

Les intellectuels québécois et
la question nationale

par

Michel Seymour

Département de philosophie

Université de Montréal

1.- Introduction

Les philosophes ont depuis toujours maintenu une certaine distance à l'égard des débats politiques. Très peu se comportent comme de véritables «intellectuels» au sens français de l'expression. Cette propension à rester en marge des débats n'est pas seulement présente en philosophie, mais elle la caractérise probablement mieux que toute autre discipline. La fameuse chouette de Minerve prend son envol, comme chacun sait, à la tombée de la nuit. C'est d'ailleurs elle que l'on trouve sur la couverture du Bulletin de la Société de philosophie du Québec. La distanciation critique est pour les philosophes non seulement de mise; elle apparaît comme la vertu cardinale de l'entreprise philosophique.

Les philosophes québécois ne font pas exception à cette règle. On peut même dire qu'ils ont déployé un certain zèle en ce sens. Mais il y a plus. Les philosophes d'ici ont manifesté historiquement leurs talents dans des secteurs autres que celui de la philosophie politique. Jusqu'à tout récemment, la philosophie politique a été au Québec trop peu fréquentée, et ce sont les experts d'autres disciplines, les politologues par exemple, qui ont très souvent été chargés d'investir ce champ.

Tout cela change très rapidement, bien sûr, et il faut s'en réjouir. Les pionniers de la philosophie politique québécoise ne sont plus seuls, et les événements politiques ont pris tellement de place dans la vie de tous les citoyens que les philosophes ne peuvent plus s'épargner l'effort de réflexion prescrit par l'actualité politique. Les enjeux sont trop importants pour se tenir à l'écart de la vie intellectuelle ou de la philosophie politique. Il y a de plus en plus de professeurs qui travaillent dans le secteur de la philosophie politique au Québec, et un nombre toujours croissant d'étudiants travaillent dans ce domaine. Il y a aussi de plus en plus d'universitaires qui s'engagent dans la vie politique. Tout cela surgit peut-être très tardivement, mais le retard est largement compensé par le sentiment d'urgence qui nous anime.

En outre, le retard des philosophes ne comporte pas que des désavantages puisque cela incite les chercheurs d'autres disciplines à s'occuper de philosophie politique. Cela permet à l'interdisciplinarité de s'inscrire au cœur même de la recherche universitaire: les chercheurs en sciences sociales se mettent à écrire sur certains aspects philosophiques de leur recherche et les philosophes sont de plus en plus incités à les lire. On doit souhaiter que cette collaboration puisse se poursuivre et s'installer à demeure dans le milieu universitaire québécois. Notre société est trop petite pour se priver des bénéfices que rapporte inévitablement une interdisciplinarité accrue entre les différents secteurs de

recherche.

J'essaierai d'esquisser, dans ses grandes lignes, la contribution récente des penseurs d'ici aux débats sur la nation et le nationalisme.

La «question nationale», comme il est de coutume de l'appeler, occupe le devant de la scène politique québécoise depuis plus d'une trentaine d'années, et il convient de se servir de ce sujet pour bien mesurer le degré d'ancrage des intellectuels au sein des affaires de la cité. Je ne restreindrai toutefois pas mon corpus à celui des philosophes professionnels. La philosophie n'est pas la propriété exclusive des philosophes, et elle peut être prise en charge par des juristes, des politologues, des anthropologues, des écrivains et des sociologues, pour ne pas parler des journalistes, des économistes, des historiens, des critiques littéraires ou des artistes. J'ai donc choisi d'être le plus diversifié possible dans ma présentation de la contribution des intellectuels d'ici à la problématique nationale. L'intellectuel, nous disait Sartre, est «celui qui se mêle de ce qui ne le regarde pas». L'actualité politique ne doit pas être seulement une affaire de spécialistes et être du ressort exclusif des politologues. Elle commande plus que jamais des efforts intellectuels en provenance de divers milieux. De la même manière, la philosophie politique ne doit pas être prise en charge seulement par ceux qui pratiquent la philosophie politique. Il y a moyen d'envisager le décloisonnement des disciplines sans sombrer dans l'éclectisme, le charlatanisme ou la synthèse douteuse.

Je partirai du début des années soixante dix, mais je ne m'en tiendrai pas à une présentation chronologique. Mon texte est divisé en sections qui respectent plutôt une division thématique. Je m'attarderai exclusivement à certaines des contributions qui ont fait avancer l'analyse conceptuelle des notions de peuple et de nation. J'ai choisi de circonscrire mon sujet de cette manière pour que l'on soit d'emblée placé sur un terrain éminemment philosophique, mais aussi pour éviter l'éparpillement. J'ai dit que je voulais être le plus diversifié possible, et c'est la raison pour laquelle j'ai choisi un juriste (Jacques Brossard), un politologue (Jean-Pierre Derriennic), un anthropologue (Claude Bariteau), un écrivain (Neil Bissoondath), un sociologue (Fernand Dumont) et un philosophe (Charles Taylor).

Il s'agira de déblayer un espace de réflexion qui touche à la réalité des débats politiques eux-mêmes. Il est inutile de nier l'impact politique des idées ou de taire les enjeux majeurs auxquels sont confrontés l'ensemble des Québécois. Il importe, toutefois, de dépolitiser autant que possible la réflexion sur les notions de peuple ou de nation. Pour cette raison, les six auteurs que j'ai choisi de discuter sont pour une moitié d'allégeance souverainiste (Brossard, Bariteau et Dumont) et pour l'autre, d'allégeance fédéraliste (Derriennic, Bissoondath et Taylor). Je chercherai à faire porter la discussion à un niveau qui dépasse les banales querelles de clocher.

Comme je l'ai dit, une telle réflexion s'inscrit inévitablement dans une démarche qui a des incidences sur le plan politique. Il faut reconnaître que les désaccords politiques entourant la question nationale présupposent très souvent des désaccords sur la nature et le statut de la nation. En un certain sens, on entre donc au cœur des débats politiques lorsqu'on fait face à cette question. Si la réflexion philosophique ne parvenait pas à avoir

des incidences pratiques, il ne servirait à rien de s'adonner à des analyses conceptuelles. Cela dit, comme nous le verrons, les désaccords déborderont largement les positions politiques officielles. Je fais le pari qu'il est possible de s'attaquer à la «définition» de la nation sans pour autant se retrouver pris dans une rhétorique partisane. Il n'y a pas un concept de la nation qui soit propre aux souverainistes québécois et un concept de la nation propre aux fédéralistes. Les oppositions politiques ne recoupent pas parfaitement les oppositions philosophiques.

Mais peut-on vraiment réussir à dépolitisier la question? Je crois qu'il faut répondre à cette question par oui et par non. On peut légitimement s'adonner à une réflexion philosophique par-delà les enjeux strictement politiques. Il faut, en effet, croire à la possibilité de s'entendre sur des concepts aussi fondamentaux que ceux de «peuple» ou de «nation», et ce, quelle que soit la position que l'on occupe sur l'échiquier politique. Mais il faut reconnaître aussi que les différends politiques reposent en partie au moins sur des désaccords ou malentendus au niveau des idées, et que c'est à partir de ces idées que des arguments politiques prennent forme. Les débats philosophiques peuvent alors permettre de légitimer certains types d'arguments politiques et d'en délégitimer d'autres. Réfléchir sur le concept de nation peut donc contribuer à l'avancement des débats politiques eux-mêmes. C'est de cette manière que le philosophe peut jouer son rôle d'intellectuel et se mêler modestement aux affaires de la cité.

2.- L'amorce d'une clarification

Au tournant des années soixante dix, le nationalisme canadien-français s'est déjà en grande partie transformé en un nationalisme québécois. Nous n'avons pas encore fini de soupeser correctement toutes les implications philosophiques de ce renversement fondamental de l'opinion publique québécoise, qu'est venue appuyer une réflexion critique de la part de certains de nos plus grands intellectuels. L'apport d'André Laudendeau à ce renversement historique est capital, et c'est sur la toile de fond de sa contribution à la commission d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme, que se dessinent les premiers jalons d'une pensée originale sur la nation. Le rejet des propositions fondamentales du rapport de la commission Laurendeau-Dunton par le premier ministre du Canada de l'époque, Pierre Elliott Trudeau, sur lequel nous reviendrons plus loin, marque l'occasion d'une prise de conscience qui va se répercuter dans les écrits de nombreux auteurs. Cette prise de conscience se traduit donc très tôt par le passage d'un nationalisme canadien-français à un nationalisme québécois. L'une des réflexions les plus originales peut être retracée dans le fameux ouvrage du juriste Jacques Brossard portant sur l'accession du Québec à la souveraineté.

La réflexion québécoise se trouve au confluent de deux cultures, et peut avantageusement être sensible aux emplois divergents des termes «peuple» et «nation» selon qu'ils proviennent des pays anglo-saxons ou de la France. Brossard note que les expressions «peuple» et «nation», selon les documents produits par les Nations Unies, signifient des choses de plus en plus convergentes.

Mais il note aussi que le mot français «peuple» renvoie à une notion fort différente du

mot anglais people. Dans une certaine tradition française, la notion de peuple est plus englobante.

Comme dans les textes constitutionnels de l'ex-Union Soviétique, le «peuple» fait référence à l'ensemble des citoyens. Ceux-ci peuvent être de différentes nationalités, et peuvent par conséquent appartenir à différentes nations, tout en faisant partie du même peuple.

Brossard constate que l'usage des expressions est inversé dans la tradition anglo-saxonne. D'une manière générale, il remarque que, pour eux, la nation fait référence à un État souverain, à un pays, et donc à une entité juridique regroupant des gens de différentes origines et appartenant à différentes cultures.

La notion de peuple, par contre, est une notion essentiellement sociologique. On peut en ce sens appartenir à différents peuples au sein d'une seule et même nation. Pour plusieurs penseurs anglo-saxons, le peuple regroupe des personnes ayant la même langue, la même affiliation culturelle, la même histoire et les mêmes traditions.

Il est permis de penser que la convergence entre les notions de peuple et de nation est le résultat de l'influence réciproque des deux terminologies, anglo-saxonne et française. Elle surgit dès lors que l'on constate l'existence d'une synonymie interlinguistique, le sens du mot français «peuple» rejoignant celui du mot anglais nation , et celui du mot français «nation» rejoignant le mot anglais people . Puisque le mot «peuple» sert en français à dire la même chose que le mot nation en anglais, cela a pour effet de nous sensibiliser à un rapprochement possible entre les deux mots au sein de la même langue. Il est normal qu'un organisme international comme les Nations Unies soit au fait de ces différents usages, et c'est sans doute la raison pour laquelle il constate une certaine convergence entre les deux notions. Il apparaît de plus en plus normal d'utiliser au sein d'une même langue les deux mots pour désigner la même chose.

Les francophones et anglophones ont trouvé le moyen de rendre compte de leurs usages respectifs de ces mots, et c'est le concept de nation, et non celui de peuple, qui sert à marquer ces distinctions. Le terme «peuple» conserve sa terminologie univoque au sein de chacun des deux groupes, mais on fait usage d'un qualificatif accompagnant les termes «nation» et nation pour bien marquer au sein de chacune des langues une distinction d'ordre conceptuel et non plus seulement terminologique. On parle alors de la nation entendue au sens «ethnique» et de la nation entendue au sens «civique». Brossard note la convergence entre les mots «peuple» et nation (ce dernier mot étant utilisé ici en anglais). Il adopte ensuite l'usage français du mot «peuple» et s'en sert pour dégager une notion de peuple québécois qui lui permettrait de désigner la société québécoise dans son ensemble.

Ce tournant terminologique, amorcé au début des années soixante dix et poursuivi depuis, est bien plus qu'une affaire de choix de mots. Il est le symptôme d'un affranchissement progressif des formes résiduelles du nationalisme ethnique ou culturel dans lesquelles les francophones québécois se sont très souvent retrouvés, le plus souvent contre leur gré.

Mais si Brossard propose une nouvelle perspective et nous éclaire sur l'emploi

d'expressions qui autrement risqueraient de nous plonger dans la confusion la plus complète, nous n'avons pas pour autant aboli ou surmonté la distinction conceptuelle entre le nationalisme ethnique et le nationalisme civique. Bien au contraire, les couples conceptuels peuple/nation et people /nation la reproduisent dans les deux langues. La coutume veut que la question nationale soit pensée à partir de la distinction entre la nation ethnique et la nation civique. Ce phénomène n'est d'ailleurs pas unique au Québec, puisqu'il traverse depuis un siècle tout ce qui a été écrit sur le sujet. Nous oserions même dire que nous sommes emprisonnés dans cette opposition et qu'il est extrêmement difficile d'en sortir. Les nationalismes ethnique et civique sont considérés par la plupart comme les manifestations paradigmatisques du nationalisme. Ils visent à promouvoir respectivement la nation ethnique et la nation civique. Les réflexions contemporaines sur la nation sont à notre époque toujours aux prises avec cette opposition entre les deux. Or la question se pose de savoir si cette dichotomie est justifiée ou si elle n'occulte pas plutôt un accès à une variété conceptuelle plus riche, qui nous permettrait de saisir plus précisément la représentation que s'en font les citoyens ordinaires.

Ceci étant dit, le rapprochement effectué par Brossard entre le concept français de peuple et le concept anglais de nation contribue au moins à remettre en question l'une des manifestations classiques de la distinction entre la nation ethnique et la nation civique. Lorsqu'on est sensible à l'usage des termes dans les deux langues, on se rend progressivement compte qu'il est problématique de maintenir fermement son propre vocabulaire intact. Les concepts formulés dans la langue de l'«autre» créent une distortion salutaire, et nous contraignent, en français, à abandonner progressivement l'opposition entre le peuple englobant et les nations-membres. Cette distinction ne peut plus être utilisée pour venir à la rescousse d'un certain discours nationaliste québécois, car elle apparaît de plus en plus oiseuse. En l'occurrence, bien que l'espoir de forcer l'inclusion des «premières nations» au sein du «peuple» québécois ait été et est encore entretenue par certains nationalistes, il s'agit d'un espoir vain. Nous sommes maintenant habitués à employer l'expression «peuple autochtone» autant que l'expression «nation autochtone» pour qualifier les premières nations. Cela rend inopérante la tentative de leur imposer une appartenance au peuple québécois par une distinction de vocabulaire.

La contribution de Brossard est en ce sens importante, même si elle laisse en partie intacte la dichotomie entre la nation ethnique et la nation civique. Elle ne nous fournit pas d'indice nous permettant de dépasser cette dichotomie, mais elle nous permet de la discréder en partie. On ne peut plus prétendre qu'elle est confirmée par l'usage courant. La distinction conceptuelle entre la nation ethnique et la nation civique ne peut plus être retracée dans une distinction de vocabulaire entre le peuple et la nation. Brossard sape donc les bases d'un argument voulant imposer la distinction conceptuelle par une distinction de vocabulaire. Le débat entre ceux qui exploitent la distinction entre nation ethnique et nation civique et ceux qui cherchent à la dépasser reste entier, car c'est un débat que les intellectuels québécois sont encore en train de mener. Mais les partisans de la vieille opposition n'ont plus le vocabulaire de leur côté, et c'est une première manche de remporter par ceux qui veulent dépasser la distinction conceptuelle elle-même.

Dans le texte qui suit, j'utiliserai par conséquent les expressions «peuple» et «nation» comme s'il s'agissait de synonymes. En réalité, il y a peut-être une distinction à faire entre les deux, même si elle ne correspond pas à la dichotomie classique décrite plus haut. Le peuple est la nation vue dans une perspective strictement sociologique, alors que la nation est le peuple ayant une certaine personnalité publique, c'est-à-dire politique ou juridique. C'est le peuple en tant que sujet du droit moral ou juridique à l'autodétermination.

On dit souvent du peuple québécois qu'il a «le statut de nation». On fait alors référence au fait que ce peuple peut disposer de lui-même et peut dans certaines circonstances exercer un droit moral à l'autodétermination.

Si l'on fait abstraction des peuples qui ne disposent pas de gouvernements publics ou qui n'occupent pas un territoire déterminé, qu'il s'agisse des nations-diaspora ou des nations éclatées qui se trouvent dispersées dans les milieux urbains, il est juste de prétendre que, d'une manière générale, tous les peuples ont le statut de nation. C'est la raison pour laquelle il n'est pas nécessaire de distinguer les deux notions. Dans le cadre du présent exposé, on prendra pour acquis que tous les peuples sont des nations et que toutes les nations sont des peuples. Il existe d'importantes exceptions à cette règle, mais il ne sera pas nécessaire d'en tenir compte ici. J'emploierai donc indifféremment les deux mots dans la suite de ce texte. Ils doivent sans doute être distingués l'un de l'autre, mais cette distinction n'est pas importante pour notre propos.

3.- Les avatars du nationalisme civique

Bien entendu, la plupart sinon tous les intellectuels québécois pensent que le seul nationalisme acceptable doit être civique. Mais la conception qui nous intéresse et sur laquelle nous devons maintenant nous arrêter fait du caractère civique la seule et unique composante de l'identité nationale. C'est la conception selon laquelle l'affiliation nationale se résume à la citoyenneté. Il s'agit d'une définition exclusivement civique de la nation. Cette conception a été mise de l'avant au Québec par plusieurs, mais nous nous attarderons pour l'illustrer à un ouvrage récent du politologue Jean-Pierre Derriennic.

Tout au long de son livre, l'auteur souligne la difficulté de définir le concept de nation, et il s'en prend aux nationalistes qui tentent de développer une argumentation fondée sur une politique de la reconnaissance de la nation québécoise. Derriennic trouve dangereux d'utiliser le concept de nation dans une argumentation politique. Une telle démarche trahit à ses yeux un nationalisme identitaire qu'il s'empresse de dénoncer. Mais, en fait, on se rend vite compte que ce n'est pas tant la tentative de définir la nation qui lui paraît inacceptable; c'est plutôt une définition particulière qui ne serait pas exclusivement civique.

En effet, dans son ouvrage, Derriennic semble à première vue chercher à démontrer que les tentatives de définir la nation conduisent à un dogmatisme rigide, alors que la politique commande selon lui des solutions pragmatiques et des compromis. Les

notions de peuple et de nation sont décrites par Derriennic comme extrêmement difficiles à définir, et elles donnent lieu à des tentatives arbitraires qui se valent toutes. C'est un peu comme si, pour Derriennic, le relativisme devait être roi et maître en ces matières. Mais l'auteur finit paradoxalement par proposer sa propre définition au terme de son ouvrage, et celle-ci vient appuyer toute son argumentation. Contre toute attente, il semble donc que la notion de peuple puisse, selon Derriennic lui-même, être en fin de compte invoquée dans le contexte des débats politiques québécois et canadien, car il propose lui aussi une telle définition et la fait implicitement intervenir partout dans son texte.

L'ouvrage de Derriennic culmine dans la formulation d'une conception individualiste de la nation. Selon ce point de vue, la nation n'est rien de plus qu'un ensemble d'individus. La conception exclusivement civique qu'il propose fait de l'identité nationale le point d'aboutissement d'un ensemble de volontés individuelles.

L'autodétermination est d'abord et avant tout celle de tous les individus qui composent le groupe. En fait, la conception individualiste de la nation et le nationalisme exclusivement civique semblent se renforcer mutuellement même si ces deux doctrines ne sont pas logiquement liées. Si la nationalité se réduit à la citoyenneté au sein d'un État souverain et que la citoyenneté est la participation volontaire des individus à une communauté politique, l'individu est donc à la base de la nation. Il en constitue l'unique ciment. À partir de là, on peut être tenté de dire qu'il n'y a pas de place, au sein de la nation entendue en ce sens, pour des droits de groupe ou pour toute autre forme de reconnaissance des collectivités.

En réalité, cet argument n'est pas valide, car il présuppose que le concept exclusivement civique de la nation ne puisse pas cohabiter avec d'autres concepts différents. Si ce concept était le seul acceptable et que tous les autres devaient être discrédités, alors le nationalisme civique et l'individualisme politique seraient effectivement deux doctrines qui s'impliquent mutuellement. Mais il faudrait alors souscrire à une analyse conceptuelle univoque et n'admettre qu'un seul concept de nation. Derriennic endosse à la fois le nationalisme civique et l'individualisme éthique comme s'il s'agissait de doctrines inséparables, mais cela n'est vrai que si le concept de nation civique est le seul qui soit acceptable.

Derriennic rejette le nationalisme identitaire (ou ethnique) et ne retient que le nationalisme (ou patriotisme) civique.

La thèse essentielle de son livre est que le nationalisme identitaire et la démocratie ne font pas bon ménage. Il s'agit même de notions antinomiques.

Sa dénonciation du caractère anti-démocratique du nationalisme québécois est d'ailleurs en même temps une dénonciation du nationalisme identitaire. Par conséquent, comme tant d'autres avant lui, Derriennic exploite à fond la distinction entre les deux formes de nationalisme, civique et ethnique. Il ne cherche pas à transcender cette opposition, bien au contraire, puisqu'il en fait un usage essentiel dans sa démonstration. Même si en apparence, il tente de s'éloigner autant que possible d'une définition de la nation, il en présuppose une tout au long de son ouvrage et c'est seulement à la fin du livre qu'on se rend compte de l'importance du choix définitionnel qui est le sien. Le refus de mettre en jeu une discussion explicite du concept de nation au cœur même de son ouvrage va de pair avec le dogmatisme conceptuel auquel l'auteur aboutit en fin de parcours.

Mais voyons de plus près le texte de Derriennic. Je vais tâcher de montrer que sa définition de la nation joue un rôle essentiel dans son argumentation. L'auteur s'attaque tout au long de son livre aux différents arguments que certains invoquent pour justifier l'accession du Québec à la souveraineté. Or, si l'on admet que le seul nationalisme possible est civique, les arguments en faveur de l'indépendance se résument à des arguments portant sur des injustices historiques ou sur des bénéfices futurs.

En effet, la nation exclusivement civique est la nation devenue souveraine. Si les nationalistes québécois défendent une conception civique, leur nation n'existe pas encore. Il s'agit d'un projet, et ils ne peuvent, par conséquent, utiliser des arguments s'appuyant sur la non-reconnaissance de la nation québécoise au sein de l'État canadien pour justifier l'accession du Québec à la souveraineté. S'ils le font, ce ne peut être que parce qu'ils soutiennent au fond une conception identitaire de la nation.

S'ils fondent, au contraire, leur démarche sur le nationalisme civique, ils doivent alors s'en tenir à des arguments qui se rapportent à l'histoire ou au futur. Mais les arguments historiques ont ceci de particulier qu'ils sont la plupart du temps des pétitions de principe

, alors que les arguments portant sur des considérations futures restent hypothétiques. D'une manière générale, Derriennic croit d'ailleurs que l'on ne peut arbitrer les conflits entre nationalistes de manière rationnelle.

L'auteur tente aussi de prendre en défaut les souverainistes qui, au nom d'un nationalisme civique, prétendraient que les différences culturelles sur le territoire du Québec ne sont pas un obstacle à l'existence d'une citoyenneté commune. Il trouve cela contradictoire avec le fait de prétendre du même coup que les différences entre Montréal et Toronto rendent nécessaire la création de deux États séparés.

Pour lui, l'argument selon lequel les différences culturelles rendent nécessaire la création d'États différents repose sur le nationalisme identitaire. Aussi, même si le Québec souverain serait probablement le lieu d'exercice d'un nationalisme civique, la démarche qui conduit les nationalistes québécois à la souveraineté ne peut se passer du nationalisme identitaire.

Le nationaliste québécois voudra sans doute rétorquer qu'il faut faire la différence entre la culture des néo-Canadiens ou des néo-Québécois et celle de leurs communautés d'accueil. Si l'on fait cette différence, on distinguera aisément un argument qui recommande l'adoption d'un seul État souverain multinational pour plusieurs communautés d'accueil, d'un argument qui recommande l'intégration des citoyens d'origines diverses au sein d'une seule communauté d'accueil. Les souverainistes rejettent le premier de ces arguments et épousent le second. Ils peuvent le faire de façon cohérente parce qu'ils distinguent entre les communautés d'accueil et les sous-groupes au sein de ces communautés d'accueil.

Mais c'est précisément à ce genre de notions que s'en prend Derriennic. Car qu'est-ce que la communauté d'accueil québécoise sinon la nation définie selon des critères identitaires? Et qu'est-ce que la démarche souverainiste québécoise, sinon une

démarche fondée sur un nationalisme identitaire? Une fois que l'équation est établie entre la communauté d'accueil et la nation identitaire, Derriennic a la voie libre pour soutenir que les différences culturelles ne doivent pas se traduire nécessairement par la création d'États souverains distincts, et c'est de cette manière qu'il croit prendre en défaut l'argument des souverainistes.

Mais pourquoi l'auteur fait-il une lecture identitaire de la communauté d'accueil québécoise? Celle-ci n'est-elle pas une communauté politique? L'équation qu'il tente d'établir entre la communauté d'accueil et la nation identitaire n'est-elle pas erronée? L'auteur néglige peut-être, en effet, de considérer suffisamment le fait qu'il existe sur le territoire québécois une communauté politique d'une espèce particulière, composée d'une majorité nationale, de minorités nationales et d'individus ayant différentes origines nationales. Autrement dit, Derriennic évacue l'existence d'une nation québécoise au sens sociopolitique de l'expression.

Derriennic considère d'autres arguments qui peuvent motiver les Québécois à opter pour la souveraineté. Il s'attarde sur les précédents historiques. Il considère le cas des indépendances acquises pour cause d'inégalité ou de sécurité, et il note que ces arguments ne peuvent être invoqués par les partisans de la souveraineté du Québec. Mais n'y a-t-il pas lieu d'invoquer le problème de l'égalité entre les peuples et le problème de la sécurité culturelle et linguistique? Derriennic ignore tout simplement le problème de l'égalité entre les peuples et il rejette rapidement du revers de la main les problèmes liés à la sécurité culturelle et linguistique. Dans les deux cas, sa conception individualiste est, encore une fois, ce qui le pousse à ne pas prendre au sérieux ces arguments.

L'individualisme de Derriennic est aussi ce qui le conduit à affirmer que «si les Québécois ont le droit de décider qu'ils sont un peuple distinct du peuple canadien, les Amérindiens, les Gaspésiens, les habitants de l'ouest de Montréal, ou d'autres ont un droit équivalent. Ils peuvent décider qu'ils sont des peuples distincts du peuple québécois ou qu'ils ne sont pas distincts du peuple canadien».

Derriennic présente les choses comme si la démarche souverainiste était elle-même à l'origine d'un tel éclatement indéfini, et il ne semble pas apercevoir que c'est sa propre conception individualiste de la nation qui peut entraîner ces conséquences. L'absurdité de la situation hypothétique qu'il décrit se veut une démonstration par l'absurde de la vacuité de la démarche québécoise, mais elle se retourne contre la conception individualiste qu'il défend.

N'en déplaise à Derriennic, la nation ne repose pas entièrement et uniquement sur des actes de volonté individuelle. L'auto-détermination pleine et entière est un droit des peuples et non un droit appartenant à n'importe lequel de ses sous-groupes. Si les Anglo-Québécois ou les Gaspésiens décident de ne pas demeurer citoyens du Québec souverain, ils peuvent sans doute choisir de partir, mais ils ne peuvent pas légitimement se comporter comme s'ils formaient déjà un peuple. Bien entendu, rien n'interdit que de tels groupes puissent un jour devenir des nations à part entière, mais cela ne correspond pas à leur situation présente. Ces groupes ne se sont jamais représentés comme des nations. La

situation est beaucoup plus délicate en ce qui concerne les peuples autochtones, bien sûr, mais c'est justement parce qu'il s'agit de peuples ou de nations et non seulement d'individus qui décident de violer comme bon leur semble l'intégrité territoriale du peuple auquel ils appartiennent.

On doit condamner la conception individualiste de l'allégeance nationale mise de l'avant par Derriennic parce que celle-ci confond l'appartenance à une communauté politique avec l'appartenance à une association. La distinction entre les deux a pourtant été faites par des penseurs libéraux comme John Rawls. On ne peut se soustraire de l'autorité politique d'un gouvernement légitime et démocratique comme on se soustrait à l'autorité d'une association. Le fait de se retirer d'une association est une affaire de libre choix, et ne constitue en général pas un problème moral. Il en va tout autrement de notre rapport à une communauté politique. On ne peut se soustraire de l'autorité de la communauté politique qu'en quittant le territoire sur lequel s'applique cette autorité. Si on choisit librement de rester sur le territoire national, on doit se conformer à l'autorité politique démocratiquement constituée.

C'est enfin aussi parce qu'il a une conception individualiste de la vie en société que Derriennic est conduit à affirmer la chose suivante : «s'il existe des choses que ceux qui sont plus nombreux que nous n'ont pas le droit de nous imposer, nous n'avons pas non plus le droit de les imposer à ceux qui sont moins nombreux que nous».

Ainsi en va-t-il de la citoyenneté, selon Derriennic. Elle ne peut être imposée à qui que ce soit. Ici on ne peut qu'être d'accord, mais celui ou celle qui refuse la citoyenneté du pays où il habite doit quitter ce pays et non lui interdire d'exister.

Comme on le voit, la conception individualiste de la nation conduit à un extrémisme dangereux. Elle autorise que les villes, les villages, les quartiers et ultimement les petits groupes d'individus puissent se comporter comme un peuple et se déclarer souverain. Cette idée saugrenue ne tient pas la route une minute, et il est ahurissant de la voir entretenue, défendue et appuyée par des politologues comme Derriennic, des Cité-libristes, des anciens ministres libéraux et des membres actuels du Cabinet fédéral.

En conclusion, les problèmes fondamentaux de la conception exclusivement civique proviennent tous de l'individualisme qui l'accompagne trop souvent. Le concept de nation civique est en soi tout à fait légitime, mais il doit être distingué de l'individualisme, surtout dans le cas où il serait appliqué à une société multinationale. En insistant sur le lien civique comme seul et unique ferment de l'unité nationale, et en n'autorisant la cohabitation avec aucun autre concept de nation, les tenants d'une telle conception ont tendance à pratiquer sans le savoir une exclusion à l'égard des populations qui vivent sur le territoire d'un État souverain et qui ont une appartenance nationale distincte des autres membres se trouvant sur ce même territoire. On ne peut à la fois leur demander d'adhérer à un État plurinational, et prétendre que l'État englobant n'a pas à reconnaître l'existence de plusieurs nations sur ce territoire. Il importe sans doute de reconnaître la possibilité d'États multinationaux, mais on ne peut pas du même souffle demander aux nations participantes de renoncer à se faire reconnaître au sein de cet État

multinational. C'est pourtant à cela que nous convie Derriennic, et c'est la raison pour laquelle sa définition de la nation doit être rejetée.

Qu'il me soit permis de caractériser brièvement un concept de nation qui me semble plus adaptable à la situation particulière dans laquelle se trouve le Québec. Il ne s'agit pas du seul concept de nation, et il est important de souligner qu'il faut souscrire à un pluralisme conceptuel en cette matière. Il faut en effet reconnaître l'existence de la nation exclusivement civique, de la nation ethnique, de la nation culturelle et de la nation diaspora. Mais en plus de ces différentes sortes de nation, il faut admettre la nation sociopolitique. Il s'agit alors d'une espèce particulière de communauté politique. En tant que communauté politique, la nation sociopolitique est une nation civique. Mais contrairement à la conception purement civique, la nation sociopolitique n'est pas nécessairement un État souverain. Elle peut l'être mais il n'est pas nécessaire qu'elle le soit. Plus important encore, la conception sociopolitique diffère de la conception purement civique parce qu'elle suppose que la communauté politique doit avoir certains traits sociologiques précis. Pour être une nation sociopolitique, la communauté politique doit inclure sur son territoire au moins une majorité d'individus ayant une certaine langue, une certaine culture et une certaine histoire. Cette majorité doit également constituer à l'échelle mondiale la plus grande concentration de gens ayant cette langue, cette culture et cette histoire. Une telle majorité peut être appelée une «majorité nationale».

Les facteurs linguistiques, culturels et historiques sont donc importants pour caractériser la nation sociopolitique, et elle ressemble en cela quelque peu à la nation purement culturelle qui suppose des membres partageant la même langue, la même culture et la même histoire. Mais contrairement à cette dernière conception, la nation sociopolitique est une communauté politique. Elle peut donc être pluriculturelle en plus d'être pluriethnique comme l'est déjà la nation culturelle, . La communauté politique peut inclure, en plus d'une majorité nationale, des minorités nationales (c'est-à-dire des extensions minoritaires de nations voisines) et des individus issus de l'immigration qui ont toutes sortes d'autres origines nationales. La nation sociopolitique est une communauté politique qui reconnaît explicitement son caractère pluriculturel. C'est une nation civique qui reconnaît des droits collectifs aux minorités.

Voilà donc comment on peut définir la nation sociopolitique. Selon ce point de vue, la nation est une communauté politique le plus souvent constituée par une majorité nationale, ainsi que par des minorités nationales et des individus de toutes autres origines nationales. Il s'agit d'une conception sociopolitique puisqu'elle fait intervenir à la fois des considérations relatives à l'existence d'une communauté politique et des considérations concernant la composition sociologique du groupe. Les deux concepts-clé sont ceux de majorité nationale et de communauté politique. Puisque le premier concept est sociologique et que l'autre est politique, je dis que ma conception est sociopolitique.
4.- La nation civique chez les intellectuels souverainistes

La conception exclusivement civique de la nation n'est pas seulement l'apanage des intellectuels défendant le statu quo au Québec. Il y a aussi parmi les souverainistes des promoteurs acharnés de cette tendance. Le plus bel exemple nous en est fourni par un

texte important de l'anthropologue Claude Bariteau.

L'auteur oppose d'entrée de jeu deux manières de constituer un État-nation. La première veut que le peuple prenne en charge l'État et le transforme en un État souverain. La seconde repose sur une démarche sécessionniste développée par une nation minoritaire brimée. Cette démarche peut également aboutir à un statut particulier au sein d'un État englobant. Bariteau reproche aux souverainistes d'adopter la seconde manière alors que lui met de l'avant la première. C'est sur ces prémisses de départ que s'articule tout le reste de son article.

D'emblée, le lecteur éprouve un certain malaise. Comment faire pour séparer la première manière de l'autre? Pour que le peuple québécois se prenne en charge et constitue un État souverain, ne faut-il pas qu'il passe par cette étape cruciale qu'est la sécession du Canada? Ne faut-il pas alors des arguments pour justifier cette démarche? Ne faut-il pas en particulier des arguments moraux fondés sur la non-reconnaissance de la nation québécoise? Et sans de tels justifications morales, le Québec ne perd-il pas un argument de poids pour justifier le recours à un geste aussi grave que l'exercice du droit de sécession? Une véritable conception civique nous oblige, selon Bariteau, à reconnaître que la nation québécoise n'existe pas encore. Elle est virtuelle, et ne pourra exister que lorsque le Québec dans son ensemble se sera doté d'un État-nation.

Mais en arguant de cette façon, Bariteau se prive de l'argument principal qui aurait pu apporter de l'eau au moulin aux souverainistes québécois.

Laissons cependant de côté ce problème, et concentrons-nous sur l'interrogation qui anime Bariteau. Il met tout d'abord en garde les souverainistes contre un piège qui leur serait tendu, à savoir le néo-nationalisme, c'est-à-dire un projet fondé sur une conception culturelle de la nation. La version traditionnelle de la nation étant ethnique, celle qui porte le courant souverainiste depuis la révolution tranquille est néo-nationaliste puisqu'elle s'appuie sur l'identification à la langue et à la culture. Pour Bariteau, cette seconde conception de la nation ne peut plus donner les fruits escomptés. Même si la démarche québécoise tente de se redéfinir de plus en plus dans le sens d'une conception civique, elle demeure entachée du néo-nationalisme sur le plan culturel, et cette stratégie a le défaut de faire impasse à l'inclusion véritable des citoyens ayant des allégeances culturelles autres que celle de la majorité. Les souverainistes tentent de définir une culture de convergence, tout en reconnaissant des droits collectifs à la minorité anglophone et aux nations autochtones, mais cette approche est encore, selon lui, tributaire du nationalisme culturel. La reconnaissance de ces droits collectifs n'est qu'une façon indirecte d'avouer que le souci premier des souverainistes est de promouvoir et protéger la langue et la culture de la majorité. Or la définition culturelle de la nation doit être rejetée. Bariteau la fait remonter à des pratiques propres au XIXe siècle.

Bariteau critique l'approche souverainiste actuelle en invoquant le fait que la reconnaissance des droits collectifs des peuples autochtones et de la minorité anglophone ne peut qu'entraîner une surenchère en faveur des droits collectifs. Il croit notamment que tous les groupes au sein de la société vont réclamer de tels droits. Il cherche en particulier à démontrer le caractère controversé d'une reconnaissance des droits collectifs aux

autochtones. Il soutient, par exemple, que la plupart des onze «nations» autochtones ne sont pas concentrées seulement sur le territoire québécois.

Puisque dans plusieurs cas, ces nations se trouvent sur plusieurs territoires, cela nous donne des raisons pour ne pas leur reconnaître des droits collectifs. Il reproche même aux souverainistes de ne pas les inclure dans le peuple québécois.

Puisqu'ils sont des citoyens canadiens et qu'ils deviendront des citoyens québécois dans un Québec souverain, les autochtones doivent, selon Bariteau, faire partie du peuple québécois. Procéder autrement et leur accorder des droits collectifs risque, selon lui, de consolider des enclaves.

J'avoue ne pas voir la raison pour laquelle une reconnaissance des droits collectifs aux nations autochtones devrait être incompatible avec la possibilité qu'ils puissent être des citoyens à part entière d'un Québec souverain. On peut admettre des droits collectifs aux nations autochtones tout en garantissant la protection des droits individuels fondamentaux aux individus qui font partie de ces peuples. Qui oserait prétendre le contraire? J'avoue aussi ne pas comprendre comment Bariteau peut inclure sans hésiter les onze nations autochtones dans le peuple québécois sans leur reconnaître un statut de peuple et donc des droits collectifs. Les nations ou peuples autochtones veulent négocier d'égal à égal avec la nation québécoise, et il apparaît pour le moins problématique de tenter d'en faire exclusivement des membres de la nation civique québécoise. Les autochtones deviendraient certes des citoyens du Québec dans un Québec souverain, mais pourquoi diable les leur reconnaître formellement une seule identité nationale, celle qui les lie au peuple québécois? Ne peut-on pas admettre un Québec souverain multinational? Et de toute façon, ne doit-on pas reconnaître qu'ils constituent d'ores et déjà des peuples à part entière? La province de Québec n'est-elle pas déjà un territoire multinational? Comme on le voit, il faut dépolitisier la question. L'État du Québec est multinational qu'il devienne souverain ou non, car il est composé du peuple québécois et des onze peuples autochtones.

Bariteau exprime aussi des réserves à l'égard de la reconnaissance des droits collectifs de la communauté anglophone. Le problème est, selon lui, que les autres minorités voudront acquérir le même statut que la minorité anglophone. Mais la situation des Anglo-Québécois est celle d'une minorité nationale. Il s'agit du prolongement d'une nation voisine et, à ce titre, on peut être assuré de la permanence de sa présence sur le territoire québécois. Or on ne peut avoir de telles assurances concernant les minorités issues de l'immigration. Puisqu'ils ne sont pas le prolongement d'une nation voisine, il se peut qu'ils choisissent de s'intégrer ou même de s'assimiler à la majorité.

Bariteau craint aussi que la minorité anglophone veuille que des mesures additionnelles soient prises advenant la réduction de ses effectifs pour justifier le maintien de ses institutions.

Le fait d'accorder des droits collectifs à la minorité anglophone «ouvre la porte à d'éventuelles revendications pour la préservation de cette minorité», et cela constitue un problème, selon Bariteau, parce que suite à des départs massifs, les anglophones ne seraient plus justifiés à réclamer les mêmes droits. Mais même si

plusieurs centaines de milliers d'anglophones quittaient le Québec après la déclaration d'indépendance, il en resterait quand même plusieurs autres centaines de milliers, et il faudrait de toute façon garantir leurs droits collectifs. Nous sommes ici encore une fois confrontés à un bel exemple de nécessaire dépolitisation du débat. En tant que minorité nationale, les Anglo-Québécois ont les droits collectifs de conserver, gérer et développer leurs propres institutions. Ils ont déjà ces droits et ils doivent les préserver que le Québec devienne souverain ou non.

Bariteau reproche aussi aux souverainistes de ne pas accorder suffisamment d'attention aux minorités ethniques, et de préconiser tout simplement leur intégration.

C'est un peu comme si leur présence ne pouvait être que temporaire.

Il propose au contraire d'inviter les «communautés culturelles à l'élaboration d'une culture politique commune».

Mais le rapport aux minorités ethniques doit lui aussi être dépolitisé. Il faut penser le rapport de la majorité aux minorités sans le réduire au projet collectif de la souveraineté du Québec. Que le Québec devienne souverain ou non, il faut réfléchir à un aménagement des relations entre la majorité et les Québécois de toutes origines. Aussi, il apparaît problématique de concevoir le rapport entre la majorité et les minorités seulement en fonction de la construction d'un État souverain québécois.

D'une manière générale, Bariteau s'en prend à une politique de la reconnaissance semblable à celle mise de l'avant par Charles Taylor. Il souscrit aux critiques formulées par Jürgen Habermas à l'endroit de Taylor. Ce dernier serait sous l'emprise d'une approche «écologique» dans la mesure où il appliquerait aux cultures le principe de la nécessaire conservation des espèces. Il soutient que

«les héritages culturels et les formes de vie qui leur sont associées se reproduisent grâce à ceux qui les véhiculent, notamment par leur conviction et leur motivation à conserver leurs traditions. Si un État peut rendre cela possible, il ne saurait le garantir car, ce faisant, il limite les droits individuels des personnes qui refusent de perpétuer ces traditions. Ce serait une entrave à l'autonomie des individus».

Pour quelles raisons devrions-nous renoncer à garantir les droits collectifs de certains groupes sous prétexte que cela limite les droits individuels des personnes qui refusent de perpétuer ces traditions? Pour que cet argument soit convaincant, il faudrait admettre d'entrée de jeu que toute limite à la liberté individuelle constitue une contre-indication. Mais n'y a-t-il pas des cas où des limites raisonnables doivent être imposées? Bariteau néglige aussi probablement de considérer que les individus accordent d'une manière générale une très grande importance à leur appartenance culturelle. Et si la plupart des individus considèrent leur appartenance linguistique et culturelle comme un «bien premier» au sens de Rawls, c'est parce qu'ils estiment que les groupes linguistiques et culturels auxquels ils appartiennent ont une valeur intrinsèque (ou instrumental relativement à l'espèce).

Il y a quelque chose d'ironique à voir Bariteau s'appuyer sur des propos tenus par Habermas pour venir contrecarrer une argumentation favorable aux droits collectifs

comme celle de Taylor. La pensée de Habermas est dans une très large mesure tributaire de l'expérience allemande. Or le peuple allemand est à peine sorti d'une guerre insensée qui l'a conduit au tréfond de la barbarie et du racisme. Le nationalisme exclusivement civique de Habermas, surnommé «patriotisme constitutionnel»

, est dans une large mesure une réaction viscérale à l'égard de ce qui s'est produit il y a cinquante ans. En outre, l'Allemagne constitue une société qui est pour l'essentiel très homogène, si l'on excepte l'existence du peuple Sorabe et d'une communauté immigrante d'origine turque. Les problèmes auxquels font face les Canadiens et les Québécois semblent donc tout à fait étrangers à Habermas. Ils se posent d'une manière générale dans les pays qui sont des sociétés multinationales, et pour les nations qui incluent des minorités nationales. Ils se posent aussi, bien que ce soit dans une moindre mesure, dans les pays qui accueillent un nombre important d'immigrants ou dans les pays qui contiennent en leur sein d'importantes communautés autochtones. Le Canada est simultanément confronté à toutes ces réalités, et dans ce contexte, le modèle individualiste d'Habermas ne nous est pas d'une très grande utilité.

Bariteau signale que l'Allemagne applique le modèle de Habermas.

Il reconnaît aussi cependant plus tôt dans son texte que, selon certains, ce pays semble au contraire endosser une vision à la fois généalogique, culturelle et linguistique de la nation.

Ces évaluations divergentes du cas allemand sont fort révélatrices, et elles ne doivent pas nous surprendre. Dans les sociétés ethniquement homogènes qui ne voient pas leur identité culturelle problématisée, le thème de l'appartenance linguistique et culturelle n'intervient jamais comme un objet de préoccupation explicite. Si l'on excepte la réunification qui, sans l'ombre d'un doute, constitue un geste nationaliste tout à fait spectaculaire, le peuple allemand n'adopte plus explicitement des politiques «nationalistes». C'est qu'il vit maintenant dans l'assurance du maintien de son identité. C'est sur le fond d'une telle assurance que le peuple allemand peut ensuite restreindre son nationalisme au patriotisme constitutionnel.

5.- La nation multiculturelle

Nous venons d'examiner la conception civique de la nation en nous rapportant à deux de ses principaux promoteurs québécois, le premier s'inscrivant dans la mouvance fédéraliste, et le second, dans la mouvance souverainiste. Nous pouvons maintenant nous tourner vers la conception multiculturelle de la nation en examinant la conception de Neil Bissoondath. Ce dernier est un écrivain romancier, mais il publia une critique de la politique canadienne de multiculturalisme qui a fait couler beaucoup d'encre et qui lève indirectement (et peut-être même involontairement) le voile sur les effets négatifs de certaines variantes du nationalisme exclusivement civique.

L'objectif premier de Bissoondath est de s'en prendre à la politique de multiculturalisme et non à la conception exclusivement civique, mais la plupart des Canadiens qui endossent cette politique adhèrent implicitement ou explicitement à une conception exclusivement civique de la nation canadienne. La politique de multiculturalisme et la conception civique semblent, dans le contexte canadien, être les deux côtés d'une même

pièce.

Je veux me servir de la critique de Bissoondath pour mettre en évidence ce fait. Bissoondath a indirectement contribué à mettre en lumière le lien étroit qui unit ces deux doctrines dans le contexte politique canadien en montrant que le multiculturalisme risque de conduire à une identité nationale abstraite. Il voit d'un mauvais œil une identité canadienne qui ne serait pas accompagnée d'une identification plus riche à des valeurs communes. Il importe de souligner que Bissoondath ne cherche pas, par de telles critiques, à remettre en question le modèle exclusivement civique de la nation. Il cherche au contraire à défendre une conception exclusivement civique qui pourrait s'appuyer sur plus que le seul patriotisme constitutionnel en l'enrichissant de valeurs communes mutuellement partagées.

Je vais quand même me servir de sa critique pour montrer comment la politique du multiculturalisme sert, dans le contexte canadien, la cause d'une unité nationale fondée sur une conception exclusivement civique de la nation. Le principal défaut de cette politique est d'être utilisée pour contrer les nationalismes québécois et autochtones. Ainsi comprise, elle peut être réhabilitée pourvu qu'elle soit reformulée dans le respect des communautés d'accueil nationales. Je veux souligner que le rapprochement que Bissoondath nous permet d'établir entre le multiculturalisme et l'identité exclusivement civique ne s'impose pas nécessairement. Bien au contraire, il résulte d'une volonté politique. La politique de multiculturalisme n'a rien d'intrinsèquement mauvais tout comme le nationalisme purement civique d'ailleurs. Son principal défaut est de conduire dans le contexte canadien actuel à un nationalisme qui a pour effet de nier les autres nationalismes. Sa faiblesse réside dans le fait d'avoir été adoptée pour ne pas avoir à reconnaître le caractère multinational du Canada. Une fois ce défaut corrigé, elle redeviendrait indispensable à l'élaboration d'une politique respectueuse de l'affiliation culturelle et linguistique des nouveaux arrivants.

Voyons tout d'abord en quoi consiste la politique de multiculturalisme. Elle vise à favoriser le maintien de l'héritage linguistique et l'identification culturelle des immigrants tout en leur permettant de jouir pleinement des bénéfices d'une citoyenneté fondée sur les droits, libertés et obligations. Cette politique est encadrée par la politique de bilinguisme officiel et elle doit par conséquent être compatible avec l'intégration linguistique des immigrants au sein des communautés anglophone ou francophone.

Les quatre objectifs énoncés dans cette politique sont les suivants:

- 1.- favoriser le maintien et la promotion de l'identité des groupes culturels
- 2.- aider les groupes culturels à vaincre les obstacles leur permettant de participer pleinement à la société canadienne
- 3.- promouvoir des échanges fructueux entre les Canadiens appartenant aux différents groupes culturels

4.- favoriser l'apprentissage par les immigrants de l'une des deux langues officielles

En somme, cette politique «consiste à reconnaître que le multiculturalisme reflète la diversité culturelle et raciale de la société canadienne et reconnaît la liberté de tous ses membres de maintenir, de favoriser et de partager leur patrimoine culturel, ainsi qu'à sensibiliser la population à ce fait.»

Pour bien la comprendre, il faut la replacer dans le contexte de son adoption, en 1971. Elle devint alors une politique officielle et elle fut adoptée sous le gouvernement libéral de Pierre Elliott Trudeau. Plusieurs mesures à caractère multiculturel furent adoptées à partir de la fin de la deuxième guerre mondiale, et il faut reconnaître que plusieurs autres avant Trudeau favorisaient une telle politique. Elle ne fut donc pas créée de toute pièce en 1971. Mais il n'en demeure pas moins que le contexte de l'époque où elle fut adoptée est particulièrement éclairant. Il convient par conséquent de s'y attarder quelque peu. C'est seulement en la replaçant dans son contexte que l'on pourra mieux apprécier les critiques de Bissoondath.

Cette politique a été adoptée en réaction au rapport de la commission Laurendeau-Dunton sur le bilinguisme et le biculturalisme. Le prédécesseur de Pierre Elliott Trudeau, le premier ministre Lester B. Pearson, prix nobel de la paix, s'était auparavant montré favorable à une reconnaissance des deux peuples fondateurs et au caractère bilingue et biculturel du Canada. Trudeau s'inscrivit en faux contre cette vision du Canada. Il est entré en politique pour combattre le nationalisme québécois, et il vit dans l'approche de Pearson une stratégie qui risquait de favoriser le renforcement de ce nationalisme. Ayant auparavant réussi, grâce à sa politique de bilinguisme, à réduire l'identité nationale des Québécois à une identité linguistique, Trudeau veut aussi neutraliser l'émergence d'une culture nationale québécoise, et le moyen d'y parvenir est de réduire cette culture à l'une des facettes de la diversité culturelle canadienne.

On voit de cette manière comment, dans le contexte de leur mise en application, ces politiques peuvent être solidaires de la construction d'une identité exclusivement civique.

La seule identité commune sur laquelle repose le nationalisme canadien est l'identité civique. La seule affiliation nationale possible est le patriotisme constitutionnel, c'est-à-dire l'adhésion de tous les Canadiens à la Constitution et à la Charte qu'elle contient. Encore une fois, le nationalisme civique n'est pas à blâmer en tant que tel. C'est bien plus le rejet d'un certain pluralisme conceptuel et l'intolérance à l'égard des autres nationalismes qui rendent problématique le nationalisme civique.

Revenons au lien que la politique de multiculturalisme entretient avec le projet de Pierre Elliott Trudeau. Se devait-elle d'être associée étroitement à une politique de nation building qui s'est faite sans le consentement du Québec? Que dire de la politique de multiculturalisme en tant que telle? Pour répondre à ces questions, il convient de regarder de plus près les critiques de Bissoondath. Il met au fond en garde les Canadiens devant le danger qu'ils courrent. Il ne cache pas son adhésion au fédéralisme, mais il croit que la

politique de multiculturalisme contribue à affaiblir le sentiment d'appartenance nationale. Bissoondath croit que cette politique a échoué

et qu'elle a entraîné de l'incertitude sur ce que veut dire le fait d'être Canadien. Elle a contribué à faire perdre le sens des valeurs typiquement canadiennes. Elle a accentué la perception selon laquelle il n'y aurait pas de culture canadienne à préserver. Elle résulte d'une vision fondée sur la rectitude politique.

Elle a pour effet de simplifier les cultures.

Grâce à elle, la culture n'est plus qu'une marchandise.

Elle fait de la culture un objet d'apparât plutôt que d'en faire le cœur et l'âme des individus.

Elle engage un pays déjà divisé sur le chemin d'une plus grande division sociale. Plus gravement encore, Bissoondath maintient que la politique de multiculturalisme est incompatible avec une reconnaissance véritable de la complexité de l'identité ethnique. Il prétend que si l'on admettait l'existence d'énormes différences entre les groupes, cette politique apparaîtrait alors absurde.

Pour Bissoondath les différences culturelles sont énormes et c'est précisément la raison pour laquelle une politique visant à promouvoir ces différences est une recette pour le chaos. Pour que la politique n'entraîne pas de telles conséquences, elle doit donc aller de pair avec une vision superficielle des différences.

Ensuite, la politique de multiculturalisme encourage le maintien des appartances passées, et perpétue le concept de l'immigrant permanent. Elle favorise du même coup la marginalisation des individus.

Elle contribue en ce sens aussi à accentuer les différences entre les groupes. Et, ce faisant, elle empêche de reconnaître que le Canada est lui-même un pays ayant ses propres traditions, idéaux et attitudes qui commandent le respect et attachement.

Cette politique a le tort de souligner l'importance de l'appartenance à la patrie ancestrale, et elle laisse entendre que le lieu d'origine est plus important que la terre d'accueil. Elle nous a fait tomber dans le piège à éléphant de l'ethnicité et l'a refermé solidement derrière nous.

Le moins que l'on puisse dire, c'est que l'ouvrage de Bissoondath n'est pas passé inaperçu. Il a soulevé tout un tollé au Canada anglais. L'ouvrage fut au contraire très bien accueilli au Québec. Il a d'ailleurs été préfacé par Lise Bissonnette, qui est l'une des personnalités intellectuelles les plus importantes du Québec.

Plusieurs critiques ont été formulées à l'encontre de Bissoondath. Certains ont, par exemple, fait valoir que la politique de multiculturalisme n'a pas réduit la tendance des groupes d'immigrants à s'intégrer. Bien au contraire, la tendance à l'intégration s'est accentuée. Mais il ne s'agit pas de faire ici le relevé exhaustif des critiques. Il serait fastidieux de nous engager dans une discussion de fond sur l'ensemble des objections formulées par Bissoondath, et je vais me concentrer sur quelques-unes des difficultés auxquelles il semble confronté.

Il est difficile parfois de comprendre quel est le fond de sa pensée. Bissoondath ne semble pas faire la différence entre le contenu intrinsèque de la politique de

multiculturalisme et les effets négatifs suscités par une mise en application qui s'est substituée à une reconnaissance de la diversité nationale profonde du Canada. Il semble que, pour lui, la politique de multiculturalisme constitue en soi une atteinte au tissu culturel de l'identité canadienne. Est-ce que Bissoondath est disposé ou non à reconnaître que le défaut principal de la politique de multiculturalisme est de se substituer à la reconnaissance du caractère multinational du Canada? Il y a quelques passages dans son livre qui suggèrent qu'il est conscient des motifs politiques ayant présidé à la mise en oeuvre de cette politique.

Mais ce qui ressort de l'ensemble des idées exprimées, c'est plutôt que la politique de multiculturalisme est intrinsèquement mauvaise.

Contrairement à Bissoondath, je considère que le défaut majeur de cette politique est le fait qu'elle serve politiquement à nier l'existence du caractère multinational du Canada. Il existe un lien politique entre le multiculturalisme tel que Trudeau le conçoit et le nation building.

Même si le multiculturalisme va de pair avec l'intégration des immigrants à l'une des deux langues officielles, il n'est pas question d'aller plus loin et de parler de l'intégration à l'une des deux cultures nationales, celles des deux peuples fondateurs. Comme le souligne André Burelle:

«Toute définition réaliste du multiculturalisme suppose l'existence d'une "culture dominante". Or le Canada aime mieux renoncer au réalisme, car s'il admettait l'existence d'une "culture dominante" sur son territoire, il lui faudrait, en vertu de son contrat social et politique, en admettre deux : la française au Québec et l'anglaise dans le reste du pays, sans parler des peuples autochtones. Et ce serait avouer qu'il ne formera jamais une nation coulée d'un sol bloc à l'américaine. Aussi bien dès lors faire l'impasse et se déclarer dépourvu de toute culture officielle».

La politique canadienne de multiculturalisme contribue en fait à conforter l'image du Canada comme communauté d'immigrants. Elle autorise les Canadiens à se représenter eux-mêmes comme ouverts à la différence culturelle, et elle contribue en même temps à nier l'existence de deux communautés politiques distinctes, celle du Québec et celle du Canada anglais, pour ne pas parler de celles des premières nations. En bout de piste, elle contribue donc à rendre caduques les aspirations québécoises et autochtones à la reconnaissance politique, constitutionnelle et juridique, et c'est la raison pour laquelle les nationalistes québécois insistent pour souligner son caractère pervers.

C'est donc par les effets négatifs qu'elle entraîne à l'égard des aspirations québécoises qu'elle contribue indirectement à façonner une identité nationale canadienne exclusivement civique. En faisant de la culture un phénomène qui, par son caractère multiple, rend impraticable l'idée d'une culture publique commune, le multiculturalisme nie par le fait même l'existence d'une communauté d'accueil québécoise et d'une culture publique commune typiquement québécoise. Comme le remarque Fernand Dumont:

«Ainsi, le multiculturalisme devait éparpiller les cultures à connotation ethnique, en reconnaissant le droit de toutes à survivre : c'est-à-dire à se perpétuer comme folklore et avec l'aide des subventions fédérales. Implicitement, la culture française devenait une

culture parmi d'autres.»

Les questions fondamentales que posent Bissoondath soulèvent quand même de façon radicale le problème de la définition de la nation. Celle-ci peut-elle être multiculturelle? Ne sommes-nous pas alors condamné à réduire la culture commune à une constitution ainsi qu'à une charte des droits et libertés, et à souscrire par le fait même à un nationalisme exclusivement civique qui ne tolère pas la cohabitation avec d'autres nationalismes? J'ai laissé entendre que non. J'ai suggéré que l'on peut admettre l'existence de communautés d'accueil et l'existence d'une culture commune au sein de chacune de ces communautés. Avec Burelle, je prétends que le Canada pourrait (ou aurait pu) fonctionner de cette façon. Cela est compatible avec une identité nationale civique canadienne qui serait commune à l'ensemble des citoyens.

6.- La nation culturelle

Le principal promoteur du nationalisme culturel au Québec est Fernand Dumont. Pour Dumont, les nations n'ont jamais correspondu et correspondent de moins en moins à des États.

Il faut donc séparer la nation en tant que telle, qui est culturelle, de la communauté politique. Il existe des nations sans États correspondants. Dumont souscrit à l'idée répandue selon laquelle la plupart des États dans le monde seraient plurinationaux. La nation culturelle ne doit pas être confondue avec la nation ethnique. Dumont est prêt à reconnaître que des descendants d'Anglais, d'Écossais, d'Irlandais et d'Italiens font partie de sa nation.

Quels sont donc les critères nous permettant de déterminer ce qui constitue une nation? Dumont considère qu'il n'existe pas de réponse univoque à cette question. Il précise même que la langue n'est pas un critère indispensable. Il donne comme exemple les Irlandais qui, bien qu'ils aient cessé de parler le gaélique, n'en sont pas moins restés des Irlandais.

Il mentionne aussi l'existence de nations multilingues.

D'une manière générale, il récuse toute tentative d'en arriver à la formulation de critères nécessaires et suffisants. Il est à son avis tout à fait oiseux de tenter de dresser une liste exhaustive de traits caractéristiques.

Il prétend que les définitions vont varier d'un endroit à l'autre. Pour juger si l'on a affaire ou non à une nation, il faut s'en tenir à des cas concrets. Ceci étant dit, la langue est pour les Québécois francophones un facteur identitaire fondamental.

C'est la raison pour laquelle il se permet de parler de la nation francophone ou française pour rendre compte de notre cas spécifique.

Dumont mentionne aussi la mémoire ou, si l'on veut, une certaine conscience historique. Il énonce son point de vue sans laisser de place à l'ambiguïté. À ses yeux, le Québec ne constitue pas une nation. Il faut reconnaître qu'il y a sur le territoire québécois des anglophones et des autochtones, et que la nation francophone ne se limite pas au territoire

québécois.

Le Canada n'est pas non plus une nation. Il s'agit d'une communauté politique, et le Québec est dans la même situation que le Canada à ce niveau. Il y a donc deux communautés politiques au Canada.

Pour Dumont, c'est une erreur pour ne pas dire une mystification de parler de la nation québécoise:

«Si nos concitoyens anglais du Québec ne se sentent pas appartenir à notre nation, si beaucoup d'allophones y répugnent, si les autochtones s'y refusent, puis-je les y englober par la magie du vocabulaire? L'histoire a façonné une nation française en Amérique; par quelle décision subite pense-t-on la changer en une nation québécoise? Définir la nation par des frontières territoriales, c'est affirmer que l'État s'identifie à elle; construction toute verbale et parfaitement artificielle de tacticiens politiques.» Si le Québec s'engage dans la voie de la souveraineté politique, il ne fondera pas un État national.

Le Québec est sans doute le premier foyer et le centre de gravité de la nation francophone et il en constitue son assise politique, qu'il reste ou qu'il quitte la fédération canadienne.

Mais il y a plusieurs autres nations sur le territoire québécois, à commencer par la nation «anglaise»:

«Bien plus, n'étant pas synonyme de nation, la communauté politique est compatible avec des groupes nationaux différents, comme c'est le cas le plus fréquent partout au monde. La nation anglaise aurait évidemment droit de cité comme telle dans la communauté politique québécoise; on en dira autant des nations autochtones.»

Que dire de cette conception de la nation? On comprendra aisément que Dumont soit enclin à distinguer la nation de la communauté politique. Après tout, ceux qui identifient la nation avec la communauté politique sont généralement recrutés parmi les partisans de la conception exclusivement civique, et Dumont rejette cette équation entre la nation et la communauté politique exclusivement civique. Il a donc raison de vouloir formaliser un concept de nation qui serait distinct d'une communauté exclusivement définie à partir de sa composante politique. Mais la nation ne peut-elle pas être conçue aussi comme une sorte de communauté politique? Une communauté politique qui inclurait une majorité nationale, des minorités nationales et des individus de différentes origines ne serait-elle pas une nation?

Qu'on me comprenne bien ici. Je ne suis pas en train de récuser l'utilisation d'un concept de nation purement culturelle, pas plus que je cherche à m'en prendre au nationalisme civique. Je m'interroge seulement sur l'intérêt d'une conception purement culturelle de la nation et de son importance dans le cas du Québec. On peut, en ce sens, se demander si les Québécois pensent que les anglophones du Québec et les néo-Québécois font partie de la nation québécoise. Il me semble que la majorité des personnes sondées répondraient affirmativement. Le concept sociologique de Dumont semble donc être confronté à une difficulté importante, celle de se heurter à l'opinion courante. Mais laissons de côté cette difficulté, et concentrons-nous sur la proposition précise de Dumont, qui est d'inclure les francophones hors Québec dans la nation et d'exclure les

anglophones du Québec, ainsi que les néo-Québécois.

Le débat qui m'oppose à Dumont peut en partie ne relever que d'un différend terminologique. Après tout, il est clair que Dumont est disposé à accorder un droit de cité aux Québécois de toutes origines au sein de la communauté politique québécoise. La seule différence semble être dans le fait d'identifier ou non la communauté politique et la nation. Dumont se refuse à une telle identification alors que j'y souscris. Je me réjouirais volontiers de constater qu'il ne s'agit que d'un différend terminologique, mais un malaise persiste. Il me semble que le vocabulaire que Dumont cherche à imposer ne correspond pas au vocabulaire qui est celui de la majorité des Québécois. Il ne correspond pas davantage à l'usage courant, et il n'a pas beaucoup d'utilité dans le contexte contemporain.

Mais il y a plus. La plupart des francophones hors Québec ne s'identifient pas à une nation française ou francophone. Ils s'identifient à la nation canadienne ou à la nation acadienne, comme c'est le cas chez les francophones du Nouveau-Brunswick. Cela ne fait qu'accentuer le caractère abstrait de la nation française à laquelle Dumont fait référence. Mais le malaise devient tangible lorsque Dumont se voit contraint de prétendre qu'une personne qui serait seulement intégrée et non assimilée à la majorité francophone québécoise ne fait pas partie de la nation. Son concept de nation cesse alors d'être simplement inutile ou inapplicable. Il devient source de tensions possibles.

Il faut toutefois être attentif aux explications fournies par Dumont. Il craint que l'on impose de force une inclusion des néo-québécois, des allophones ou des membres des communautés culturelles au sein de la nation, et c'est sans doute parce qu'il s'oppose avec raison à une identité nationale exclusivement civique qui ne reconnaîtrait pas les différences culturelles des groupes qui participent de cette identité. Je partage avec Dumont cette inquiétude, mais je répète que la nation peut être une sorte de communauté politique. Pour qu'il y ait nation au sens sociopolitique de l'expression, il faut sans doute faire attention à la composition sociologique du groupe et non seulement s'en remettre aux institutions et valeurs communes, comme le prescrivent certains des défenseurs du nationalisme exclusivement civique. Mais une fois que cette mise en garde a été faite, il est essentiel pour comprendre le nationalisme québécois de faire intervenir la communauté politique, et donc les institutions et valeurs communes.

7.- La contribution philosophique

Quand on se demande quel apport a été celui des philosophes au débat sur la question nationale québécoise, on ne peut éviter de songer à Charles Taylor. Il est sans contredit celui qui a contribué de la façon la plus significative à faire avancer une réflexion philosophique suscitée par le contentieux Québec-Canada. C'est en tout cas ce que je vais tenter de montrer dans cette dernière section.

Les philosophes se sont pour l'essentiel mouillés une première fois dans le débat sur la question nationale à l'occasion de la publication des Actes d'un congrès de l'Association canadienne de philosophie en 1979, à quelques mois du premier référendum

sur la souveraineté.

Charles Taylor est alors partie prenante de ce débat. Mais il s'est engagé bien avant ses autres collègues. Dans un article datant de 1965, il prend acte du nouveau nationalisme qui émerge au Québec.

Il emploie même l'expression «nationalisme québécois».

Il constate que ce nouveau nationalisme induit un changement profond dans les mentalités et conduit les «Canadiens français» à oeuvrer au sein d'institutions communes avec les «Canadiens anglais»:

«En fait, le processus même d'urbanisation et de développement d'une économie moderne au Québec, qui a plus que toute autre chose servi à miner le vieux nationalisme défensif, est à la source des pressions qui sous-tendent la nouvelle forme de nationalisme. De plus en plus, les Canadiens français travaillent de concert avec les Canadiens anglais dans une économie moderne au sein de grandes sociétés. En bref, ils sont de moins en moins isolés des Canadiens anglais et de plus en plus forcés de collaborer dans un même cadre institutionnel et selon les mêmes règles.»

Mais il ne faut pas croire que Taylor admet pour autant l'existence d'une nation québécoise au sens où nous l'entendons. Selon lui, le nationalisme québécois «relève principalement de la classe moyenne» et constitue «une création de l'intelligentsia».

Quelques années plus tard en 1970, Taylor critique l'idée d'une nation québécoise et opte pour une définition culturelle semblable à celle de Dumont:

«La grande majorité des Canadiens français s'identifie fondamentalement à ce qu'on appelle avec raison la nation canadienne-française»

Pour Taylor, il n'est pas question de reconnaître l'existence d'une nation québécoise, car cette idée est intimement liée au séparatisme québécois. Elle supposerait une identification à l'État du Québec et ferait de cet État un instrument politique.

Selon Taylor, la population francophone résiste autant à une identité québécoise qu'à une identité canadienne entendue au sens d'une affiliation au pays dans son ensemble :

«Le terme usuel Canadiens, traditionnellement utilisé pour "Canadiens français", résume l'attitude populaire. La nouvelle exigence séparatiste demandant à la population de s'identifier comme Québécois est aussi différente de tout cela que l'est l'identification à l'ensemble du pays, sans égard à la langue, qui fait partie de la signification du terme anglais "Canadian".»

Ces deux façons de nier l'identité «canadienne-française» sont à la source de deux positions politiques radicales : le souverainisme de René Lévesque et le fédéralisme centralisateur de Trudeau. Il s'agit d'options simplificatrices qui sont proposées aux Québécois francophones pour nier leur sentiment d'appartenance à la nation canadienne française :

«Lévesque et Trudeau offrent tous deux une solution radicale qui supprime une des dimensions que les Canadiens français connaissent depuis des siècles. Lévesque abandonne la dimension canadienne et Trudeau donne une image individuelle des Canadiens francophones sans la dimension collective de l'identification à la nation canadienne-française.»

Comme on le voit, le nationalisme culturel de Taylor est à la source de son attitude ambivalente à l'égard des choix politiques qui s'offrent aux Québécois. Il ne faut d'ailleurs surtout pas croire que Taylor ait changé depuis cette époque. Dans le mémoire qu'il dépose vingt ans plus tard à la Commission sur l'avenir politique et constitutionnel du Québec (en décembre 1990), Taylor fait encore une fois intervenir sa conception culturelle:

«Le Québec est une société distincte, l'expression politique d'une nation, dont la grande majorité vit à l'intérieur de ses frontières.

Le Québec est le foyer principal de cette nation, dont des branches se sont établies ailleurs en Amérique du Nord, et principalement au Canada.»

Taylor semble n'avoir jamais accepté un concept sociopolitique de nation semblable à celui que j'ai formulé à la fin de la section 3. Comme je l'ai déjà fait remarquer, sa conception corrobore plus ou moins celle de Fernand Dumont. Je voudrais cependant insister sur trois aspects importants de sa pensée qui permettent de mesurer l'ampleur de sa contribution. Pour apercevoir son originalité, il faut davantage se rapporter à sa philosophie politique.

La première chose à dire est que Taylor est un philosophe communautarien. Bien qu'il souscrive au libéralisme, il prétend que les principes libéraux résultent d'une société dans laquelle les membres s'entendent sur des valeurs communes. Il faut une communauté de valeurs pour que la société libérale puisse surgir. Je ne veux pas développer cet aspect de sa pensée, puisqu'il nous éloignerait trop de notre sujet, mais il est impossible de ne pas le mentionner. On ne se trompera pas en disant que le point de vue communautarien de Taylor est à l'origine de reformulations importantes de la part des principaux théoriciens contemporains du libéralisme. Ronald Dworkin, par exemple, a été amené à reconnaître la primauté des valeurs libérales et a admis l'origine communautaire du libéralisme, et c'est sans doute en partie grâce à l'influence exercée par Taylor. John Rawls, pour sa part, reconnaît maintenant que son libéralisme est un produit de la culture politique occidentale et c'est aussi sans doute pour répondre à des critiques communautariennes comme celles de Taylor que de tels amendements ont été apportés à sa théorie initiale.

Plus important encore pour notre propos, Taylor a été amené à critiquer l'identification de la nation à l'État souverain. Voilà un deuxième aspect de sa pensée sur lequel il nous faut insister. Pour Taylor, le Canada est un État multinational, et cela constitue en soi un point de vue subversif dans le contexte d'une conjoncture politique canadienne subissant toujours l'influence du nationalisme exclusivement civique de Trudeau. Taylor, qui s'est déjà présenté aux élections fédérales contre Pierre Elliott Trudeau sous la bannière du Nouveau Parti Démocratique, n'a eu de cesse de faire valoir l'importance de refléter au sein de nos institutions politiques la «diversité profonde» qui caractérise le Canada. Il s'est montré depuis les années soixante un défenseur acharné d'un statut particulier pour le Québec. Il s'est montré favorable à la décentralisation et a défendu le principe d'une plus grande autonomie au Québec dans des champs de compétence spécifiques.

Il a lutté pour que soit instauré un véritable État multinational au Canada sous la forme

d'un fédéralisme asymétrique.

Cette idée d'une citoyenneté multinationale n'est pas une invention de Taylor, pas même au Québec, car elle a été véhiculée par les Québécois depuis les origines de la fédération, mais il a sans doute été parmi les rares intellectuels Anglo-Québécois à s'être battu pour sa mise en application au Canada.

Mais nous n'avons pas encore décrit l'essentiel de la contribution de Taylor. Celle-ci est inestimable d'abord et avant tout parce qu'il s'inscrit en faux contre l'individualisme en philosophie morale et politique. Tel est le troisième aspect de sa pensée que je veux mettre en évidence. Pour Taylor, le nationalisme est compatible avec le libéralisme parce que le libéralisme n'a pas à être identifié à l'individualisme.

Taylor croit aux droits collectifs et croit qu'une constitution doit refléter un juste équilibre entre les droits individuels et les droits des communautés. Taylor reconnaît, par exemple, l'importance des «droits linguistiques collectifs».

Pour lui, le principal défi auquel ont à faire face les sociétés libérales «semble découler de ce qu'elles sont des républiques de citoyens dont la dimension "communautaire" de la vie moderne, tant familiale qu'étatique, est menacée par des tendances "atomistes". » La collectivité peut intervenir de diverses façons dans la sphère publique. Elle peut donner lieu au développement d'un modèle libéral fondé sur la participation plutôt que sur les droits.

Cela a pour effet de redonner de l'importance aux droits civiques et à la liberté des Anciens, par opposition à la liberté des modernes qui accorde une importance prépondérante aux libertés individuelles. Cela peut également donner lieu à une réhabilitation de l'appartenance ethnique ou nationale.

Mais cela peut aussi conduire à la reconnaissance des droits collectifs de la communauté.

Dans la même foulée, Taylor affirme la valeur intrinsèque de la diversité culturelle. Les communautés linguistiques ont un droit collectif d'exister qui transcende le droit des individus que soient maintenus leur appartenance linguistique et culturelle. Pour Taylor, la valeur de l'appartenance communautaire ne se réduit pas à la valeur que les individus leur accordent. En effet, son argument ne repose pas uniquement sur le fait que les individus accordent le statut de bien premier à leurs appartenances linguistique et culturelle. Il n'est pas dit que ces appartenances acquièrent de la valeur seulement parce qu'elles jouent un rôle instrumental dans la poursuite de nos propres objectifs, la satisfaction de nos intérêts et la mise en application de notre conception de la vie bonne. Si les individus accordent de l'importance à leur affiliation linguistique et culturelle, c'est parce qu'ils croient que la communauté linguistique a une valeur en soi et parce qu'ils croient à la valeur intrinsèque de la diversité culturelle. C'est la raison pour laquelle Taylor répond à Will Kymlicka comme il le fait dans son article sur le multiculturalisme.

La protection des cultures est chez Kymlicka inscrite dans un cadre individualiste. Taylor insiste avec raison sur le caractère réducteur de la protection culturelle qui si on s'en tenait à la conception de Kymlicka. Le concept de droit collectif de Kymlicka n'assure pas le maintien et la survie des communautés linguistiques de génération en génération.

Telle est donc l'apport de Taylor. C'est un philosophe communautarien qui a réfléchi au problème de la reconnaissance politique des nations dans le contexte d'un État multinational, et qui est disposé pour ce faire à accorder une place aux droits des communautés. Là où le bât blesse, c'est dans la conception culturelle de la nation que Taylor met de l'avant, suivant en cela Dumont, et qu'il applique au Québec.

Le RDC (reste du Canada) apparaît à Taylor comme un groupe fortement diversifié qui est particulièrement soucieux d'unité et qui identifie la nation au pays dans son ensemble.

On revient en quelque sorte à l'idée mentionnée plus haut de la nation culturelle (canadienne française) dans la nation civique (le Canada). Taylor se dit fortement influencé par Herder lorsqu'il s'agit de déterminer la nature du nationalisme québécois. La langue et la culture occupent alors une place prépondérante. Mais les critères basculent soudainement lorsque l'on se rapporte à la nation canadienne anglaise. Existe-t-il une nation canadienne anglaise? Taylor ne semble pas disposé à répondre à cette question par l'affirmative. Il semble qu'il s'agisse d'une construction purement théorique qui résulte d'une incompréhension de la nature véritable du Canada, conception entretenue par les nationalistes québécois. Si ces derniers affirment l'existence d'une nation canadienne anglaise, c'est qu'ils ont tendance à projeter leur propre cas sur celui du RDC. S'ils cherchaient plutôt à le comprendre tel qu'il est, ils verraient qu'il n'en est rien. Ils perçoivent une communauté homogène alors qu'en réalité, le RDC est un ensemble hétéroclite et diversifié:

«C'est là la grande incompréhension historique qui a façonné la politique canadienne au cours du siècle dernier. Chaque partie exigeait de l'autre d'être différente de ce qu'elle était pour la faire entrer dans une vision du Canada qui lui convenait. Idéalement, pour les Canadiens français, le Canada "anglais" doit être une nation, c'est-à-dire une entité constitutive d'un État binational, tandis que pour le reste du Canada, le problème serait résolu si les Canadiens français acceptaient d'envisager leur identité française comme une identité ethnique, enrichissante certes, mais qui ne saperait pas leur allégeance inconditionnelle au Canada. »

On touche ici à la cause véritable des critiques adressées par Taylor au nationalisme québécois. Toute solution au problème des relations entre Canadiens et Québécois doit selon lui passer par un respect mutuel. Or si ce respect requiert que les Canadiens reconnaissent l'existence d'une nation culturelle, la nation canadienne française, il requiert également que les Québécois comprennent «le besoin d'unité» par le reste de la nation canadienne.

Je dois dire que je m'accorde pour l'essentiel avec ce diagnostic. Ma seule réticence réside dans la caractérisation du nationalisme canadien-français. Comme je l'ai signalé déjà, je crois que cette vision des choses ne correspond plus à la réalité sociale et politique du Québec. Ceci étant dit, Taylor a probablement raison d'insister sur le fait que les Québécois et les Canadiens ont une conception divergente de ce qu'est une nation, et que chacun de ces groupes s'en sert pour représenter sa propre affiliation nationale. Supposons que ce soit là l'origine profonde du différend et supposons également que l'on

remplace la conception culturelle par la conception sociopolitique pour caractériser le point de vue québécois. Cela voudrait dire que la solution se trouve dans l'acceptation du Québec comme nation sociopolitique dans la nation civique (le Canada). Qu'en est-il de cette idée du Canada, conçu comme une nation civique contenant une nation sociopolitique québécoise? Ne doit-on pas reconnaître que cette idée de la nation dans la nation est entièrement abandonnée par le Canada anglais?

Et quelles conclusions politiques faut-il tirer d'un tel refus de reconnaître la nation québécoise?

Il faut toutefois laisser ces questions en suspens, car elles s'éloignent considérablement des objectifs que nous nous étions fixé. Nous sommes parvenus au point où les considérations théoriques doivent progressivement céder le pas à des considérations d'ordre politique, et nous ne voulons pas nous aventurer sur ce terrain dans le cadre de la présente étude. Notre objectif n'était pas de tenir un propos partisan. Il importait, au contraire, de s'en tenir à une discussion portant sur les conceptions de la nation mises de l'avant par des intellectuels québécois ayant différentes allégeances. Il importait de dépolitiser ces questions même si celles-ci touchent à des enjeux politiques majeurs auxquels sont confrontés l'ensemble des Québécois.

Pour des contributions récentes à la littérature portant sur la nation et le nationalisme, voir Jocelyne Couture, Kai Nielsen et Michel Seymour (dir.), *Rethinking Nationalism*, Supplementary Volume of the Canadian Journal of Philosophy, Calgary, University of Calgary Press, 1998.

Pour une analyse du vocabulaire de la nation tel qu'utilisé par les élites politiques, voir Gilles Bourque et Jules Duchastel, *L'identité fragmentée*, Saint-Laurent, Fides, 1996.

André Laurendeau, Journal tenu pendant la Commission d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme, Outremont, VLB, 1990.

Brossard, *L'accession à la souveraineté et le cas du Québec*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1995.

Brossard, pp. 79, 88, 180.

Brossard, pp. 84, 180-181. Pour la définition de la nation, voir pp. 64-70.

Brossard, p. 65. Même lorsque la nation n'est pas identifiée à un État souverain, il s'agit quand même d'une entité politique. Voir pp. 69-70, 173.

Une distinction analogue existe au sein de la langue allemande entre la Staat nation et la Kultur nation.

Brossard, pp. 180-181. Brossard reste quand même très hésitant sur ce point. Sa pensée est encore dans une très large mesure tributaire du nationalisme canadien-français.

Pour une discussion de la problématique autochtone, voir Pierre Trudel (dir.), *Autochtones et Québécois. La rencontre des nationalismes*, Recherches amérindiennes au Québec, Montréal, 1995.

Voir Michael Ignatieff, «Québec : la société distinete, jusqu'où?», dans Jacques Rupnik (dir.), *Le déchirement des nations*, Paris, Seuil, 139-156. Voir p. 141.

Derriennic, *Nationalisme et démocratie*, Montréal, Boréal, 1995.

Derriennic, p.118

Derriennic, p. 123.

Derriennic, p.18.

Derriennic, p.16.

Derriennic, p.30.

Derriennic, p.34.

Derriennic, p.35. Certains auteurs vont jusqu'à prétendre que le nationalisme québécois est essentiellement fondé sur le ressentiment. Voir, par exemple, l'ouvrage de Marc Angenot, *Les idéologies du ressentiment*, Montréal, XYZ, 1996. Pour une critique, voir Jacques Pelletier, *Au-delà du ressentiment*, Montréal, XYZ, 1996.

Derriennic, p.39.

ibidem.

Derriennic compare également l'éventuelle souveraineté du Québec avec les indépendances acquises par la Norvège ou la Slovaquie. Il arrive rapidement à la conclusion que ces exemples étaient à toutes fins utiles uniques (sauf pour la Norvège qu'il compare au Canada) et qu'ils ne peuvent être comparés au cas du Québec. Mais il ne semble pas voir que son argument permet d'être retourné en faveur du Québec. Le Québec n'est-il pas en un sens un cas unique lui aussi?

Derriennic, p.74.

Derriennic, p.115.

Voir Michel Seymour, "Une conception sociopolitique de la nation", *Dialogue*, Vol. XXXVII, no. 3, Été 1998.

Bariteau, «Pour une conception civique du Québec», *L'Action nationale*, Vol. LXXXVI, 7, 1996, 105-168. Voir aussi Guy Bouthillier, *L'obsession ethnique*, Outremont, Lanctôt Éditeur, 1997.

Bariteau, p.136.

Bariteau, p.160

Bariteau, p. 156.

ibidem.

ibidem.

Bariteau, p. 142.

Bariteau, p. 155.

Bariteau, p. 154.

Bariteau, p. 153.

Bariteau, p. 158.

Bariteau, p. 154.

Bariteau, p. 147.

Pour un argument en faveur du patriotisme constitutionnel dans le contexte canadien, voir Dominique Leydet, «Patriotisme constitutionnel et identité nationale» dans Michel Seymour (dir) *Une nation peut-elle se donner la constitution de son choix?*, Montréal, Bellarmin, 1995, 79-91.

Bariteau, p. 159.

Bariteau, p. 131.

Bissoondath, *Le marché aux illusions*, Montréal, Boréal, 1995.

Voir, par exemple, Bissoondath, pp. 222, 223, 225, 228.

Article 3.(1) paragraphe a), *La loi sur le multiculturalisme canadien*, Ottawa, 1990, p.13 (cité par Bissoondath)

Comme le fait remarquer Christian Dufour, la politique de multiculturalisme est entre autres choses "un moyen d'éviter de reconnaître le biculturalisme du pays et d'admettre

les conséquences politiques de la spécificité québécoise. Le multiculturalisme réduit en principe le fait québécois à un phénomène ethnique." Le défi québécois, Montréal, L'Hexagone, 1989, p.77. Voir aussi Fernand Dumont, Raisons communes, Montréal, Boréal, 1995, p. 38.

Dumont, p.42.

Bissoondath, p. 84.

Bissoondath, p. 89.

Bissoondath, p. 94.

Bissoondath, p. 96.

Bissoondath, p. 101.

Bissoondath, p.102.

Bissoondath, p. 119.

Bissoondath, p. 129.

Bissoondath, p. 136.

Bissoondath, p. 145.

Lise Bissonnette est directrice du journal *Le Devoir*. Ce journal est lu par la plupart des intellectuels québécois. Elle a écrit de très nombreux éditoriaux portant sur le nationalisme québécois, et il serait fastidieux d'en faire la recension dans le cadre de la présente étude. Le lecteur qui veut prendre connaissance de certains de ses textes consultera avec profit son ouvrage intitulé *La passion du présent*, Montréal, Boréal, 1987. Bissoondath, pp 54-55, 75.

Pour une étude détaillée de la politique de nation building de Pierre Elliott Trudeau, voir Guy Laforest, *Trudeau et la fin d'un rêve canadien*, Sillery, Les Éditions du Septentrion, 1992.

Burelle, *Le mal canadien*, Montréal, Fides, 1995, p. 82.

Dumont, *Raisons communes*, p. 44.

Voir *Raisons Communes*, pp. 35 et suivantes. Kai Nielsen a également développé une telle conception dans «Cultural Nationalism, Neither Ethnic nor Civic», *Philosophical Forum*, Vol. 28, nos 1-2, 1996-1997, 42-52.

Dumont, p. 40.

Dumont, p. 54.

Dumont, p. 52.

ibidem

Dumont, p. 53.

ibidem

Dumont, p. 53.

Dumont, p. 55.

Dumont, p. 53.

Dumont, p. 55.

Dumont, p. 59.

Dumont, pp. 63-64.

Dumont, p. 64.

ibidem

Dumont, p. 66.

Stanley French (dir.), *La Constitution canadienne : qu'en pensent les philosophes?*, Montréal, Association canadienne de philosophie, 1979. La seule autre occasion fut en

1992 dans le cadre du congrès annuel de la Société de philosophie du Québec. Voir Michel Seymour (dir.), *Une nation peut-elle se donner la constitution de son choix?*, Montréal, Bellarmin, 1995.

Taylor, «Le nationalisme et l'intelligentsia au Québec», dans *Rapprocher les solitudes*.

Taylor, p. 18.

Taylor, p. 10.

Taylor, p. 15.

Taylor, «Un avenir pour le Canada», *Rapprocher les solitudes*, p. 36.
ibidem.

Taylor, p. 37.

Taylor, p. 38.

Taylor, «Les enjeux de la réforme constitutionnelle», *Rapprocher les solitudes*, p. 162.

Taylor, «Les enjeux de la réforme constitutionnelle», p. 168.

Taylor, pp. 171-173.

Pour une réflexion sur les rapports entre le libéralisme et le nationalisme, voir François Blais, Guy Laforest et Diane Lamoureux (dir.), *Libéralisme et nationalisme*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1995. Voir en particulier l'article de Jocelyne Couture «Pourquoi devrait-il y avoir un conflit entre le nationalisme et le libéralisme politique?», 51-75. Pour un argument contre le nationalisme à partir d'une perspective s'inspirant du libéralisme, voir Daniel Weinstock «Is there a Case for Nationalism?», *Journal of Applied Philosophy*, 13, no 1, 1996, 87-100.

Taylor, «Pourquoi les nations doivent-elles se transformer en États?», *Rapprocher les solitudes*, p. 56.

Taylor, «Des avenirs possibles : la légitimité, l'identité et l'aliénation au Canada à la fin du XXe siècle», *Rapprocher les solitudes*, p. 102.

Taylor, p. 110.

Taylor, p. 116.

Taylor, «Les enjeux de la réforme constitutionnelle», *Rapprocher les solitudes*, p. 163.

Voir *Multiculturalisme, différence et démocratie*, Paris, Aubier, 1994.

Taylor, note 41.

Taylor, «Un avenir pour le Canada», *Rapprocher les solitudes*, p. 36.

Taylor, «Des avenirs possibles», *Rapprocher les solitudes*, p. 120.

Taylor, «Un avenir pour le Canada?», *Rapprocher les solitudes*, p. 36.

Cette idée d'une nation dans la nation fut entretenue par l'ancien premier ministre canadien Lester B. Pearson dans la foulée des travaux de la commission Laurendeau-Dunton. À ce sujet, Kenneth McRoberts écrit: «Cet état d'esprit est à des années-lumières de l'état actuel des choses. Il serait inimaginable aujourd'hui d'entendre le premier ministre Chrétien parler du Québec comme d'une "nation à l'intérieur d'une nation".» Voir McRoberts, «Condamnés à se parler», *Le Devoir*, Vendredi, 7 mars, 1997, page A11.

Srit se veut une démonstration par l'absurde de la vacuité de la démarche québécoise, mais elle se retourne contre la conception individualiste qu'il défend.

N'en déplaise à Derriennic, la

-:Personal LW LS

Les Intellectuels 2

Michel

Michel