvient toujours pas à contrôler et qui fait chaque jour des francophones du Québec une minorité de plus en plus négligeable au Canada ? Dans ce débat, il importe de distinguer le discours officiel, qui relève de l'idéologie, de la réalité de l'intégration.

Moralisation de la question identitaire

Joseph-Yvon Thériault

Professeur, Département de sociologie,
Université du Québec à Montréal

La communication se propose de faire le bilan des récents débats au Québec portant sur l'enjeu de la diversité : nation ethnique/nation civique ; laïcité ouverte/laïcité républicaine ; interculturalisme/multiculturalisme ; nationalisme conservateur /nationalisme pluriculturelle, etc. Ces débats inscrivent l'enjeu de la diversité et de la nation dans les grandes catégories de la modernité politique et ont comme conséquence d'en polariser les aboutissements. Ils proposent habituellement une solution juridique ou morale au dilemme de la culture commune ou de la diversité culturelle. Une lecture plus politique, plus collée à l'histoire effective des traditions politiques nationales, au Québec

comme ailleurs, semble plus apte à rendre compte de la conjugaison historique de la nation et de la diversité. C'est par un retour au politique qu'une telle conjugaison peut être pensée et réalisée.

*La nécessaire appropriation
des dimensions fondamentales de la culture québécoise
dans une perspective nationaliste
des Québécois issus de l'immigration*

Pierre Toussaint

Professeur, Département d'éducation et pédagogie,
Université du Québec à Montréal

[280]

Comment créer un Québec où les nouveaux arrivants se sentent citoyens à part entière ? Parler de diversité culturelle ou ethnoculturelle dans une perspective historique, c'est en quelque sorte rappeler la trajectoire de gens venus d'ailleurs qui vivent au Québec et expliquer les raisons pour lesquelles ils se sentent Québécois d'abord ou Canadiens avant d'être Québécois. Cette question fait appel à des facteurs sociologiques qui, dans toute société, sont susceptibles de susciter une identité partagée, un sentiment d'appartenance, la possibilité de participation, dimensions qu'implique l'exercice de la citoyenneté. À titre d'observateur de la réalité québécoise et d'acteur venu d'ailleurs, et à partir de notre perception de la réalité politique du Québec, nous tenterons une réflexion analytique sur certains événements marquants, notamment le référendum de 1995, et sur l'impact des discours nationalistes en présence, qui sont parvenus, ou non, à créer les conditions favorables à l'élaboration d'une citoyenneté québécoise commune pour tous et inclusive.

*De l'adoption et de la mise en œuvre
d'une Charte québécoise de la laïcité*

Daniel Turp

Professeur, Faculté de droit, Université de Montréal

Pour alimenter un véritable débat public sur la question de la laïcité au Québec, il semble aujourd'hui opportun de formuler des propositions concrètes visant à enchâsser dans la législation québécoise le principe de laïcité. L'aménagement de la portée et l'exercice de ce principe serait favorisé par l'adoption d'une loi fondamentale se présentant comme une Charte québécoise de laïcité et de mesures visant à en assurer la mise en œuvre effective. L'insistance sur la laïcité dans les espaces publics est le résultat d'une approche civique aux défis posés par la diversité ethnoculturelle.

Fin du texte