

Bulletin d'histoire politique

Mémoire et pluralisme : promenade autour du jardin de la souveraineté

Caroline Patsias



Volume 15, Number 3, Spring 2007

Sur La Société des identités de Jacques Beauchemin

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1054567ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1054567ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Bulletin d'histoire politique
Lux Éditeur

ISSN

1201-0421 (print)
1929-7653 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Patsias, C. (2007). Mémoire et pluralisme : promenade autour du jardin de la souveraineté. *Bulletin d'histoire politique*, 15(3), 201–209.
<https://doi.org/10.7202/1054567ar>

Tous droits réservés © Association québécoise d'histoire politique; VLB Éditeur, 2007

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

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

Érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

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

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

Mémoire et pluralisme : promenade autour du jardin de la souveraineté

CAROLINE PATSIAS
Université de Sherbrooke

C'est à une amie historienne¹, que je dois en partie cette contribution et à un malentendu, mais l'histoire reposerait sur des malentendus dit la vulgate... Je croyais naïvement que la commande consistait à commenter l'ouvrage de Beauchemin *La société des identités* (2004), travail qui m'aurait permis de resserrer mes connaissances autour des discussions entre le bien et le juste en gardant toute la prudence universitaire nécessaire à l'analyse. Réfléchir sur les liens entre mémoire, pluralisme et souveraineté, comme le suggère la question initiant les contributions présentées ici, me semble plus difficile. Une telle réflexion implique certes un regard « éloigné » cher à Lévi Strauss (1992), mais aussi plus « proche » car elle exige une prise de position sur les évolutions en cours de la société québécoise. Elle nécessite d'avoir éprouvé « la grammaire politique » d'un pays. Arrivée au Québec en 1998, j'avoue pourtant encore quelques fautes de syntaxe et une certaine difficulté à prendre partie sur les enjeux entourant la souveraineté. Je me suis dit que ce texte serait peut-être l'occasion d'y voir plus clair.

L'originalité de l'ouvrage de Beauchemin est d'aborder les transformations profondes que subissent les sociétés démocratiques modernes en questionnant les fondements de la communauté politique. Pour le sociologue, les évolutions de la démocratie moderne témoignent d'un paradoxe. La reconnaissance contemporaine des droits des minorités qui s'inscrit dans l'idéal d'universalité de la citoyenneté, a certes favorisé un élargissement de la démocratie mais il a parallèlement fragilisé celle-ci en concourant à une « fragmentation politique » de la société. Selon l'argumentation de Beauchemin, l'émergence d'une société de droits rend plus difficile, voire impossible, la définition d'un projet commun politique à prétention universelle. Cette argumentation fait à bien des égards échos aux débats philosophiques entre

républicains, qui soulignent la nécessité d'un bien commun au fondement du vivre-ensemble, et libéraux qui défendent une « société juste ». Ce débat dépasse cependant largement les enjeux théoriques de la philosophie. Mettant en jeu la définition du « vivre-ensemble », il est à la fois sociologique et politique. Sur quels fondements doit reposer le vivre-ensemble et comment organiser ce dernier dans une société de plus en plus hétérogène ? Cette question se pose avec plus d'acuité au Québec où la revendication souverainiste suscite plusieurs interrogations. Le projet politique souverainiste est-il compatible avec les évolutions récentes des démocraties canadienne et québécoise ? Comment les transformations de la citoyenneté contemporaine affectent-elles les fondements du projet souverainiste et d'une hypothétique nation québécoise ?

Notre réflexion comprend deux parties. Dans une première partie nous reviendrons sur l'argumentation de Beauchemin quant aux évolutions des sociétés modernes démocratiques. Dans une seconde, nous examinerons quels défis posent au projet québécois de la souveraineté de telles transformations.

LES TENSIONS DU PROJET POLITIQUE MODERNE

AUX ORIGINES DES MUTATIONS CONTEMPORAINES OU LES FONDEMENTS DE LA LÉGITIMITÉ DE LA SOCIÉTÉ DES IDENTITÉS

Trois éléments expliquent l'avènement d'une société fondée sur la reconnaissance des droits et des identités. Un premier est historique. La chute du mur de Berlin incarne la victoire du libéralisme et de la démocratie et consacre les droits de la personne comme moyen de combattre la barbarie (p. 14). Ainsi, la défense des droits n'est plus seulement un impératif éthique mais potentiellement un projet politique.

Les seconds sont sociologiques. La montée de l'individualisme qui encourage le repli sur la sphère du privé, favorise également la reconnaissance du caractère fondamental de l'identité, comme caractéristique de cet individu (p. 16-23). De plus, l'hétérogénéité culturelle des sociétés modernes accroît la probabilité des revendications identitaires.

Si ces différents éléments constituent un contexte favorable à l'émergence du discours sur la reconnaissance des droits, ils sont cependant insuffisants pour expliquer un tel phénomène. C'est le troisième élément, l'État providence qui porte en germe les transformations du politique moderne et ouvre une brèche fondamentale dans la reconnaissance des droits (p. 49-52).

L'État providence promet en effet, un nouveau mode de régulation sociale à travers des politiques économiques interventionnistes qui ont pour

objectif de pallier les iniquités du marché. Ce mode politique de régulation économique et sociale repose sur un nouveau discours légitimateur façonné autour de la notion de risque social. L'État est censé compenser les inégalités de naissance, les risques sociaux inégalement répartis, par le biais des politiques sociales. Ces politiques ont pour but de réparer les inégalités produites socialement. Au fondement de l'État Providence réside l'idée que l'accès aux biens sociaux est un droit. Désormais la citoyenneté n'a plus pour seul ancrage une égalité politique, elle suppose au moins à titre d'idéal de favoriser une égalité sociale. Cet idéal de démocratisation, qui prend pour vecteur le droit social, présuppose une conception éthique qui reconnaît une égale dignité des acteurs (p. 51-52). La revendication d'une égale dignité transforme également les notions de responsabilité et de solidarité, ouvrant ainsi à un nouveau discours éthique et une nouvelle conception de la citoyenneté.

Sur le plan éthique, ces transformations ont pour corollaire le recours à la rhétorique de la réparation ou de la gestion du risque actuel au nom des générations futures. La notion d'égale dignité s'inscrit à la fois dans le passé et l'avenir. Les groupes jouent les droits du passé contre ceux du présent en invoquant la préservation des générations futures² (p. 60-61). Ce mouvement atteste d'une évolution caractéristique du politique dans la société des identités : le formalisme des droits issu du libéralisme devient le moyen de revendication d'une égalité en droits concrète. Cette transition entre droits formels et droits de fait altère également les fondements de la citoyenneté moderne qui s'est construite sur une vision abstraite des droits.

Sur le plan politique, en effet, la revendication d'égale dignité conduit à une citoyenneté néocorporatiste qui fait le lit du pluralisme moderne et de la société des identités que ce dernier consacre. En effet, si tous les acteurs disposent d'une même dignité, alors tous méritent la même reconnaissance et peuvent revendiquer les mêmes droits rendant par là possible « le développement exponentiel de la revendication identitaire » (p. 53). La reconnaissance de la légitimité du principe d'égale dignité justifie dès lors l'investissement par les acteurs du champ du politique afin de réaliser ou de défendre celle-ci. L'enjeu de la lutte politique entre les groupes est désormais une lutte pour la reconnaissance de droits. Du même coup, la légitimité des luttes et le critère d'évaluation des demandes devient éthique (p. 63). Les différents groupes demandent au politique d'effectuer un arbitrage relatif à une égalité de traitement et de rétablir l'égalité de traitement le cas échéant. Cet arbitrage est significatif de « l'éthicisation » du politique, selon le terme de l'auteur (p. 15).

Cette éthicisation du politique consacre la prédominance du juste sur une idée du Bien au fondement de la société. Selon Beauchemin, le principe d'égale dignité qui a pour corollaire celui du respect des différences conduit

à un relativisme des valeurs. De tels principes ne sont guère conciliables avec l'idée d'un bien souverain qui distinguerait certaines valeurs par rapport à d'autres (p. 73). Le politique n'est donc plus le lieu d'élaboration du vivre ensemble mais celui de l'arbitrage entre différents foyers de « l'interprétation de la vie bonne ». Ainsi, la nature du conflit que le politique était chargé de réguler a elle-même évolué. Le conflit ne porte plus sur la répartition du pouvoir dans la société, répartition qui s'exprimait au travers de rapports de force et de domination. L'idée de domination s'efface donc au profit de celle de négociations autour de la différence identitaire. « Le conflit n'a plus pour objet une critique de l'institution mais une critique de l'entrée dans l'institution (p. 27) ».

LE PROJET POLITIQUE MODERNE : LA NATION

La reconnaissance du particulier ou l'« émancipation de l'individu » ne sont pas des dilemmes spécifiques propres au projet politique contemporain. La tension entre particulier et universel est au cœur même du projet politique moderne. La modernité est consubstantielle à l'émancipation de l'individu de sa communauté originelle, elle ouvre à la conception de la liberté individuelle.

Cependant, si le projet politique moderne est indissociable de l'émancipation de l'individu, il fixe des limites à cette émancipation. Ces limites sont symbolisées par le triptyque – liberté, égalité, fraternité – et par l'émergence d'une nouvelle entité politique, la nation qui subsume les particularités au sein d'un « nous » collectif fondé sur une idée du bien commun. Comme le souligne encore Beauchemin (p. 43), la nation comme communauté politique renvoie à trois dimensions constitutives : 1) l'existence au sein d'un même espace social-historique de communautés d'histoire et de mémoire ; 2) la réconciliation de la diversité de ces communautés d'histoire dans la représentation du sujet politique que forme la nation et dans laquelle se fond la diversité des appartenances à fondements culturels ; 3) la démocratie.

C'est à partir de ces trois dimensions que nous discuterons du projet souverainiste québécois et de son avenir dans une telle société.

L'HISTOIRE QUÉBÉCO-CANADIENNE : DES CHASSÉS CROISÉS DE LA NATION

Quels sont les fondements de la nation québécoise ou encore quels sont les fondements du sentiment d'appartenance à la nation québécoise ? Ces questions font écho au 1) et 2) des caractéristiques énoncées par l'auteur de

la société des identités. La réponse à de telles questions présuppose deux éléments : d'abord un mythe fondateur (relecture d'une histoire) et ensuite, une identité collective, en partie façonnée par le premier et qui, dans le cas québécois, justifie un projet politique : la souveraineté. L'enjeu de la discussion nationale au Québec étant bien la transition de la nation à l'État, transition toujours problématique puisque le système international ne peut reconnaître derechef la légitimité d'un tel principe. Dès lors, le projet souverainiste québécois ne doit pas simplement arguer de l'existence d'une nation, il doit démontrer que l'appartenance à la nation justifie la création de l'État.

Au Québec, l'idéal national puise dans la revendication d'une société distincte et des luttes³ qui ont opposé Haut-Canada et Bas-Canada, luttes qui ont contribué à l'émergence « d'une société distincte ». Cette revendication s'appuie sur l'argument d'une culture et donc d'une nation distincte. La notion de société distincte fait écho au mythe québécois des deux peuples fondateurs. S'il y a deux peuples originels, il y a par conséquent deux nations. L'idée même de mythe fondateur souligne le caractère idéologique de la lecture de l'histoire (Lévi-strauss, 1992). Ces lectures et relectures sont d'ailleurs l'objet de luttes et de rivalités entre les groupes. Et c'est d'ailleurs un des aspects, sur lequel, nous semble-t-il Beauchemin passe un peu vite. Ces luttes sont à la fois d'ordre sociologique et politique.

Politique parce que les politiques récentes du Québec et du Canada ont été dominées par de profondes disputes sur la signification de l'espace national. De ce point de vue les luttes nationales québéco-canadiennes se trouvent au confluent de deux mouvements contradictoires : une nation qui se cherche un État (le Québec) et un État à la recherche d'une nation (le Canada). La notion de société distincte s'inscrit d'ailleurs au sein de cette histoire et du rapatriement de la constitution de 1982 (Pelletier et Tremblay, 2000). Elle symbolise l'affirmation d'un caractère particulier appelant un traitement et un statut spécifique. Politique encore parce que, historiquement, le projet de souveraineté et l'idée de nation québécoise sont liées aux luttes progressistes et pour davantage de démocratie (Jenson, 1996, p. 148-149). À cet égard, bien des mouvements dits identitaires par Beauchemin, ont contribué et participé au projet souverainiste et soutenu sa dimension progressiste. Ainsi, les mouvements de femmes qui émergèrent dans les années 1960 cherchaient à ouvrir la politique à la participation des femmes et à démocratiser d'autres relations sociales. De ce point de vue, ces mouvements étaient porteurs d'une dimension universaliste et ne se réduisaient pas à une défense identitaire.

Sociologique parce que la nation québécoise est la victoire d'une définition du « nous collectif » sur d'autres discours concurrents, victoire qui est

aussi celle d'un groupe social (Helly et Van Schendel, 1996). Dans les faits, l'expression du Bien-commun politique est souvent l'expression d'une majorité. Ce constat nourrit une critique forte des théoriciens des politiques de l'identité : contrairement aux discours nationaux de légitimation, les principes démocratiques ne sont pas appliqués sans tenir compte des différences ou selon une identité nationale que partagent tous les citoyens (Tully, 2001). Cette remarque souligne que la définition de la société québécoise n'échappe pas à toute dimension identitaire exprimée notamment à travers la notion de société distincte. Si l'on déplace le référent jusqu'au point de vue canadien et au discours national canadien, les revendications québécoises de souveraineté peuvent être entendues comme relevant de la défense d'une identité spécifique⁴.

La question du rapport entre identité nationale et identité de la majorité est d'autant plus problématique aujourd'hui que la société québécoise a connu de profondes mutations sociologiques qui rendent la constitution d'une majorité plus difficile.

À l'époque où émerge le projet souverainiste, sont en effet réunis trois éléments : une collectivité homogène, un sentiment d'appartenance envers cette collectivité et un projet politique progressiste portée par la majorité des membres de cette collectivité.

Aujourd'hui ces éléments sont « fragmentés », pour reprendre l'expression de l'auteur. L'appartenance à la nation québécoise ou plutôt le sentiment d'appartenance à la nation québécoise ne justifie plus (disons pour certains) la construction de l'État, et l'adéquation entre forces progressistes et souveraineté est moins prégnante. Plusieurs raisons expliquent cette fragmentation.

D'abord, sociologiquement la société québécoise a connu de profondes transformations. Dans les années 1960, celle-ci était encore très majoritairement – canadienne de souche – l'arrivée de nouvelles populations changent la donne car il ne s'agit plus de prendre part à une histoire héritée des pères, fussent-ils fondateurs, mais de faire sienne une histoire qui se superpose à celle du pays d'origine et à l'image⁵ que tout nouvel arrivant apporte avec lui de son nouveau pays. Le cas – qui n'est à vrai dire jamais simple – se complique encore avec la situation québécoise puisque le nouvel arrivant met le pied au Canada. Se rencontrent donc au minimum trois sentiments d'appartenance, envers la communauté d'origine, envers le nouveau pays (le Canada) et envers le nouvel espace de vie (le Québec). De ce point de vue, la citoyenneté moderne est bien marquée par la superposition des appartenances et des allégeances. Le défi pour les tenants d'un Québec souverain est non seulement d'offrir les conditions d'une véritable intégration⁶ mais également de favoriser le développement d'un sentiment d'appartenance tel,

qu'il pourra justifier le soutien de la cause souverainiste. Ce défi est d'autant plus problématique que les années 1980 et suivantes ont vu l'affirmation « de la nation canadienne », projet politique concurrent à la nation québécoise et qui oppose la société multiculturelle à la notion de société distincte.

Le Québec et le Canada, s'ils sont deux ambitions politiques concurrentes et différentes (revendication de l'État/unité de la nation et de l'État), sont cependant confrontés aux mêmes écueils. Aucun des deux modèles ne résume la réalité. Dans leurs pratiques quotidiennes, les acteurs « bricolent » aux prises avec un nouveau contexte énoncé précédemment : une société dont la composition a évolué. Ce constat sociologique invite à revoir la réflexion initiée par Beauchemin sur le lien entre libéralisme (communauté fondée sur le juste) et multiculturalisme ou « société des identités ».

Le libéralisme comprend des valeurs (même minimales) (Sartori, 2003) et n'évacue pas toute notion d'autonomie collective (Lacroix, 2002). Il repose sur une conception de l'individu émancipé de sa communauté originelle. La protection des droits de l'individu peut être entendue comme une protection contre les règles de la communauté et la reconnaissance d'une séparation entre l'individu et la communauté. Le libéralisme n'a donc pas pour objectifs initiaux une reconnaissance de droits collectifs ni la défense des communautés et des identités. La démocratie libérale (Manent, 2001) s'appuie sur des séparations, séparation entre les sphères, privée et publique, politique et religieuse entre autres. Le libéralisme peut faire le lit de la société des identités mais il s'agit alors des effets pervers d'un nouveau contexte sociologique : l'utilisation et la réclamation des protections offertes par le libéralisme aux droits individuels par des acteurs qui ne partagent pas les mêmes conceptions de l'individu et de l'individuation⁷.

L'ambiguïté du libéralisme est exprimée concrètement au Canada par la Charte des droits et libertés. Certes, comme le souligne Beauchemin, celle-ci fait le jeu des revendications identitaires, mais elle a aussi favorisé l'entrée sur la scène politique de groupes qui en était jusque là exclus et qui ont pu faire contrepoids aux intérêts ou lobbies traditionnels (Tremblay et Pelletier, 2000). Lier trop étroitement société des identités et libéralisme (et notamment la charte) c'est aller vite en besogne. Nombre de démocraties, dont la communauté politique n'a pas pour modèle des fondements libéraux, font face aux mêmes difficultés (France, Pays-Bas, et la liste n'est pas exhaustive). Ces difficultés s'inscrivent au sein de changements économiques (mondialisation de l'économie), sociaux, (transformation de la famille, hétérogénéité des populations), institutionnels et politiques (remise en cause ou recomposition de l'État providence). Elles imposent des adaptations majeures aux acteurs et fragilisent les processus d'intégration à la communauté politique en raison notamment d'une crise des institutions intégratives⁸.

D'ailleurs, si le libéralisme rencontre son scylla, il n'est pas sûr que le projet communautarien (communauté fondée sur une idée du bien) évite son charybde. D'une part, n'y a pas non plus de lien évident entre communautarisme et société multiculturelle⁹. D'autre part, dans le cas québécois, un tel projet qui reposerait sur les séparations précédemment citées, renverrait aux mêmes difficultés à savoir le partage d'une même conception de l'individu. En outre, la définition du bien est une lutte entre les groupes pour s'arroger l'intérêt général¹⁰. Sauf que la société québécoise étant moins homogène que dans les années 1960, il est à prévoir que ces luttes soient plus ardues.

Ensuite, politiquement, la dimension progressiste du projet souverainiste, fruit du contexte historique des années 1960 a, en son temps, fait la force de ce projet en contribuant à un élargissement de la démocratie. Cette dimension peut cependant aujourd'hui être l'aveu d'une faiblesse.

En effet, vouloir fonder la souveraineté sur une vision particulière de la société est périlleux car l'indépendance est dès lors subordonnée à une orientation politique. Un projet de société évolue, et s'il advient que le Québec soit souverain un jour, sa gouverne comme ses ambitions et ses valeurs varieront au gré de la volonté des électeurs et du jeu démocratique. L'actuel discours sur les valeurs du Québec (valeurs plus progressistes, soutien à l'écologie) est certes vérifié, mais postuler que ces valeurs sont figées anticipe des résultats du jeu électoral. Le projet d'indépendance pose d'évidence une question prépondérante au citoyen : à quelle entité politique première fait-il allégeance, et par rapport à quelle entité politique ou espace politique entend-t-il exercer sa liberté politique.

BIBLIOGRAPHIE

Denis R. et S. Denis, *Les syndicats face au pouvoir : syndicalisme et politique au Québec de 1960 à 1992*, Les Éditions du Vermillom, 1992.

Helly, D. et N. Van Schendel. « Variations identitaires sur la nation », dans Elbáz, M., Fortin, A. et G. Laforest (dir.), *Les frontières de l'identité*, Paris, L'Harmattan et Québec, Presses de l'Université Laval, 1996.

Manent, P. *Cours familiers de philosophie politique*, Paris, Fayard, 2001.

Lacroix, J. *Communautarisme versus Libéralisme. Quel modèle d'intégration politique ?*, Université de Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 2002.

Pelletier, R. et M. Tremblay. *Le parlementarisme canadien*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2000.

Lévi-Strauss, C. *Le regard éloigné*, Paris, Plon, 1983.

Sartori, G. *Pluralisme, multiculturalisme et étrangers : essai sur la société multithnique*, Paris, Éditions de Syrtes, 2003.

Tully, J. « La conception républicaine de la citoyenneté dans les sociétés multiculturelles et multinationales », *Politique et Sociétés*, 2001, vol. 20, n° 1, p. 123- 146.

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. À cet égard, je remercie tout spécialement Louise Bienvenue.
2. Par exemple « les groupes qui se préoccupent de l'avenir de la planète cherchent à légitimer leur lutte du point de vue éthique en posant l'obligation de maintenir le substrat biologique de l'existence humaine » (p. 61).
3. Comme le souligne Manin (2001), les nations sont souvent fondées par la guerre.
4. C'est d'ailleurs un enjeu politique, le Québec ne veut pas être ramené à une identité comme les autres au sein de la fédération d'où l'importance de la référence au peuple fondateur qui garantit un partage de la souveraineté.
5. Image en partie fantasmée, en partie réelle.
6. Et c'est la notion d'intégration qui renvoie à une interrogation sur les fondements de la communauté politique : intégrer selon quelles modalités et valeurs du vivre-ensemble.
7. La citoyenneté moderne, qui repose sur l'idée de droits abstraits accordés non pas à des collectivités mais à des individus/citoyens, a correspondu à un moment particulier où ont convergé la construction d'une nouvelle entité politique et l'apparition d'une nouvelle catégorie sociale : le bourgeois, émancipé de sa communauté originelle.
8. Nous employons le terme dans un sens très large et presque anthropologique, il renvoie à l'État, l'école et le marché qui nous paraissent être les trois instances intégratives majeures.
9. Selon les communautariens, il faut davantage que l'accord de ses membres sur une définition formelle du « juste » pour bâtir une société consistante. Pour ceux-ci, le libéralisme politique est jugé universel, trop abstrait. Cependant, la critique ne se fait pas au nom des communautés closes, mais bien au nom des idéaux démocratiques eux-mêmes. La vision des communautariens conduit donc davantage à une exigence d'intégration nationale qu'à une défense du droit des minorités culturelles.
10. À cet égard, une critique qui peut être formulée à Beauchemin est d'avoir une vision substantielle de l'intérêt général – mais c'est la vision que sous-entend un idéal national. Un des enjeux du débat contemporain est donc en quelque sorte les critères du général.