

La souveraineté à la défense du politique

Gilles Gagné

Numéro 310, hiver 2016

Souveraineté

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/79732ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Collectif Liberté

ISSN

0024-2020 (imprimé)

1923-0915 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Gagné, G. (2016). La souveraineté à la défense du politique. *Liberté*, (310), 36–45.

La souveraineté à la défense du politique

Pourquoi sortir le Québec du Canada? La question demande plus que des arguments économiques ou culturels; elle doit faire l'examen du sens de la souveraineté à l'ère de la globalisation.

Par Gilles Gagné

Dans les relations entre États, souveraineté signifie indépendance.

— Max Huber

1

La souveraineté au présent

LA SOUVERAINETÉ, qu'ossa donne? Voilà la question toute simple que posent aujourd'hui des gens éclairés qui ont vu le monde, ou qui y ont été vus, et qui sont arrivés à la conclusion qu'il faudrait de graves et incontestables raisons pour modifier un morceau de notre ordre établi alors qu'il n'est pas pire que bien d'autres.

La question nationale est une vieille question qui fait du surplace et même les gens ordinaires, disent ceux qui le sont moins, sont rendus « ailleurs ». De toute manière, la souveraineté ne serait-elle pas devenue elle-même une sorte de mythe, le nom que les pays qui s'en réclament donnent désormais à leur effort d'adaptation à tout ce qui se présente comme une tendance? Quelle est l'utilité d'être indépendant dans un monde d'interdépendances? Non seulement faut-il se demander s'il est encore possible de devenir formellement souverain sans l'accord de ceux avec qui nous sommes en interdépendance réelle, mais encore faudrait-il savoir si la souveraineté serait payante ou coûteuse, et pour qui. Il faudrait savoir par quel mystérieux détour elle améliorerait

nos écoles ou réduirait les files d'attente dans les hôpitaux. Il faudrait savoir, bref, ce que ça signifierait dans le concret ce « machin », cette « idée » qui a été lancée dans la politique il y a bien longtemps, mais qui se présente maintenant comme une simple question économique.

Une fois que ce train de questions a fini de vous rouler sur les pieds, le sain scepticisme qu'il charrie est censé avoir mis sous vos yeux toute chose à plat. « Souveraineté » a beau signifier « indépendance », le malheur c'est que l'une et l'autre ne signifient plus grand-chose. Qu'est-ce que c'est que la souveraineté, qu'est-ce que ça changerait? Personne ne pourra vous le dire au juste. Amazon continuerait de suivre nos directives sans abuser des numéros de cartes de crédit qui lui sont confiés, quelques dizaines de milliers de tweets obligerait toujours Hilary à s'excuser pour un message potentiellement offensant, l'Agence de l'aviation civile internationale veillerait, au bénéfice de tous, sur l'égalité qualité des coucous que font voler dictateurs et démocrates et les quelques centaines de milliers de caméras de surveillance vendues chaque année dissuaderaient toujours ceux à qui vos reins ou vos chaussures font envie de les prendre de force. Dans quelle fraction de la réalité, au juste, la souveraineté pourrait-elle, au mieux, apporter des améliorations? Dans le domaine de la sécurité (des placements, des personnes, des biens, des droits, des eaux, des airs, des routes et des informations), par exemple, qu'est-ce que la souveraineté pourrait faire de plus que ce qui se fait déjà?

Et d'ailleurs, la souveraineté de qui?

Juste au moment où l'on croit avoir essayé la liste complète des mises en garde de ceux qui ne veulent pas lâcher la proie d'un monde acceptable pour l'ombre du paradis, c'est une seconde déclinaison qui s'amorce, portant cette fois sur le *qui* plutôt que sur le *quoi*. Comme quoi un train peut en cacher un autre.

La souveraineté... de l'État? Mais c'est l'absolutisme! De la nation? Alors il faudra déterminer qui en fait partie! Des citoyens? On pose donc qu'ils sont déjà membres d'un État souverain! La souveraineté du peuple québécois? Qu'est-ce que c'est ça? De la nation canadienne-française? Y incluant ses membres ontariens? Ou alors, tout simplement, la souveraineté du Québec, qui comprend tous les Québécois? Y compris ceux qui n'en veulent pas, qu'ils soient peuples autochtones, communautés culturelles, minorités linguistiques, nationaux canadiens, objecteurs de conscience ou anarchistes? Votre souveraineté, en somme, c'est la tyrannie d'une majorité soigneusement enveloppée dans un *Nous* majestueux destiné à faire oublier celui de Parizeau? On a déjà donné!

Il est assez clair qu'ici nous avons affaire à des doutes, à des prudences et à des lucidités sans complaisance qui réussissent simultanément à tourner le dos à l'histoire et à aborder l'avenir à reculons. Au-delà des réflexes de déconstruction à la mode, qui se jettent sur les intentions cachées dans les mots pour faire taire ceux qui les utilisent; au-delà de la rectitude, qui monte au créneau pour poser de difficiles questions morales à tout projet d'omelette qui parle de casser des œufs, le pragmatisme contemporain à l'égard de la souveraineté

refuse aussi bien de la comprendre – dans le prolongement d'une longue marche hors du colonialisme – que de s'en saisir – en vue de dépasser les injustices, nouvelles, du présent. Sans émotion, sans romantisme, sans nostalgie, sans naïveté, sans fétichisme à l'endroit des réalités sacrées (liberté, égalité...) évidées par l'histoire et en évitant la démagogie de ceux qui prétendent connaître « la solution à tous vos problèmes », le pragmatisme pose froidement l'une ou l'autre des questions suivantes, questions que je rassemble en une seule, pour faire apprécier le système dont elles sont issues : à quoi, et au bénéfice de qui, la souveraineté pourrait-elle apporter à coup sûr des améliorations qu'elle seule pourrait apporter, et cela, sans faire de tort à quiconque et sans faire payer ces améliorations par de coûteuses régressions dans d'autres domaines?

Pour cette approche, on le comprend, il y a des *plus*, des *moins*, des *sommes* et des *bilans*, et c'est sur cette base que la sagesse doit s'engager dans le monde : les apprentis sorciers ont fait leur temps, eux qui ne voyaient que leurs propres *visions*, et ils nous ont laissé leurs déchets (et leurs dettes). Au début des années cinquante, une compagnie d'utopistes du DDT promettait aux résidents de l'Iowa de leur fabriquer un « État sans insecte ». Or, des illuminés de ce genre peuvent à tout instant surgir dans le domaine politique et proposer des miracles qui, là aussi, se retourneront en hécatombes : tout y est si intimement relié au reste que le premier projet venu vous semblera offrir des perspectives immensément désirables... pour peu que vous négligiez ses effets collatéraux. La politique est devenue une sorte de système naturel global au sein duquel il faut agir, le moins possible d'ailleurs, tout en anticipant au mieux les effets de retour. La croyance en la possibilité pour l'action collective d'inventer ses cadres et de choisir ses orientations est révolue : les choses sont là pour rester, ou pour nous emporter en avalanche, et la sagesse politique des collectivités, c'est de traverser chacune sa vallée sans se faire remarquer par des détonations festives et des perturbations. *There's no free lunch* en matière économique, *there's no such thing as society* pour vous supporter dans votre humanité, et l'avenir des illusions, c'est le goulag.

Le pragmatisme libéralo-caquiste, dont je représente ici la teneur d'une manière schématique, a ceci de particulier qu'il peut mettre en doute la souveraineté sans avoir à lui opposer ce qui serait préférable; l'autre branche de l'alternative, ce n'est plus une proposition alternative, c'est désormais la réalité. Le mélange d'humeurs et de doctrines qui depuis quelques années s'est constitué comme l'alter ego du « projet » d'indépendance a renoncé « aux Rocheuses », « au grand pays que nous avons fait ensemble », « au premier État supranational bilingue » et, pour tout dire, à tout idéal. L'idéologie des fédéralistes québécois a quitté le domaine de la discussion sur les régimes et elle s'appuie maintenant sur la désublimation postmoderne du politique qui vient, comme par enchantement, avec la circulation du capital et avec les aléas de la cote de crédit des « administrations publiques ». On voit en gros à quels événements elle réfère et sur quel type d'ordre mondial elle prend appui : la fin du keynésianisme de Bretton Woods a permis la mise en place

progressive de mécanismes de discipline financière orientés contre les États; la chute du mur de Berlin a autorisé la croissance des injustices, mais elle a aussi libéré l'expression des mécontentements de l'ancien carcan de la guerre froide; nous sommes donc dans un monde où les guerres civiles se multiplient, mais où, par un curieux retournement des choses, elles ne semblent pas avoir plus de conséquences sur l'ordre global qu'un virus bancaire. Et depuis que le mur qui empêchait les dissidents de sortir est tombé, il y a partout des murs qui empêchent d'entrer ceux qui se jettent à la mer pour fuir des incendies qu'il n'est plus nécessaire d'éteindre. Plusieurs États se transforment en conseils d'administration voués à la simple gestion des troupeaux humains et ils recourent sans ménagement aux technologies de la terreur. L'exemple vient de haut : Rice a montré aux Américains un champignon nucléaire pour leur faire comprendre ce qui les attendait s'ils n'envoyaient pas les jeunes détruire l'Iraq, et Harper se croit maintenant autorisé à terroriser tant bien que mal les Canadiens au moyen de la menace islamique. L'innovation policière remplace l'innovation politique et le savoir-faire israélien en matière de sécurité devient son principal produit d'exportation.

Tout cela pour dire que je ne doute pas un seul instant de la pertinence du pragmatisme politique local quand il oppose à la souveraineté « l'état du monde » plutôt qu'une doctrine alternative. Il se met de cette manière en résonance avec l'entreprise de très grande envergure visant à maintenir « globalement » les débiteurs à la solde des créanciers, une entreprise qui a partout ses partisans actifs et ses millions de petits créanciers sympathisants. Les citoyens qui ont été entraînés par leurs élus dans la croyance selon laquelle il appartiendrait à la politique de rendre économiquement possible ce qui est socialement désirable finiront par rembourser, qu'ils le veuillent ou non, les dettes qu'ils ont laissées cumuler en leur nom. Et cela sans compter que l'endettement collectif peut mener au déclin du collectif. Alors que c'est bien souvent par manque de solidarité fiscale que les dettes publiques s'amoncellent contre un État, la menace qu'elles font ensuite peser sur la société a pour effet de soulever les créanciers contre les débiteurs et de réduire plus avant la solidarité fiscale. Les riches cherchent alors des abris dans les paradis offshore et on entre ainsi dans l'ère de la corruption générale.

Tout cela pour dire aussi que je ne doute pas de la portée historique de l'alliance des créanciers ni de la peur qu'elle inspire. Nous voulons que les « signes » dématérialisés que nous acceptons en échange de notre travail nous permettent de récolter sur le marché des richesses réelles d'une valeur équivalente à celle de notre travail. Et nous croyons savoir qu'il faut que les dettes soient honorées pour que les signes de la valeur préservent la valeur. Le respect qui est dû à la réalité nous semble encore plus évident lorsque nous contemplons le miracle du « rendement » : les pensions, les rentes, les dividendes, les redevances et l'épargne sont basés sur l'argent, et l'argent est basé sur le remboursement des dettes contractées. Il s'agit du seul système symbolique de régulation qui soit commun à tous les habitants de la terre, celui qui met en

relation les machines des riches avec le travail des pauvres. Or, comme les États particuliers (à quelques exceptions près) n'ont plus dans ce système qu'une fonction de police accessoire, toute politique qui abuse de son étroite marge de manœuvre financière peut provoquer l'abolition de cette marge; et tout changement législatif qui interfère avec les automatismes de cette discipline appellera ceux qui ont à juger de l'état d'exception à prendre des mesures d'exception. Comme il est clair qu'un Québec indépendant serait un État débiteur, il se retrouverait à coup sûr du mauvais côté de la force, et il le serait à plus forte raison s'il entendait manipuler politiquement les signes de la richesse pour tenter d'obtenir des avantages économiques et sociaux pour les Québécois. Car c'est précisément contre cet usage de la souveraineté que le système de régulation planétaire se construit pouce par pouce quand il vise à maintenir un minimum de « justice commutative » globale sur la base du strict respect des contrats et des dettes. Bref, pour que fonctionne la régulation par l'argent des échanges humains, il ne faut pas que le pouvoir politique puisse détourner le pain des Allemands vers la table des Grecs. Les souverainetés doivent donc être protégées les unes des autres par leur assujettissement commun à la loi du donnant-donnant, assujettissement qui fonctionne en retour comme caution morale de la généralisation du capitalisme à tous les peuples de la terre.

Aussi cohérente et pertinente que soit la doctrine de l'argent, elle reste cependant une idéologie et elle est, à ce titre, parfaitement réversible. Précisément parce que le refus de la souveraineté touche juste quand il prend appui dans le réel, il suffit de renverser le signe des relations qu'il établit pour arriver à la conclusion inverse. C'est ce que l'on observe, par exemple, du côté d'une pensée de la « dé-mondialisation ». Ceux qui analysent le « désordre » global comme une fuite en avant catastrophique n'hésitent pas à appeler contre lui la délibération politique souveraine. La souveraineté, qu'ossa-t-elle donner? Peu de choses, en effet, si l'on juge que les choses iraient mieux sans elle qu'elles ne vont avec ce qu'il en reste. Mais si l'on considère que l'ordre global devient plus risqué à mesure que la politique se dissout dans l'économie, alors autant appeler les souverains à reconquérir leur domaine, le temps que l'on trouve un autre juge que l'argent pour distribuer parmi les êtres humains les parts qui reviennent à chacun.

Avant d'aborder ce point plus général en conclusion, je voudrais faire remarquer que la critique locale de l'indépendance politique, bien qu'elle donne ainsi tous les signes d'être parfaitement en phase avec le monde contemporain, doit malgré tout être replacée dans sa propre histoire nationale. Gérard Bouchard s'est étonné il y a quelques années, dans *Genèse des nations et cultures du Nouveau Monde*, du fait que « parmi toutes les collectivités neuves, le Québec est l'une des rares (avec Porto Rico principalement) à ne pas avoir réalisé son indépendance politique ». Plus récemment, autre constat parmi mille dans le même paradigme, Roger et Jean-François Payette rapportaient dans l'un des ouvrages les plus importants publiés sur la souveraineté ces dernières années (*Ce peuple qui ne fut jamais souverain. La tentation du suicide politique des Québécois*), que sur les 190 référendums

de souveraineté tenus entre 1791 et 2009, inventoriés par Jean Lapointe, seulement trois ont été des échecs, dont deux au Québec, soit en 1980 et en 1995. Étonnant, dites-vous? Le refus de la souveraineté est si rare, que si le Québec était une personne, on s'émerveillerait de son obstination à maintenir ainsi, côte à côte, l'hypothèse de l'autonomie et son refus. Or, je crois que cette polarité appartient à une histoire longue et qu'elle n'est pas entièrement réductible aux explications conjoncturelles; je crois aussi que l'on s'imaginerait à tort être sorti d'une histoire coloniale où l'on travestit à répétition la peur de la responsabilité en rationalisations pragmatiques.

2

La souveraineté au passé

POUR dire les choses rapidement, je crois que nous sommes les passagers d'une société tétanisée par la peur de ses propres conflits. Pour retrouver le fil de cette peur, il faut hélas passer pour la cent millième fois par le récit de l'assimilation ratée. Procédons rondement. Une expérience coloniale française, qui n'avait pas à fournir l'armature politico-institutionnelle de ses audaces quotidiennes et qui pouvait sans se perdre elle-même faire corps avec le Nouveau Monde, s'est retrouvée un beau jour, telle une gélatine expulsée de sa coquille, encore inconsciente d'elle-même, privée des espaces et des fréquentations de l'arrière-pays, coincée devant un nouveau maître dans une réduction cadastrée. La formation, vis-à-vis de l'Autre, de la conscience de soi d'un groupe (en tant que groupe dominé) met alors progressivement en place les différents champs de force, symboliques et sociaux, dont les positions polaires, définies les unes par les autres, ont eu tendance à se reproduire les unes par les autres. Car ce qui est engendré par un rapport tend à le reproduire pour continuer d'exister.

D'abord et avant tout, il faut rester unis! Cette injonction, qui se développe progressivement jusqu'à devenir un réflexe, engendre à répétition la réponse qui en met en doute la valeur absolue : mais faut-il pour cela sacrifier dans la résistance ses propres avantages quand une collaboration intelligente permettrait de les mettre au service du collectif? James Murray, premier gouverneur civil de la province de Québec, instruit par sa tradition, voit immédiatement le profit à tirer de cette dialectique. Le clergé canadien sera un partenaire utile qui mettra ses ressources à notre service si nous les lui laissons. Il nous servira, en somme, pour avoir les moyens de servir les siens. Et ainsi de suite. La solidarité dans la résistance accroît le rendement de la collaboration courageuse, et inversement. Il n'y a pas de bonne solution. L'Empire a besoin de partenaires, il ouvre des occasions, il crée de nouveaux canaux de mobilité alors même qu'il détruit des fortunes et qu'il bloque des horizons. D'où l'omniprésence du thème de la trahison : la trahison des clercs, la haute trahison des patriotes, la trahison des réformistes, la nouvelle trahison des clercs et finalement la nouvelle trahison des nouveaux réformistes. Autant d'appels à l'unité qui

suggèrent que « nos » désaccords sont à la solde du vis-à-vis structurel (qu'il ait été Couronne, Empire, Anglais, Union, Fédéral, Trudeau ou Harper), autant d'appels à l'unité qui dissimulent les conflits politiques internes dans le rapport à l'autre. C'est bien pratique.

Quant à cet autre, comme l'a dit Henry Milner dans *Politics in the New Quebec*, il s'obstine semblablement dans la structure fondatrice : des identités qui se sont formées l'une et l'autre dans une relation coloniale porteront longtemps l'une et l'autre les stigmates de cette relation. Le rapport colonial, bref, fut un rapport constituant et il demeure constitutif de ce qui y figure. Pour les « nouveaux sujets » de jadis, les arbitrages qui viennent de Londres ou d'Ottawa reportent vers la structure de domination coloniale la tâche ingrate de contraindre un groupe au profit de l'autre. L'armée d'occupation, la police de l'intérieur, la Cour suprême les protègent, certes, mais cette protection n'est jamais si utile que lorsqu'elle les protège les uns des autres. Comme avec les mesures de guerre de 1970, on déporte ainsi les risques de guerre civile vers l'extérieur et on emprisonne ses excès sous mandat fédéral et sans se salir les mains. En 2012, quand une loi d'exception qui visait le rétablissement de l'ordre public a été accueillie par un gigantesque « ON S'EN CÂLISSE », il y a eu un petit moment de vertige. Si les choses devaient persister, est-ce que les successeurs de Bourassa seraient contraints d'appeler eux aussi Ottawa et demander l'aide de l'armée pour l'amour de 50¢ par jour? On serait vraiment demeurés pantois.

De la même manière mais dans l'autre sens, il y a cette vieille habitude des votes unanimes de l'Assemblée nationale, des votes destinés à ramener roidement Ottawa au respect des intérêts supérieurs du Québec. Dès qu'il s'agit de *nos* chômeurs, de *nos* planches, de *nos* ponts, de *nos* vaches, de *nos* manufactures, de *nos* multinationales ou de toute autre chose que la capitale impériale aurait eu le malheur de gérer en minimisant *nos* intérêts collectifs, il n'y a plus de classes sociales ni de groupes d'intérêts; c'est « tous au créneau pour la cause commune ». Quand un Mégantic est québécois, comme c'est le cas pour le millier de mines du Nord qui empoisonneront les Inuits, on dit de ceux qui critiquent qu'ils cherchent la chicane; quand il est fédéral, par contre, c'est l'union sacrée pour exiger de la toute-puissance centrale qu'elle se porte responsable de tout. Bref, contrairement aux conflits provinciaux que l'on redoute, le conflit fédéral / provincial, disons-le tout net, c'est du bonbon; « nous » arrivons presque à tout coup à *nous* faire croire à *nous-mêmes* que *nous* sommes tous du même bord quand le fédéral est de l'autre. C'est structurel. Et quand la Cour suprême détruit la législation linguistique québécoise, il suffit de mettre en partage pendant quelques jours des émois non partisans pour que le plaisir de hurler à l'unanimité, ou presque, aide à faire passer la couleuvre. En somme, la peur que les conflits n'entament l'unité (et ne compromettent les défenses communes) produit, à l'inverse, une véritable appétence pour les conflits qui la renforcent.

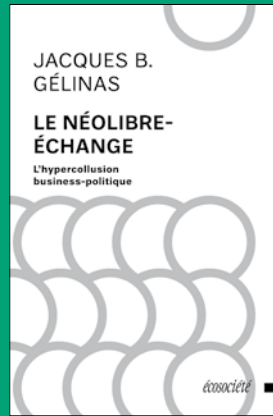
C'est cette même peur du conflit qui exige aussi que soient gommés les écarts de classe et que les rapports de domination

Pour poursuivre la réflexion...

Venez assister à nos conférences à Montréal ou à Québec et procurez-vous l'un de ces quatre livres dans une librairie indépendante.



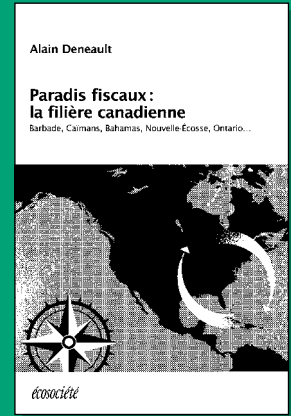
Le référendum de 1995. Pour quelques oui de plus
Collectif
Somme toute



Le néolibre-échange
Jacques B. Gélinas
Écosociété



Le Parti québécois. D'un nationalisme à l'autre
Philippe Bernier Arcand
Poètes de brousse



Paradis fiscaux : la filière canadienne
Alain Denault
Écosociété



Souveraineté et globalisation

Conférence de Gilles Gagné

Alors que les forces de la globalisation transforment le rôle et réduisent le pouvoir des États, comment penser la souveraineté politique, et en particulier celle du Québec ?

Jeudi 19 novembre, 19 h
 Librairie du Quartier
 1120, avenue Cartier
 Québec

Mercredi 25 novembre, 19 h
 Librairie Olivier
 5219, chemin de la Côte-des-Neiges
 Montréal

En collaboration avec :

LIBERTÉ
 ART & POLITIQUE

ÉDITIONS
 SOMME
 TOUTE

POÈTES
 DE
 BROUSSE

écosociété

LE DEVOIR
 Libre de penser

internes à la société soient maintenus le plus possible dans l'élément naturel de l'autorité. En ce sens, nous avons affaire ici à une société « élitaire », à une communauté de culture qui tend à donner à la part d'autogouvernement qu'on lui consent la forme d'une pastorale. Le cas de la domination « clérico-nationale » reste évidemment un modèle du genre. Débarrassée de sa rivale, la petite bourgeoisie patriote, l'organisation cléricale procédera en effet au sauvetage de la nation, mais tout en prenant le soin de la refaire à sa propre image. Considérant désormais les Canadiens français, qui l'ignoraient, comme membres d'un groupe dont l'essence était la catholicité, cette Église atteindra sa perfection propre en donnant à sa domination la forme d'une véritable hégémonie culturelle qui n'imposera que les normes de la catholicité au peuple qu'elle a réinventé catholique. L'aplatissement du discours de légitimation du pouvoir politique sur la parole de la culture commune, la fusion, par confusion, des domaines idéologique et culturel, voilà qui pourrait difficilement être mené plus loin que cela ne l'a été au Canada français. Une telle situation exige que la domination mette à sa main la culture qu'elle dit *représenter* et qu'elle se remplisse en retour de cette culture comme si c'était la sienne; elle exige que les pratiques de domination disparaissent dans les pratiques dominées; et elle exige que l'imposition hiérarchique de normes nouvelles soit pourtant reçue comme simple rappel de la loi éternelle du groupe. « Notre gouverne est un service et elle n'est que l'actualisation des virtualités de notre âme. » Ainsi, tous les groupes sociaux, à l'exception des Anglais, pourront être symboliquement fondus dans la totalité.

Si l'on fait exception de ce cas extrême, nous pouvons dire, plus généralement, que les rapports de classes et les conflits de classes ont été tenus dans les limites d'une sorte de clientélisme propre aux sociétés élitaires et qu'ils ont été occultés par le spectacle encombrant de la rivalité des élites. La lutte de classes par excellence, ce fut la lutte des élites dominées. Le thème de la trahison, que nous évoquions plus haut, est le symptôme du fonctionnement régulier de la domination impériale, qui offre de faire régner la paix entre les *communautés* et les *colonies* qu'elle rassemble en cooptant pour cela une partie des élites dominées dans l'administration impériale (c'est le thème de *La petite loterie* de Stéphane Kelly). En ce sens, les Canadiens ont subi une domination réussie, une domination bien tempérée qui récompense, punit, menace et reconnaît les uns ou les autres avec modération et précision, une domination experte faisant progressivement comprendre à chacun que la distinction entre résistance et collaboration est une distinction qui va sans dire, mais qui n'est pas sans conséquence. Cette structure, que l'empire a produite, s'est perpétuée dans ses propres sous-produits pour finalement se rendre jusqu'à aujourd'hui dans la forme comique du rapport fédéral / provincial.

Autant le rapport entre les deux « races », comme le disaient les Anglais de Montréal au début du XIX^e siècle (ou ceux des deux solitudes, comme ils le diront un siècle plus tard), eut quelque chose d'évident et de carré, autant les rapports entre les factions de l'élite dominée furent compliqués. Ainsi, juste au moment où Trudeau s'appête à offrir ses

services à Ottawa pour avoir les moyens de sauver son peuple tout en sauvant le Canada, il entreprend de faire monter sa propre valeur en accusant sans ménagement les indépendantistes de haute trahison. Prenant appui sur le mépris des Anglais pour les Canadiens français, leur dit-il, vous attisez la colère du peuple pour l'attirer dans une indépendance dont il n'a pas les moyens, mais sur laquelle vous régnerez, tels les maîtres arrogants d'une enclave d'arriérés; mais sachez que c'est trahir le peuple que de s'élever soi-même au prix de son ravalement.

La parfaite réversibilité de la « trahison des élites » qui se montre dans cet épisode est un fait objectif qui appartient à la structure même du régime, une structure qui est tout aussi actuelle maintenant qu'elle l'était en 1980, en 1962 ou à tout autre moment. Que l'on propose ses services à Ottawa pour faire entrer le peuple dans l'ordre impérial et ainsi avoir le premier rôle dans la distribution des bénéfices qui en résultent, ou qu'on l'entraîne sur la route d'une autonomie périlleuse où l'on devra exiger qu'il serre les rangs et qu'il porte ses chefs sans rechigner, c'est dans les deux cas la même structure de domination impériale qui ne laisse aux élites dominées que le choix de la trahison. Si la première trahison peut attirer sur les élites les richesses qui récompensent habituellement la loyauté coloniale et l'intégration économique, la seconde risque d'entraîner des sanctions impériales qui frapperont d'abord le peuple et qui obligeront les maîtres du programme « Maîtres chez nous » à être tyranniques – ou généreux – pour maintenir la loyauté populaire. À cause de la structure impériale, où l'alternative de la récompense et de la sanction est une alternative réelle, les élites dominées sont condamnées à des calculs de coûts / bénéfices et elles enseignent au peuple, par leur rivalité même, l'art de faire entrer les questions d'honneurs, de principe, d'orientation normative ou de détermination ontologique dans des équations monétaires. Voulez-vous être plus égaux au risque d'être pauvres, dit Couillard, ou préférez-vous être plus riches et tolérer de plus grands écarts? Comme il s'agit là de deux positions du même champ de force, la rivalité des élites dominées mène à la neutralisation des frères ennemis les uns par les autres et elle retire toute valeur à l'autonomie collective sous prétexte qu'elle serait remplie de désaccords de politiciens. On réitère ainsi la sainte peur des conflits (honnies soient les élections qui causent des chicanes de famille!) et on fait disparaître par anticipation toute raison valable de se battre.

Je soutiens donc que le refus actuel de la souveraineté, tout intelligent et sophistiqué qu'il soit, est la forme d'un refus plus ancien qui se projette dans les couleurs accidentelles du paysage global contemporain. Je soutiens aussi que toutes les variantes historiques du refus de la souveraineté sont des expressions de la peur des conflits internes qui afflige une société dont la grammaire symbolique de base s'est formée dans le cadre d'un rapport de domination colonial. Je soutiens, en somme, que le refus de la souveraineté, c'est le refus de défaire la « communauté » pour en faire une société politique. Les audiences de la Commission Bouchard-Taylor n'ont pas montré grand-chose, sinon qu'un

bon nombre de Québécois étaient jaloux du statut des communautés culturelles, dont la chaleureuse unité tient au sentiment d'être enkystés dans une société hôte et d'être menacés de l'extérieur.

3

La souveraineté au futur

REPLACER le refus contemporain de la souveraineté dans l'histoire qu'il répète, comme j'ai voulu le faire ici, c'est tenter d'identifier le point à partir d'où il faudrait tracer la ligne de son sens. Mais comme l'autre point vers où mène cette ligne appartient encore à l'avenir, le sens se tient en suspens, à la disposition de la pratique. Or, ce que la pratique semble annoncer, c'est que le fédéralisme rentable, le dialogue canadien, le pacte des nations, le statut particulier, l'autonomie provinciale, le rapatriement, le déséquilibre fiscal, l'indépendance culturelle, les amendements constitutionnels et les autres éléments de ce paradigme régressif risquent de faire obstacle à la réorientation, transitoire mais nécessaire, de la souveraineté politique vers la tâche que le capitalisme financiarisé est en voie de lui imposer. Que la sémantique répétitive, et maintenant stérile, du « fédéral / provincial » se sédimente à la longue dans le fond mémoriel où toute pratique collective finit par se déposer, c'est là une chose à laquelle on ne saurait s'opposer; mais qu'elle obstrue la vue de l'opposition du global et du national où nous sommes entrés récemment et, derrière elle, celle du système et du citoyen, c'en est une autre dont il faut activement se défier.

C'est sur ce point que je voudrais conclure.

Les sociétés politiques ont poussé si loin la différenciation de leurs fonctions qu'elles ne peuvent plus assurer l'intégration de celles-ci dans une culture se voulant commune, voire unanime. Ce sont des sociétés de désaccords normatifs, de conflits et de contradictions où l'action en commun et l'ordre de la vie quotidienne posent constamment à nouveaux frais des questions de justice et de partage. L'unité de la société prend alors la forme d'un rapport de domination où des pratiques politiques ne peuvent instituer des normes communes obligatoires (institutions) que sous réserve d'obtenir de la part des pratiques dominées un consentement relatif en faveur de l'idée de justice qui s'y incarne. Les sociétés politiques sont donc des sociétés cisailées en tous sens par des conflits portant sur ce qui est commun, des conflits qui ne maintiennent le commun qu'en visant à le redéfinir. Cette aptitude paradoxale à l'unité conflictuelle, de même que le pouvoir non moins paradoxal de suspendre la violence en échange d'un consentement à la contrainte instituée, a pour effet de virtualiser les conflits sociaux et de les élever sur le plan des affrontements idéologiques, explicites ou rampants, portant sur la question de la justice. Les sociétés politiques, en somme, maintiennent leur unité par-dessus les multiples conflits d'intérêts du quotidien et elles les ressaisissent dans les formes abstraites du débat portant sur le juste partage

du commun. Il est clair que cette aptitude paradoxale repose sur la croyance en une solidarité sous-jacente qui se serait cristallisée au fil de l'histoire en des formes objectives et des symboles : langue commune, partage d'un écoumène, institutions, événement fondateur, traités, constitution, etc., toutes choses qui s'offrent en partage d'une manière égalitaire au plan symbolique de l'identité.

En unifiant pour un territoire donné les diverses capacités politiques d'imposer des normes pour soustraire ensuite cet *imperium* unifié à toute intervention extérieure (ce qui est la souveraineté), le pouvoir d'État moderne s'est trouvé aussi à compromettre l'articulation des souverainetés entre elles, notamment en réduisant ce qu'elles avaient en commun. Depuis le milieu du XVII^e siècle, la paix des États a été fondée sur la reconnaissance réciproque, un fondement qui a fait défaut aussi souvent que la reconnaissance de l'autre a semblé contredire les intérêts nationaux. La guerre est devenue le prolongement de la politique par d'autres moyens, et cela y compris quand elle ne servait qu'à assurer une mobilisation populaire interne favorisant un régime ou un autre. Au XIX^e siècle, l'exacerbation des conflits de classe par le capitalisme a été compensée par un élargissement « démocratique » de la participation politique, certes, mais aussi par un détournement impérialiste des mobilisations nationalistes. La puissance économique externe est devenue le moyen de la paix sociale interne. Cette dynamique a entraîné au XX^e siècle les États dans des guerres de tous contre tous, aboutissement fatal de la multiplication des rivalités souveraines.

Les deux tentatives onusiennes de 1919 et de 1945, de même que la construction européenne à partir de 1951, témoignent éloquemment de la volonté occidentale de dépasser politiquement les limites de la politique moderne et de la souveraineté. Il se trouve cependant que ce programme d'institutionnalisation supérieure des régulations institutionnelles n'est pas arrivé à s'appuyer lui-même sur une idée de justice et à avancer en son nom vers une unification de l'*imperium*. La question de la sécurité est restée centrale pour chacun des États, mais elle n'a pas pu être assujettie à celle de la sécurité commune des États. Les multiples accords internationaux sectoriels, qui allaient dans le sens du programme initial, et les multiples capacités partielles de faire observer des accords qui ont été mis en place ont plutôt servi d'environnement naturel à un extraordinaire développement des échanges économiques, basé d'abord sur la stabilisation technique des rapports des monnaies et sur le contrôle de l'inflation. Comme on l'a dit plus haut, l'argent est devenu dans cet environnement le seul système symbolique de régulation commun à tous les habitants de la Terre et son unification progressive a été investie d'une fonction de justice commutative globale. Les richesses qui passent par le médium argent se conservent dans le temps et dans l'espace, mais à condition que le médium soit arraché à la discrétion des princes, avait dit Friedman. Et quand la valeur des signes de la richesse est garantie pour tous plutôt que d'être manipulée par chacun, toute chose ayant une valeur quelconque trouvera sa juste mesure dans le système de l'argent et pourra ainsi être mise en circulation parmi les hommes.

Comme c'est le cas pour toutes les utopies, la doctrine de l'argent est la justification d'un rapport de domination. L'idéal selon lequel la part qui revient à chacun devrait être équivalente à son apport est démenti à chaque instant par le fait que le système de l'argent rend possible des manipulations des signes eux-mêmes, ce qui les transforme en instruments de ponction sans contrepartie (chrématistique). Pour que le système global des échanges (et, avec lui, l'activité productive) continue de fonctionner, la fonction commutative du système de l'argent doit alors être préservée par des compensations publiques, comme on l'a vu en 2008, la capacité d'institutionnaliser des pouvoirs se trouvant ainsi mise en exploitation aux frais des citoyens. Cependant, comme l'obligation où se trouvent les États d'entretenir le système de l'argent diminue encore la confiance des citoyens à leur endroit, même les dysfonctions du système de l'argent travaillent, en définitive, en sa faveur. Ces dysfonctions donnent à penser que l'argent est déjà quelque chose de souverain auquel on ne peut se soustraire. Cela se vérifie d'ailleurs au fait que personne ne veut ni ne peut sortir du système unifié de l'argent alors que les candidats à l'entrée sont toujours plus nombreux : les paysans pauvres du monde entier veulent devenir salariés, les pays en voie de développement veulent exporter leurs richesses et les pays développés veulent des investissements directs pour accroître leur productivité.

Cette utopie de la régulation par l'argent est aussi démentie par le fait qu'elle offre à tous les habitants de la Terre de devenir des acteurs de l'économie et d'entrer dans la consommation en échange de leur travail alors qu'il se trouve déjà dans l'économie en question quelques milliers de machines productives qui contrôlent l'essentiel de la vie matérielle de l'humanité et qui attendent les candidats, de pied ferme, sur l'autel des aspirations sur lequel ils risquent d'être immolés. Les sociétés traditionnelles, spirituellement désertées, s'effondrent avant d'avoir été critiquées de l'intérieur, et tous les éléments de base libérés dans la mer de l'argent par ce *fracking civilisationnel* deviennent le phytoplancton qui nourrit les machines multinationales de la croissance sans finalité.

La boucle de la régulation par l'argent des échanges qui rendent possible cette gigantesque « coopération » humaine est bouclée quand on prétend obtenir du système lui-même la production automatique de ses paramètres de fonctionnement. À mesure que les prix, les taux, les cotes, les dérivés, les dettes, les conventions, les anticipations, les contrats et les règles sont réintroduits dans le système à titre d'information économique, on se dirige alors vers une autorégulation du système d'encadrement des échanges susceptible de le mettre à l'abri de toute manipulation politique. À la longue, la *re-entry* des effets du système dans le système transforme immédiatement les comportements économiques en environnement déterminant de la vie économique. La fonction de police des États dominants se réduit ainsi à la tâche d'exiger de chacun le respect de ses engagements, et le code de la nouvelle société globale se ramène à la première règle du Code civil : *Pacta sunt servanda*, les conventions doivent être respectées. Et une fois que tout sera parfaitement bouclé dans

un réseau de contraintes circulaires, le système automatique pourra se diriger bravement dans n'importe quelle direction sans que ses passagers puissent s'arracher à leur statut d'observateurs. Bienvenue sur la côte de Saint-Joseph-de-la-Rive !

La question ici n'est pas de savoir où nous sommes rendus exactement sur la route de cette utopie, mais de remarquer que nous avons affaire à un effort réel de donner à la direction des affaires humaines la forme de mécanismes automatisés de grande échelle qui mettent à l'abri de tout État particulier les orientations qu'ils imposent, tout en se présentant comme étant conformes à la règle de base de la justice. Car, quelle autre manière existe-t-il de « rendre à chacun ce qui lui dû » qu'en mesurant d'une manière impartiale les apports de tous ? Le gratin des politiciens de l'*overclass* travaille à des traités de cette inspiration, l'Europe se réduit à la vitesse grand V à une discipline des dettes et le Canada cogne à la porte de tous les libres-échanges pour réduire en son sein les capacités de diriger les affaires humaines sur la base d'orientations politiquement déterminées. Le mérite des dispositifs automatiques (spontanés ou inventés, réels ou apparents) tient au fait que ceux-ci ont pour effet de limiter la marge de manœuvre des politiques économiques *nationales* en déclenchant contre elles des réactions et des réflexes conventionnels sans qu'il soit nécessaire d'organiser des conspirations. La protection du capital contre les appétits des classes moyennes (qui risquent de faire pression sur les États développés) se confond ainsi avec la pieuse défense du droit des pauvres du monde qui, eux, acceptent la vérité des prix et méritent d'être engagés.

Bref, comme la régulation des échanges par l'argent repose sur la dérégulation des partages politiques, elle tend à placer la justice commutative sous la haute protection de mécanismes automatiques dont nul pouvoir n'a à porter l'odieux. Car c'est volontairement que l'on apporte sa peau au marché, comme l'a dit Marx, et c'est en toute liberté qu'on accepte les prix établis par la main invisible.

L'IMPASSE de cette globalisation nous oblige à réfléchir de toute urgence à la manière de faire machine arrière et de soustraire la direction de la marche des affaires humaines aux automatismes expansifs vers où on les pousse. Vouloir remettre la direction des choses publiques au jugement et au débat, c'est postuler qu'il est possible d'imposer des contraintes et des limites à l'action et d'en partager les désagréments entre ceux qui sont le mieux en mesure de les supporter. Cela suppose en retour que l'ensemble des conflits auxquels donne lieu ce genre de partage se déploie sur le fond de la certitude que tout dépend d'une pluralité de milieux humains qui ne peuvent être préservés qu'en commun, chacun selon sa nature. Les débats décisifs des années qui viennent ne se joueront pas du haut des airs, comme les frappes aériennes, mais au sol, au plus près de la nature et des expériences historiques, collés sur les racines de l'animal politique qui sont encore ses conditions d'existence.

Il y avait au début du xx^e siècle trop de souverainetés rivales pour assurer la paix du monde, il y en a maintenant trop peu pour le soustraire aux automatismes économiques et aux machines techniques; trop peu de souverains pour prendre en eux-mêmes la mesure des désaccords portant sur les ressources et la nature; trop peu de lieux de mémoire où il serait possible de consentir aux arbitrages difficiles que la moindre chose va bientôt exiger. Et il y a trop peu de responsabilités locales appuyées sur des connaissances de proximité pour soustraire un tant soit peu les hommes aux violences que vont favoriser les dislocations rampantes des grands équilibres, naturels et sociaux.

Un monde social dirigé par des dispositifs reliés par des dispositifs est une *taxis* mortifère, un train de puissances organisationnelles fermées les unes aux autres et abandonnées tout ensemble aux lois universelles de la gravité. Contre cette *taxis*, nous avons besoin, au moins à titre transitoire, d'un *cosmos* d'autonomies enchevêtrées, d'appartenances proches et lointaines, de reconnaissances réciproques des intérêts et d'imagination généreuse des altérités sociales. Nous avons besoin de multiples capacités de décider par-dessus les désaccords et nous avons besoin du courage de chercher des accords. Nous avons besoin de tolérance à l'égard des exceptions, de tolérance à l'égard des dissidents, de tolérance à l'égard des arrangements de fortune. Pour contrer la régulation unifiée de la vie matérielle par l'argent et la destruction de la nature par la technique, il faut tolérer que de multiples capacités souveraines divisent l'écoumène social et naturel et qu'elles créent des interfaces visqueuses capables de ralentir les transmissions et d'éviter que les crises ne se répercutent d'une chose à l'autre pour finalement tout emporter dans des boucles de feedback.

Nous devons aborder cette exigence en tenant pour très improbable qu'il se forme dans un avenir prochain des institutions globales pour arrêter le développement automatique; il y aura, au mieux, un développement en archipels de capacités impératives mondiales, notamment dans les domaines les plus dangereux. De l'autre côté, nous ne pouvons pas compter non plus sur le surgissement spontané d'une poussière de souverainetés qui auraient assez de réalité historique pour partager la décroissance sans guerre civile et pour se lier par traité contre les entreprises d'extraction, de matière ou de profit. Nous sommes entrés dans la situation contemporaine par la porte des rivalités souveraines et, encore aujourd'hui, les traités politiques, en dépit d'apparences soigneusement léchées, relient les entreprises contre les États plutôt que l'inverse. Quant à la coopération entre les États, elle n'existe en fait que pour libérer l'argent de la politique et il ne sera pas simple de renverser cette alliance mondiale entre les bourgeoisies *compradores* et les machines productives basées sur l'extraction. Seuls des sursauts du souverain populaire pourront obliger l'un ou l'autre des *États phares* (comme le disent les Grecs) à se ressaisir de son domaine et à redonner, par effet d'entraînement, une valeur aux autonomies politiques, d'où qu'elles viennent.

Par la nature même de la situation contemporaine, la seule chose qui peut arriver soudainement, et prendre la forme d'une profonde rupture, c'est une crise économique.

Cela n'arrivera pas nécessairement bientôt, mais cela arrivera nécessairement. Au début des années quatre-vingt-dix, à la suite de l'effondrement de l'Union soviétique notamment, la Finlande a perdu plus de 10% de son PIB réel d'un seul coup. Les Finlandais, qui confessent volontiers que l'obstination et l'ivrognerie sont les bases de leur « vivre ensemble », ont fait face à la situation par des centaines de lois et de décisions basées sur une idée de justice assez exigeante pour rendre possible des partages extrêmement difficiles. Ils ont redressé la barque, en remettant à plus tard les batailles à coups de rame. Pour prendre la relève de la globalisation, il nous faudra, un jour ou l'autre, de nombreuses Finlande (mais pas nécessairement tout aussi dopées aux passions du surmoi). Pour participer à ce mouvement et pour contribuer au freinage des machines suprahumaines, nous serions sages d'entrer dès maintenant dans l'histoire de la souveraineté de transition et de la tourner vers la suite du monde.

Le monde infini que les modernes ont ouvert à l'appétit acquisitif et le dépassement des inégalités par la croissance sans fin que promet maintenant la justice marchande automatique de la globalisation portent en eux-mêmes les limites sociales et les catastrophes anthropogènes qui nous attendent. L'alternative à la brutalité des rapports de force que ces dispositifs laisseront derrière eux se trouvera dans des capacités politiques territoriales assez responsables pour refaire le partage du commun en dépit des désaccords internes et assez autonomes pour consentir ensemble à des délégations de plus grande envergure. Les sociétés sur lesquelles retombera le sort du monde humain devront avoir assez de passé derrière elles pour trouver dans les schèmes d'une personnalité historique particulière, consciente d'elle-même, les idées régulatrices de cette entreprise.

La société québécoise actuelle est le produit d'un long procès de domination bien tempéré et de pétrification progressive de la résistance dans un état, profitable, de responsabilité limitée. Un rapport colonial fondateur s'est immobilisé dans une compétition élitaires basée sur le calcul du moindre mal et dans une histoire répétitive indécidable dont on ne peut sortir selon les termes de cette histoire. La méfiance réciproque et la tolérance irritée que la formation du Canada a installées entre ses communautés d'origine européenne sont un mauvais équipage pour entrer dans un nouveau régime de la souveraineté politique, un régime tourné vers les autres sociétés plutôt que contre elles. La première responsabilité des Québécois sera de revenir en arrière et de défaire le mépris que la dynamique canadienne a levé progressivement contre les sociétés autochtones. C'est là une tâche que leur histoire a mise à leur portée. Nul renouveau de l'idée de justice ne pourra ouvrir l'avenir des peuples coincés dans l'Amérique du Nord britannique (et dans le Canada impérial du G8) si les Québécois ne reviennent pas à l'esprit des pactes avec les Indiens et s'ils ne renoncent pas pour cela à la protection que le Canada offre aux élites dominées. **L**

Gilles Gagné est sociologue et professeur associé à l'Université Laval.