

Recherches sociographiques



Comment peut-on être Québécois ?

Nicole Gagnon

Volume 41, Number 3, 2000

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/057396ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/057396ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département de sociologie, Faculté des sciences sociales, Université Laval

ISSN

0034-1282 (print)

1705-6225 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Gagnon, N. (2000). Comment peut-on être Québécois ? *Recherches sociographiques*, 41(3), 545–566. <https://doi.org/10.7202/057396ar>

Article abstract

The current debate on the national issue in Quebec tends to dispose of the traditional conception according to which a nation is neither an ethnic nor a civic reality, but rather a historical one, with which the descendants of immigrants are destined to identify. Under the effect of intercultural ideology and the influence of the Jewish model, the failure of the old Quebecois nation to perpetuate itself through assimilation is thus transmuted into a victory for modern national. Various proposals to rewrite national history are indicative of this drift. Based on a review of a number of recent writings, the text discusses those of Claude Bariteau and Gérard Bouchard, as well as Charles Taylor's idea of the «political nation».

COMMENT PEUT-ON ÊTRE QUÉBÉCOIS ?

NOTE CRITIQUE

Nicole GAGNON

Le débat actuel sur la nation québécoise tend à évacuer la conception classique, selon laquelle la nation est une réalité, ni ethnique, ni civique, mais historique, à laquelle les descendants d'immigrants seraient destinés à s'identifier. Sous l'effet de l'idéologie interculturelle et l'influence du modèle juif, l'échec de la vieille nation québécoise à se perpétuer par l'assimilation est alors transmuée en victoire du nationalisme moderne. Diverses propositions de réécriture de l'histoire nationale témoignent de cette dérive. Basé sur une revue de plusieurs ouvrages récents, le texte s'en prend à ceux de Claude Bariteau et de Gérard Bouchard, ainsi qu'à l'idée de « nation politique » chez Charles Taylor.

Québécois : je conserve provisoirement cet archaïsme pour désigner ceux – peuple, nation, majorité nationale, groupe ethnique, communauté culturelle ? le terme n'est pas fixé – qui s'identifiaient naguère ainsi (cf. *Les Québécois* de Marcel RIOUX, 1967). Car on ne dispose plus que de locutions impropres pour les désigner, maintenant qu'ils ont cédé leur marque de commerce aux citoyens canadiens résidant en territoire québécois. Francophones ? le terme est trop vaste, incluant diverses communautés culturelles d'identité différente. Québécois de souche ? le terme est cette fois trop étroit, excluant les descendants d'immigrants qui ont été assimilés à la québécity, par éducation ou par conversion personnelle. Franco-Québécois ? le terme ne convient qu'aux immigrants originaires de France. Groupe ethnique majoritaire au Québec ? ce n'est pas un nom. Canadiens français du Québec ? la majorité de ces gens ne se reconnaissent plus comme Canadiens. Canadienfrançais ? (BOUTHILLETTE, 1972). Le terme serait acceptable, pour autant

que sa signification est toute différente de ce qu'implique la graphie orthodoxe (Canadiens tout court et, comme les autres, qui s'adonnent à parler français) ; sauf que les Québécois l'ont laissé tomber en affirmant leur modernité et qu'ils se résigneraient mal à devoir y régresser. Kébécois, peut-être, vu qu'on a déjà Québecquois pour les résidants de la Capitale ? Le plus simple serait d'admettre que le mot puisse avoir deux sens, tel l'adjectif « américain ».

Des victoires imaginaires

Les Québécois, dis-je, ont une bonne expérience dans l'art de transmuier les défaites historiques en victoires imaginaires. Au temps de M^{re} Pâquet, la Conquête était devenue providentielle, préservant le petit peuple des horreurs de la Révolution française. Si le chanoine a ensuite remis les pendules à l'heure, il n'en a pas moins conservé quelque chose de la transfiguration magique, en retournant l'ombre de la Conquête en « âme conquérante » des Canadienfrançais. « Jamais peuple n'a nommé dans sa langue tant de terre et tant d'eau », renchérisait M^{re} Savard. Conquête tout imaginaire encore, car ce peuple n'avait pas le nombre pour s'approprier le continent qu'il avait arpenté, ce qui l'a d'ailleurs préservé du péché originel de la chasse à l'Indien. Quant à la grande saignée démographique du siècle dernier, elle fut semblablement transfigurée en mission providentielle de catholicisation de l'Amérique du Nord. En réalité, c'est en Amérique du Sud que nos missionnaires catholiques ont, au cours de ce siècle-ci, fait un travail immense et méconnu, mais sous le signe de la « libération ». Depuis d'Iberville, les Québécois n'ont en somme jamais conquis grand-chose d'autre que la crête de Vimy, durant la guerre de 1914.

À l'époque contemporaine, la Révolution tranquille fut comprise comme avènement de la modernité libérante. Les Québécois tout neufs ont mal saisi qu'elle avait été parachutée d'Ottawa, comme me le signalait lapidairement Gérard Bélanger, et qu'elle revenait à mettre au rancart leur propre modèle de modernisation, en vigueur dans les années cinquante, nonobstant le blocage duplessiste. Ce qui fut transfiguré en « goût du Québec » et projet de Révolution nationale. Pendant un siècle, les Canadienfrançais avaient vécu dans un Canada bi-national imaginaire, en bataillant ferme pour faire respecter le « pacte confédératif » entre les « deux peuples fondateurs ». En 1917, par exemple, le cardinal Bégin lançait un cri d'alarme à son ancien confrère, le pape Benoît XV : « Je dirai en toute franchise à Votre Sainteté : la persuasion se répand qu'on veut parquer la race française dans un coin du Canada, dans la province de Québec, et que les plus redoutables influences s'y emploient. » En 1963, la menace de 1917 était chose accomplie, ce dont a pris acte la relève nationaliste. Le Canada français étant en bonne voie d'assimilation, on n'avait plus d'autre choix que de faire contre mauvaise fortune bon cœur : « c'est Québec qu'est mon pays ». La défaite du Canada bi-national fut alors transfigurée en utopie souverainiste.

L'ancien empire français d'Amérique rétrécit aux limites du territoire québécois, restait à le ronger de l'intérieur, ce à quoi allait servir l'immigration. Car c'est d'Ottawa que les nouveaux venus reçoivent leur passeport et l'autorisation d'installer leurs pénates sur l'île de Montréal. Le « bienvenue au Canada » met hors d'ordre le « bienvenue chez nous ». Chez nous ? Telle une colonie israélienne en territoire palestinien, l'île de Montréal est devenue une colonie outaouaise en pleine croissance, où le rapport démographique vient de s'inverser : les écoliers de langue maternelle française n'y comptent plus que pour 48 % (*Le Devoir*, 16 avril 1999, A-11). Et remarquons qu'il s'agit de tous les petits francophones, communautés culturelles incluses, dont bon nombre préfèrent se mettre à l'anglais dès que la maîtresse a le dos tourné ou dès qu'ils ont dépassé l'âge de la fréquentation scolaire obligatoire.

Soucieux de rallier les nouveaux venus à leur projet, les dirigeants souverainistes ont toujours pris grand soin de les flatter dans le bon sens du poil. « Gardez votre culture ! » Tandis que l'école se fait un devoir de mettre en œuvre une éducation « interculturelle », la culture québécoise n'est pas offerte comme norme mais tout au plus définie comme « foyer de convergence ». Avec pour résultat que le Canada bilingue et multiculturel à la Trudeau n'a finalement de réalité que sur l'île de Montréal. Et pour autre résultat que les enfants d'école lèvent le nez sur la culture hôte, parce qu'ils « ont la leur », que celle du « groupe ethnique majoritaire » aurait grand « besoin d'être améliorée », que « les Québécois sont fascistes » et que ce n'est pas tout le monde qui « aime la poutine ».

Aveugles à la différence entre une communauté immigrante et l'origine ethnique, les Québécois se sont résignés à habiter un pays multiculturel, où leur propre groupe ethnique est voué à devenir progressivement minoritaire, pour finir par se fondre dans le grand tout. « Nous sommes tous des immigrants ! », clame le discours bien pensant. Voyons donc ! Un immigrant est quelqu'un qui a quitté son pays de naissance pour s'insérer dans un autre, où s'intégreront ses enfants, jeunes migrants comme autochtones. Pour reprendre les termes de Claude Corbo : un immigrant est quelqu'un qui a accepté de sacrifier son histoire, sa langue, son identité, sa culture d'origine, pour se transplanter en terre nord-américaine, en vue d'acquérir les biens politiques essentiels que sont la sécurité, la liberté et la prospérité (CORBO, 1996). Sous réserve de particularisme fort, apte à constituer la communauté immigrante en minorité durable (modèle juif), la troisième génération de souche immigrante est normalement destinée à l'assimilation. Corbo lui-même en est un bon exemple.

« Ce qui fait l'originalité d'une culture, écrivait Fernand Dumont, ce n'est pas son repli sur quelque distinction originaire, mais sa puissance d'intégration [i.e.s.]. » (DUMONT, 1995, p. 81). Pour se permettre de parler carrément d'assimilation, il faut être un intellectuel libéral, anti-nationaliste. « Nous avons le droit d'imposer nos valeurs à ces familles d'immigrants », déclarait Jean Larose (LAROSE, 1997, p. 79),

entendant par là, non pas l'assimilation à la québécoïté « pure laine », mais l'imposition des valeurs démocratiques, égalitaristes, modernes et universalistes. Ou alors, il faut être un immigrant exceptionnellement lucide et raisonnable :

Je sais pertinemment que ma culture immigrée n'a aucune chance de survivre à long terme, parce que moi je n'ai pas les moyens que vous avez dans votre culture. [...] Alors, moi, ça ne me fait pas peur du tout. Je n'utilise pas le terme assimilation quand j'écris des lettres dans les journaux, parce qu'il y aurait une levée de boucliers. Mais moi je ne suis pas contre ça, conceptuellement : c'est ça qui va arriver, c'est tout à fait logique, et dans la réalité c'est ça qui va arriver, à moyen terme ou à long terme. (Cité dans : PAQUIN et LABELLE, 1993, p. 52-53.)

Et pourtant. Les historiens de l'avenir retiendront de cet horrible vingtième siècle une caractéristique fondamentale à laquelle les contemporains n'ont accordé qu'une attention périphérique : l'explosion démographique. À la pression d'une population mondiale qui a quadruplé en un siècle, les peuples ont fait face par des mesures plus ou moins barbares et souvent inefficaces. (Après les deux guerres et la famine stalinienne, les Africains s'entretuent, Chinois et Indiens détruisent un surplus de fœtus femelles, le système économique mondial, la nature aidant, saigne les peuples pauvres par diverses famines et épidémies.) Les Occidentaux, Québécois en tête, ont de leur côté opté pour la pratique mieux présentable de la sous-fécondité, armée de pilules, condoms et aspirateurs. Ce qui les contraint à éponger une part du surplus démographique des autres peuples, de façon à préserver le dynamisme de leur économie, mais au risque de voir leur civilisation détruite par « l'invasion barbare ». À quoi il conviendrait d'opposer une politique ferme d'intégration/assimilation, si tant est qu'on se soucie de la reproduction nationale. C'est le problème qu'affronte actuellement la France, aux prises avec ses Arabes, et auquel l'Allemagne commence timidement à faire face, en accordant sa nationalité aux enfants de ses Turcs. Au Canada, qui se définit comme un pays d'immigration, la nationalité est accordée à tout un chacun, sans qu'il y soit nécessaire de faire le moindre effort pour renoncer à son passeport et à sa culture d'origine. Il suffit de vouloir devenir « Américain » – d'un côté de la frontière ou de l'autre, peu importe – tout en restant ce qu'on est, ce qui est à la portée d'à peu près n'importe qui.

Devenir Québécois est plus difficile. Non que les Québécois soient racistes, bien au contraire. Ils semblent avoir hérité du vieux modèle amérindien, où les nations décimées par les guerres et les épidémies se renflouaient en adoptant leurs prisonniers, au lieu de les envoyer au poteau de torture. Il suffisait d'une femme qui en veuille pour fils ou pour mari. C'est de cette façon que le peuple canadien français s'est enrichi, au siècle dernier, de divers patronymes irlandais, et qu'il existe aujourd'hui nombre de petits Québécois jaunes, bleus ou noirs, « tous aimés, tous beaux ». Un Québécois « pure laine », ça ne se reconnaît pas à l'œil, mais à l'oreille, et il y faut avoir été plongé dedans quand on était petit. Derrière le patronyme ou le faciès de ces Québécois un peu caille se cache souvent une mère

canadienfrançaise, mais pas nécessairement, et le résultat n'est de toute façon pas garanti. Selon le modèle traditionnel dominant de l'héritage culturel, tel que mis en lumière pour Buckingham par Pierre-Louis LAPOINTE (1998), les enfants de mariages mixtes héritaient en effet de la religion de la mère mais de l'ethnicité du père ; Charles Taylor en est un cas-type.

Il n'est pas facile de devenir Québécois, parce qu'en plus d'être tombé dedans, il faut s'y reconnaître, alors que l'idéologie multiculturelle (ou interculturelle : ça revient au même) en détourne les nouveaux venus. « Qui est Québécois ? » – « tout le monde », selon la nouvelle acception du terme ; « qui veut », disait Parizeau et au sens où je l'entends. Or il s'en trouve même chez ceux qui ne sont pas tombés dedans quand ils étaient petits :

Le multiculturalisme banalise la culture québécoise et emprisonne les immigrants dans leur ethnicisme. [...]

Quand Jacques Parizeau a attribué la défaite du 30 octobre à des votes ethniques, je ne fus pas choqué. [...] ceux chez qui s'est développé un sentiment d'appartenance, et qui ont tissé des liens affectifs avec la cause du Québec n'ont pas été choqués, car le « nous » de M. Parizeau les incluait. (CHELHOT, 1998, p. 43-44.)

Il s'en trouve pour dire « nous », mais pas beaucoup ; pas suffisamment, en tout cas. Face à l'échec de l'opération séduction, à la canadianisation tranquille de Montréal et à la très sérieuse menace de partition, les souverainistes de la nouvelle vague ont cru plus réaliste de se tourner vers le vieux principe « if you can't beat them, join them ». On allait désormais construire une nouvelle nation, sous la référence du Montréal multiculturel. Et, bien évidemment, cet échec de la vieille nation québécoise à garantir son avenir serait le triomphe du nationalisme moderne.

Lendemain de Conquête

Sous le titre énigmatique de *Québec, 18 septembre 2001*, Claude BARITEAU (1998) nous donnerait-il rendez-vous pour la seconde capitulation de Montréal ? Pourtant non : c'était le 8 septembre. À consulter la *Chronologie du Québec* de Jean PROVENCHER (1991), j'ai néanmoins découvert qu'il s'agit bel et bien d'un anniversaire de lendemain de Conquête : « Le 17 septembre [1759], à midi, Nicholas Roch de Ramzay, lieutenant du roi à Québec, remet la ville au général George Townshend, successeur du général Wolfe. » (P. 83.) Et le 18 septembre 2001, la nation ethnique aura remis le pays à la nation civique, désormais souveraine dans une économie mondialisée.

La thèse de Bariteau peut se ramener à la vieille formule « la question du Québec est une question économique ». Pourquoi la souveraineté ? parce qu'elle est nécessaire à la relance économique de Montréal. (Curieusement, les anglophones, qui comptent pourtant bon nombre de Juifs et de descendants d'Écossais, ne s'en sont pas encore aperçus...) Plus généralement, parce que le modèle québécois de

développement, à base de « solidarité, concertation, démocratie », exige l'indépendance des stratégies québécoises par rapport à celles du Canada. Mais pourquoi, objecterai-je, le peuple du Québec ne tendrait-il pas plutôt la main à notre Alexa nationale, en vue de renverser solidairement le modèle néolibéral ? Ne serait-ce pas une façon honorable de réintégrer le giron canadien et de devenir une province comme les autres, tout en assurant une base plus large au « modèle québécois » de développement ?

Réintégrer le giron canadien serait-il consentir à la disparition de la nation québécoise ? Elle est déjà disparue, dans le modèle de Bariteau, cédant la place au peuple-État. Pour répondre à la question « y a-t-il un peuple québécois ? », l'auteur passe en revue différentes théories contemporaines de la nation, ce qui le ramène à la définition du dictionnaire : « État : entité politique constituée d'un territoire délimité par des frontières, d'une population et d'un pouvoir institutionnalisé. (Titulaire de la souveraineté, il personnifie juridiquement la nation.) » L'embêtant avec cette définition, c'est qu'elle ignore le cas des États multinationaux, telles la Grande-Bretagne ou encore la Belgique, et qu'elle laisse tomber la première acception du mot « nation », que Bariteau n'utilise plus qu'avec des guillemets de distanciation. (Selon le *Petit Larousse*, toujours, la nation est une « grande communauté humaine, le plus souvent installée sur un même territoire et qui possède une unité historique, linguistique, culturelle, économique plus ou moins forte ».) Mais selon la formule plus poétique d'Ernest Renan, qu'aimait rappeler Fernand Dumont, la nation est foncièrement une communauté, pas plus ethnique que civique, mais historique : « avoir fait de grandes choses ensemble ; vouloir en faire encore ».

Pour Ernest Gellner, qui se serait inspiré de Renan, la nation est « un rassemblement d'humains étendu dont les membres s'identifient à la collectivité sans se reconnaître, et sans s'identifier de façon significative à des sous-groupes de la collectivité » (cité p. 98). Partant de cette définition, Bariteau infère que la collectivité en question est l'État – au sens large de « pays » souverain, non au sens de « gouverne », ce qu'il néglige de préciser. Le rapport entre peuple, État et nation serait alors le suivant :

Le peuple est l'ensemble des citoyens qui s'exprime par le canal de la démocratie. Il est le corps de l'État. Il l'active et l'oriente. Le peuple trace la voie à la nation en s'exprimant. [...] C'est ainsi que le peuple devient la force mobilisatrice de la nation. (BARITEAU, 1998 p. 107-108.)

Dans cette dialectique étroite, il semble bien que la nation devienne superfétatoire ; je vois mal la différence, en tout cas, entre activer l'État et mobiliser la nation. De surcroît, pareille définition rend mal compte de la réalité québécoise. Il y a bel et bien au Québec un ensemble de citoyens qui s'expriment par le canal de la démocratie, et qu'on peut alors appeler le « peuple » québécois. Sauf que nombre de ces citoyens s'identifient de façon significative à un sous-groupe ou à la collectivité

voisine, plutôt qu'à la collectivité nationale. Pour amener la réalité à coïncider avec son concept, Bariteau ne voit qu'une solution : supprimer les particularismes ethniques, culturels ou « nationaux », en commençant par donner le bon exemple. Qui perd gagne : la « nation » est morte, vive la Nation. (Pas sûr que ça fonctionnera...)

La thèse de Bariteau laissera sceptiques tous les nationalistes bon teint. L'auteur n'en a pas moins le mérite de nous présenter un bon dossier sur la situation québécoise, étayé d'utiles données statistiques et de références générales sur le nationalisme – qu'il a malheureusement négligé de ramasser en bibliographie de fin de volume. Je me suis pourtant demandé à qui s'adresse l'ouvrage, vu qu'il comporte une bonne dose de banalités de sens commun. Aux juges internationaux, qui doivent être mis au parfum pour être en mesure de se prononcer sereinement sur le droit du peuple québécois à l'autodétermination ? aux immigrants, qu'il importe de rassurer quant à la rectitude politique du projet souverainiste ? aux Québécois eux-mêmes, pour tenter de les convertir à la référence mondiale ? J'ai plutôt idée que Bariteau s'adresse en fin de compte au Prince, car ses derniers chapitres s'engluent dans des scénarios stratégiques, assez fastidieux pour le simple citoyen.

Un Québec remis à neuf

Faisant l'économie des états de situation et scénarios stratégiques, Gérard BOUCHARD nous propose la même thèse, en plus condensée et enveloppée dans une rhétorique plus subtile (*La nation québécoise au futur et au passé*, 1999). Là où l'un posait comme postulat que le français serait toujours la langue civique du peuple-État québécois, l'autre a bien vu que le peuple démocratique allait tôt ou tard se délester de pareil irritant. Bouchard récuse la notion de nation civique, qui repose sur une vision réductrice de la société, pour lui substituer une nation culturelle, la francophonie nord-américaine, définie strictement par la langue de communication, et dont, par conséquent, 94 % des citoyens québécois font déjà partie. Il s'agit là d'une différence purement cosmétique par rapport au modèle de Bariteau, car une langue seconde étant un instrument de communication parmi d'autres, et tout aussi facultatif que la plupart (courriel, câble, permis de conduire...), elle n'implique en rien le partage d'une culture ou d'une identité commune.

Pour légitimer son nouveau modèle de nation « culturelle », Bouchard doit invalider l'ancien, encore dominant chez les nationalistes de vieille génération¹, et qui s'exprime dans l'idée de « convergence culturelle ». Il lui faut notamment faire un mauvais procès à celui qui passait pour son maître à penser, et qui n'est plus là pour répliquer, Fernand Dumont. « Il a choisi de se replier sur ce qui avait survécu de l'antique héritage culturel et qui paraissait devoir être préservé en priorité, à la

1. Par exemple, Jean-Marc LÉGER (1993) ou Paul Marcel LEMAIRE (1993).

fois pour garder vivant l'idéal des ancêtres et pour rester digne de leur mémoire. » (BOUCHARD, 1999, p. 51.) Or, tel que cité ci-dessus, Dumont définissait au contraire la culture, non par « quelque distinction originaire » mais par sa « puissance d'intégration ». Sous sa plume, écrit encore Bouchard, il semble bien que « l'intégration des immigrants soit en réalité synonyme d'assimilation pure et simple à la culture canadienne-française » (BOUCHARD, 1999, p. 49.). Dumont récusait effectivement les « impératifs de race » et la « fraternité du sang » associés à l'idée de « nation ethnique », sans pour autant préconiser de mesures agressives d'assimilation : « Les Français ne descendent pas tous des Gaulois. Dans les solidarités nationales comptent le choix des personnes, l'acceptation ou l'élection d'une identité. » (DUMONT, 1995, p. 52.) Le vice fondamental de la « culture de convergence », aux yeux de Bouchard, est qu'elle revient à « privilégier les Canadiens français au détriment des autres groupes ethniques » (p. 67). Et pourquoi non ? Il y a une centaine de dites « communautés culturelles » sur l'île de Montréal ; laquelle est mieux en mesure d'*offrir* une culture de convergence où puissent se fondre tranquillement et mine de rien les enfants d'immigrants, pour se découvrir ensuite, ou se choisir, aussi Québécois que les autres ? Encore faudrait-il que cette culture vaille de se reproduire – et c'est la question inquiète que nous posait Fernand Dumont : « une nation comme la nôtre vaut-elle la peine d'être continuée ? »

Bouchard s'inquiète pour sa part du « retour aux réflexes défensifs de la culture de survivance », en même temps qu'à la « résurgence de la vieille identité canadienne-française » qui s'érigerait en culture « faussement québécoise » prétendant « occuper toute la place » et se traduisant tôt ou tard en « hiérarchisation clandestine » et en « pratique discriminatoire ». La réalité aura beau montrer tout le contraire, cette vision des choses est colportée par « les préjugés et stéréotypes malveillants ». (Qui, par exemple, est allé représenter le Québec au salon de Paris ? L'industrie littéraire y a conscrit sans état d'âme une bonne brochette d'auteurs de littérature immigrante, y compris ceux à l'imaginaire tout ethnocentrique.) Bouchard endosse ces accusations de « repli, ethnicisme, ou refus de la différence », en invitant plutôt les Québécois à se fondre dans le grand tout francophone. Pourquoi devraient-ils s'inquiéter « de ce que le glissement proposé de Canadien français à francophone québécois étende l'identité des premiers en l'insérant dans un ensemble culturel où ils demeurent largement majoritaires mais qui est défini avant tout par un critère strictement linguistique ? » (BOUCHARD, 1999, p. 69.) (Pourquoi ? parce qu'ils ne seront pas majoritaires longtemps s'ils n'apprennent pas à se reproduire sous le mode moderne et parce qu'ils ne le sont déjà plus sur le vaisseau amiral.)

Pour fonder sa vision de la nouvelle francophonie américaine, Bouchard a recours à une grande fiction, puisée dans ses travaux sur le XIX^e siècle saguenayen : « le Québec est une collectivité neuve » (BOUCHARD, 1999, p. 75). (C'était vrai en 1608 et encore en 1760 ; ce ne l'était plus à la fin du XIX^e siècle – d'où les deux

peuples fondateurs, en plus des onze anciennes nations.) Dans la seconde partie de l'opuscule, cette idée sert à fonder un projet de réfection de l'histoire nationale, qui soit vraiment scientifique. Or, avant d'être un « domaine de l'histoire scientifique », l'histoire nationale, c'est ce que l'école a mission d'enseigner aux futurs citoyens. On y reviendra.

La canadianisation pas si tranquille que ça

Si le Québec n'est pas né le 30 octobre 1995, ce n'est pas parce que les immigrants et les allophones n'étaient pas au rendez-vous. Au contraire : s'ils n'étaient pas là, c'est que le Québec n'était pas encore né. (BOUTHILLIER, 1997, p. 207.)

Bouthillier fait ici écho à la première déclaration de Parizeau, durant la campagne référendaire, mais qui n'est pas passée à l'histoire ; en substance : nous n'avons pas besoin des communautés ethniques pour faire la souveraineté. (Sans doute les Québécois ont-ils jugé plus prudent et plus poli de les attendre un peu.) Il s'attaque de front au problème glissé sous le tapis par les deux thèses précédentes (subséquentes, selon la date de publication) : la résistance sinon l'hostilité des « ethniques » à l'idée de « donner un pays de langue française à l'Amérique du Nord » (BOUTHILLIER, 1997, p. 232). Pour le reste et en dernière instance, sa visée ne s'écarte guère de celle d'un Bouchard ou d'un Bariteau : ce pays à faire sera une république de citoyens, un pays « libéré de l'obsession ethnique » (BOUTHILLIER, 1997, p. 208). Sans s'arrêter lui non plus à la distinction entre le peuple des citoyens et la vieille nation québécoise, il fait plutôt le pari que, débarrassés du Canada au-dessus de nos têtes, nous deviendrons une majorité capable d'attirer les immigrants (BOUTHILLIER, 1997, p. 227), car « le Québécois est un pluraliste-né » (BOUTHILLIER, 1997, p. 219).

Le principal intérêt de l'ouvrage tient au dossier fort éloquent sur l'immigration en tant que stratégie pour « dissoudre la population française dans un ensemble de langue anglaise et de mœurs britanniques » (BOUTHILLIER, 1997, p. 19). On se souvient tous de Lord Durham et du régime de 1840 qui en a résulté ; mais on avait peut-être perdu mémoire de Clifford Sifton, qui s'est chargé de peupler l'Ouest et de défranciser le Manitoba. On avait pris bonne note des « truies » d'un certain écrivain britannique d'origine judéo-montréalaise ; mais on avait un peu perdu la trace de cet autre écrivain britannique qui s'effarouchait, en 1923, devant l'incroyable pullulement francophone et la « grotesque fertilité » du peuple canadien-français. On ne savait peut-être pas non plus que Franklin Roosevelt lui-même s'en était inquiété lors de la Crise de la conscription, en 1942, et qu'il avait proposé à Mackenzie King « une action concertée – mais discrète – visant à fondre dans l'ensemble de la population les Canadiens français de la Nouvelle-Angleterre et ceux du Canada ». (Cité par BOUTHILLIER, 1997, p. 30.)

Bouthillier y va ensuite d'un réquisitoire contre l'omniprésence de la référence ethnique dans la vie quotidienne, dans le langage, dans l'attribution des postes

publics, ce qui l'amène à remettre en question l'appareil administratif au service du culte de l'ethnicité, notamment le « livre sacré » que rédigent les scribes de Statistique Canada. Il vient pourtant de perdre une bonne raison de s'en plaindre : cédant au lobby « *Call me Canadian !* », Statistique Canada a en effet introduit la catégorie « Canadienne » au recensement de 1996, pour la réponse à la question sur l'origine ethnique. « Cela a eu l'effet d'une coupe à blanc parmi les descendants des Anciens Canadiens », écrit Charles CASTONGUAY (*Le Devoir*, 30 avril 1999, A-9), la population déclarée d'origine française fondant ainsi « de sept millions en 1991 à moins de quatre millions en 1996 ». L'avantage politique, commente le démographe – qui, soit dit en passant, est un anglophone, mais, dirait-on, un assimilé mécontent, vu qu'il scrute le phénomène depuis plusieurs années, d'un œil très pessimiste –, c'est qu'on fait disparaître du même coup les taux embarrassants d'anglicisation cumulative, qui se chiffrent, par exemple, à 90 % pour la Saskatchewan. Pour les chercheurs qui travaillent sur la situation du français, l'incohérence de la question sur la langue maternelle et « le sabotage du renseignement sur l'origine » est un désastre.

Dans un troisième chapitre, Bouthillier présente un dossier aussi percutant que le premier sur ce que j'appellerai, par pure jouissance masochiste, le syndrome de « la perle dans un tas de merde », bien que l'auteur insiste surtout sur l'entreprise de dénigrement du peuple québécois, « raciste », « antisémite » et « tribal ». La perle, c'est Montréal, cette ville cosmopolite et destinée à le rester, par l'afflux constant d'immigrants, ce dont pas grand monde d'ailleurs ne se plaint, car cette diversité est partie constitutive de son charme. Et le tas de merde, bien sûr, c'est le ROQ, « rural, monotone, monolingue et monoculturel » (*Mirror*, 3 novembre 1994, cité p. 148). Aux yeux de l'immigrant type qui se veut conciliant, les Québécois peuvent toujours se séparer si ça leur fait plaisir, « mais pas Montréal ! ». Bouthillier ne traite pas de cette hypothèse, dont sort, à mon sens, la nouvelle idéologie nationale des Bariteau / Bouchard. Il insiste plutôt sur l'efficacité de la propagande anti-québécoise, qui est parvenue à refouler dans le politiquement incorrect « un élément central » sinon le point fondamental du projet souverainiste : « la disparition collective des Québécois ». Si les souverainistes sont imputés de racisme, « cela leur interdit de faire appel au thème de la disparition » (BOUTHILLIER, 1997, p. 170). Obsédé ethnique vous-même ! monsieur Bouthillier ? Sous couvert de « peuple québécois », il parle plutôt de la nation au sens classique du terme, où seraient appelés à se reconnaître les nouveaux venus, sans égard à leurs origines ethniques. N'empêche que l'accusation de « tribalisme » les a convaincus qu'il était inutile de frapper à la porte : « Vous avez entendu un appel ? Détrompez-vous, ce n'était qu'hallucination auditive. » (BOUTHILLIER, 1997, p. 177.)

Culture, droits et libertés

Bouthillier est connu comme un nationaliste de la vieille garde, dont les têtes d'affiche ont été fort décimées avec la disparition des Fernand Dumont, Camille

Laurin ou Rosaire Morin. Il reste tout de même quelques « Intellectuels pour la souveraineté » à ne s'être pas dardés trop vite sur le multiculturalisme francophone et l'abstraction de la nation civique. L'ouvrage de Bariteau était encore sous presse lorsqu'est paru *Le pays de tous les Québécois* (1998), un collectif dirigé par Michel SARRA-BOURNET, portant sur cette idée de nation culturelle dont Bouchard devait donner plus tard une version édulcorée.

Les collaborateurs de l'ouvrage s'accordent de diverses façons pour récuser l'idée de nation ethnique et pour définir « l'appartenance à la nation en fonction de la participation à une culture commune ouverte à tous » (NIELSEN, p. 154). Ils insistent en même temps sur le pluralisme de la société, voire sur le caractère « civique, pluriethnique et multiculturel de la nation québécoise » (SEYMOUR, p. 224). Au-delà de leurs divergences de postulats – la nation comme communauté politique, le nationalisme civique et territorial, un nationalisme ni ethnique, ni civique, mais culturel – ils s'accordent également sur le droit des « communautés culturelles » et sur le rejet des politiques d'assimilation, tout autant que des diverses formes d'exclusion. Le démographe Michel Paillé n'en fait pas moins valoir que, si le Québec compte environ 82 % de francophones, seulement quelque 72 % peuvent être présumés Québécois « de souche ». Dans le 10 % de différence, il n'a cependant pas tenté de chiffrer la part de citoyens francophones à identité particulière ou de Québécois par assimilation.

On doit à Gary Caldwell l'étude la plus réfléchie sur l'idée de « culture commune », qu'il ramène à la culture *publique*, posant par là implicitement le multiculturalisme de la vie privée. Entre la Loi 101, qui était constitutionnelle lors de son adoption, et la Constitution de 1982 qui l'a invalidée, on trouve l'inspiration de deux cultures politiques fort différentes. On est passé, notamment, des libertés britanniques considérées comme « conditionnées par les contraintes de l'histoire et de l'époque » aux « droits universels » ; la notion de bien commun est devenue suspecte et évanescence ; « les notions d'État et de pays sont devenues interchangeables », avec la mise au rancart des corps intermédiaires ; l'héritage de la tradition a fait place au « contrat social ». Or la dominance de cette culture politique néolibérale a une répercussion directe sur l'école. D'où pourrait lui venir l'inspiration pour déterminer le contenu d'une culture publique à transmettre [pardon : à « gérer »] ? « Sûrement pas de l' "héritage culturel de l'humanité", ni de la conscience et de la "démarche" historique des élèves », ironise Caldwell. (Peut-être est-il pertinent de rappeler qu'en plus d'être un immigré d'origine ontarienne, enquébecquoisé par ses études à Laval et par mariage, Caldwell fut commissaire dissident, à l'issue des États généraux sur l'éducation, en 1996.)

D'immigration plus récente, Bjarne Melkevik nous présente, à titre de point de comparaison, le cas de son pays d'origine, la Norvège, État indépendant depuis 1905. « Si l'on voulait s'inspirer jusqu'au bout de l'exemple norvégien, une constitution québécoise devrait être l'instrument indispensable pour canaliser le nationa-

lisme québécois et le faire aboutir à l'indépendance » (MELKEVIK, p. 174) ; la Charte des droits et libertés du Québec et la Charte de la langue française en sont des ersatz insuffisants. Or Daniel Latouche se demandait plus haut dans le même ouvrage, et fort sérieusement, s'il ne faudrait pas « abolir immédiatement et sans contrepartie la loi 101 » ; j'estime pour ma part que c'est la Charte de 1975 qui aurait besoin de modifications : une Constitution québécoise serait le moment pour le faire. Voici en tout cas quelques points de ce document que je juge discutables.

1. Ne sont définies comme libertés, à l'article 3, que les grandes libertés fondamentales : de conscience, d'opinion, de religion, d'expression, de réunion, d'association ; tout le reste est considéré comme droits – sauf à l'article 7, qui stipule simplement, la disposition d'une demeure n'étant pas un droit exigible, que « la demeure est inviolable ». L'article 43 reconnaît ainsi aux « personnes appartenant à des minorités ethniques, le droit de maintenir et de faire progresser leur propre vie culturelle avec les autres membres de leur groupe ». Convient-il bien d'en faire un droit (exigible) plutôt qu'une liberté ?

2. Les articles 1 et 2 stipulent que tout être humain a droit à la vie et droit au secours si sa vie est en péril, ce qui est en contradiction flagrante avec l'éthique et la pratique actuelle, étant donné qu'un fœtus est un être humain au stade proto-animal. Ne pourrait-on rectifier par « toute personne physique » ? Faudrait-il éviter de préciser que tout être humain sera considéré comme personne dès le moment de sa naissance, pour laisser le Législateur en juger selon les circonstances historiques ? (Pourquoi pas à neuf mois, âge où l'être humain émerge du stade animal ? ou dix-huit mois, lorsqu'il commence à accéder à la parole et donc à la mémoire consciente ?) Ou est-ce que la clause actuelle de « motif raisonnable » suffit pour légitimer le libellé des deux articles ?

3. Ne conviendrait-il pas de préciser que le mot « personne » ne fait référence qu'aux personnes physiques et que la Charte ne protège pas les intérêts économiques traduits en « liberté d'expression » desdites « personnes morales » ?

(Je signale au passage l'article 10, qui interdit la discrimination, entre autres pour cause de « handicap ou d'utilisation d'un moyen pour pallier ce handicap » : cette clause est aujourd'hui systématiquement violée dans le cas des handicapés de la dopamine qui utilisent la nicotine pour pallier ce handicap. C'est aux abus de la loi cependant, plutôt qu'au texte de la Charte, qu'il faudrait ici s'en prendre.)

4. La troisième partie de la Charte (articles 86-92) concernant « les programmes d'accès à l'égalité », en vue de « corriger la situation de personnes faisant partie de groupes victimes de discrimination dans l'emploi » est à mettre aux poubelles, comme je l'ai déjà fait valoir à propos des quotas pour l'embauche de femmes à l'université. Je me résume : a) « l'accès à l'égalité » est une formule aussi absurde que creuse, confondant l'accès à un emploi avec l'égalité des statistiques ; b) on ne corrige pas un tort personnel par une faveur consentie à une autre personne,

considérée équivalente selon une quelconque catégorie sociale (ce que la Charte appelle à mauvais escient un « groupe ») ; c) on a inventé l'idée, tout aussi absurde que la première, de « discrimination systémique », pour contourner le fait qu'il n'y avait en fait jamais eu de discrimination dans l'embauche, en l'occurrence, des femmes. Qu'est-ce donc que la « discrimination systémique » ? C'est le fait qu'on n'ait pas embauché de femmes sans diplôme pour enseigner à l'université, comme on ne recrute pas, règle générale, de cul-de-jatte pour danser – pour reprendre une image favorite de Jean-Jacques Simard.

Or voici que dans la foulée gouvernementale (*Énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration*, 1990), Micheline LABELLE endosse la fâcheuse idée des quotas pour l'embauche dans la fonction publique, aux divers paliers administratifs. Au secours, monsieur Bouthillier ! L'idée est d'autant plus fâcheuse qu'elle risque d'entraîner un casse-tête gestionnaire. Pour les femmes, le critère était évident ; mais qui sera considéré « membre d'une communauté ethno-culturelle » ? les citoyens d'adoption seulement ou quiconque peut faire état d'un grand-père immigrant ? ou alors, ceux qui ont leur numéro de bande dans une association ethnique ? Comme on peut difficilement fixer un quota pour chacune des quelque cent « communautés culturelles », faudra-t-il se contenter d'un quota général ou procéder par regroupements (p. ex. Européens, Asiatiques, Juifs, Arabes, Noirs...) ? On n'évitera pas de toute façon les rivalités et ressentiments des citoyens qui estimeront leur groupe ethnique sous-représenté. Labelle présente deux témoignages en ce sens, à propos de la prédominance italienne dans Saint-Léonard.

Le plus gros effet pervers d'une semblable politique sera d'enfoncer les immigrants dans leur identité ethnique, en vue d'augmenter leurs points de qualification sur leur dossier d'embauche. Et pas besoin d'être sérieusement compétitif quand on a pour première compétence la faculté de remplir un quota. Autre effet pervers à envisager : si on implante un programme d'« accès à l'égalité » ethnique dans la fonction publique, pourquoi n'en ferait-on pas autant dans les universités ? avec le résultat qu'on pourrait avoir à attendre vingt ans avant de recommencer à recruter des professeurs juifs ou originaires de France ! Bref, il y a des « communautés culturelles » sur-représentées à l'université, comme elles sont, dans l'ensemble, sous-représentées dans la fonction publique. C'est sans doute « systémique », comme on dit, et on est en droit de s'en préoccuper, mais ce n'est pas plus discriminatoire que scandaleux. Le Québec est scrupuleusement égalitariste et soucieux d'intégrer les nouveaux venus dans ses institutions ; si les « ethniques » ne briguent pas ces postes ou ne sont pas compétents pour les remplir, ils y viendront quand ils commenceront à se reconnaître comme Québécois.

Le modèle juif

Je n'aurais pas eu idée de m'intéresser à la Charte québécoise des droits et libertés si le texte ne m'était tombé sous les yeux, reproduit en fin de volume d'un collectif où je cherchais une référence plusieurs fois reprise ailleurs : Dimitrios KARMIS (1994). (Alors doctorant en science politique à McGill, l'auteur est vraisemblablement d'origine grecque, et sans doute anglophone.) Il s'agit effectivement d'une bonne étude, basée sur la claire distinction entre trois principes de construction de l'identité nationale : génétique, civique, culturelle, et qui a le mérite d'aborder sans état d'âme l'opposition assimilation/intégration. J'ai néanmoins à lui reprocher d'avoir puisé sa compréhension du « néo-nationalisme » d'après-guerre à une mauvaise source, le livre de Michael Behiels, dont j'ai critiqué les thèses à l'époque, dans *Recherches sociographiques* (qui ne fait sans doute pas partie de l'univers de référence de Karmis). Autre erreur de plus de portée : Karmis confond une référence avec une influence lorsqu'il attribue le modèle républicain québécois à « l'influence de l'univers intellectuel de l'Hexagone », erreur au demeurant assez répandue. Il n'y a à proprement parler influence que dans le cas des idées qui s'attrapent sans qu'on s'en rende trop compte, ou qu'on adopte de façon irréfléchie. Par exemple, l'idée d'éducation interculturelle semble attester l'influence de la théologie œcuménique, par l'intermédiaire du Centre (d'abord œcuménique, puis interculturel) Monchanin ; ou encore, la pédagogie par objectif tire son origine de la docimologie. Ce qui m'amène à parler de l'influence du modèle juif sur le pluriculturalisme québécois.

Le peuple juif n'est pas un peuple comme les autres. Il a une expérience plurimillénaire de vie en diaspora et de résistance à l'assimilation, qui remonte aux temps mythiques de Joseph en Égypte. Jusqu'à tout récemment, il n'avait pas de territoire propre, ce qui lui a valu sporadiquement l'hostilité des peuples chez qui il venait s'en tailler un et qui lui reprochaient d'être une nation dans la nation. Aussi a-t-il veillé à conserver son aptitude au déplacement, pour « aller planter ailleurs sa tente de nomade » quand le ciel devenait menaçant. (On comprend alors qu'il puisse être hostile à la souveraineté du Québec, ce qui serait susceptible de limiter sa liberté de déplacement.) Selon la jolie métaphore de Mordecai Richler : quand on l'arrache d'un champ, ce peuple pissenlit repousse dans le champ voisin. Arraché des champs est-européens, il a donc repoussé sur l'île de Montréal, au regard inquiet de la pelouse canadienfrançaise, et il s'y sent chez lui – la pelouse s'étant de son côté accoutumée aux pissenlits.

Sauf les petits groupes hassidiques, qui préfèrent être une communauté visible et vivre en vase clos, les Juifs de Montréal se sont intégrés aux institutions de la société civile. Ils sont parvenus assez rapidement au sommet de l'échelle économique (cf. Rapport Laurendeau-Dunton), comme ils sont fortement surreprésentés dans les fonctions intellectuelles (arts, littérature, science...). Ils forment une communauté bien organisée, qui fait figure de modèle pour toutes les communautés

juives d'Amérique du Nord, avec un équivalent de Parlement, des impôts quasi obligatoires (dont une bonne part prend la route d'Israël), un solide réseau d'écoles privées subventionnées. (Mais ne faudra-t-il pas remettre ces subventions en question, si on décide de sortir le Bon Dieu des écoles ? comment des écoles confessionnelles pourront-elles encore être considérées d'intérêt public ? Qu'à cela ne tienne : les Juifs en sauveront sûrement un bon nombre, au moyen de leurs impôts volontaires.) Ils disposent en outre de plusieurs casquettes pour faire valoir leurs vues ou leurs intérêts sur la place publique ou comme groupe de pression : Congrès juif du Canada, minorité anglophone, coalition des communautés culturelles, feu (?) le Parti Égalité... Rien d'étonnant alors que cette puissante et florissante « communauté culturelle » fasse l'envie des représentants des autres groupes ethniques, notamment italien et libanais (témoignages recueillis par Micheline Labelle).

Le modèle juif est-il généralisable, et doit-il être retenu comme norme pour l'intégration des autres « ethniques » ? Peuple à haute histoire, les Juifs se sont fait un devoir de se conserver tels là où ils habitaient. Ils se donnent une identité plurielle mais hiérarchisée : Juif d'abord, Canadien ensuite, ou encore : Juif francophone, « Juif qui voyage actuellement avec un passeport canadien » – Québécois, quand il s'agit de s'exprimer sur les questions constitutionnelles. Ils refusent l'assimilation, récusent l'idée de métissage et se méfient de l'interculturel :

Rien ne pourra empêcher un groupe de rester en communauté close, mais de faire partie d'un Québec unifié. [...] C'est le mot que je n'aime pas assimilation. Parce que je ne vois pas pourquoi on devrait s'assimiler. Chacun a son identité propre.

Quand on écoute avec un peu d'attention Julien Harvey, je commence à me sentir un peu mal à l'aise. L'interculturalité, si j'ai bien compris la chose, il s'agit d'une production d'une culture synchrétique, donc une fécondation des cultures. [...] En tant que Juif, je ne peux pas me métisser si je veux effectivement continuer à assumer une mémoire, un passé commun, une histoire commune. (Cité par LABELLE, 1993.)

Les Italiens, qui ont quitté leur pays pour des raisons économiques, ont-ils le même devoir de perpétuer leur culture en terre étrangère, alors qu'elle fleurit fort bien en Italie ? Et les réfugiés kosovars auront-ils la même capacité de s'organiser en minorité durable ? Nos émigrés aux États, en tout cas, ont bien essayé au début du siècle, pour se retrouver depuis belle lurette des Ganon et « Dechaize » (Deshaies), qui ne connaissent souvent même pas leurs origines canadienfrançaises.

La culture commune

Dans son mémoire à la Commission Bélanger-Campeau (1990), le Congrès juif posait que « les Juifs québécois » étaient une « composante-clé de la société québécoise » et qu'ils voulaient être « partie prenante dans le façonnement du Québec en devenir » (cité par LABELLE, 1993, p. 42). Ce Québec en devenir est une société démocratique et pluriculturelle où les droits des minorités doivent être protégés. Une

telle définition des choses trouvait écho chez les informateurs de Labelle : « une mosaïque québécoise composée de communautés culturelles qui ne seraient même plus des minorités », « une société composée d'un ensemble de groupes minoritaires qui forment un tout ». L'un d'eux reconnaissait tout de même que, « à un moment donné, il faut qu'il y ait quelque chose de commun à tout le monde, et ça, ce sont les programmes du Ministère de l'éducation qui vont le donner » (cité par LABELLE, 1993, p. 50).

L'école est effectivement le lieu où l'idée de culture commune ne se ramène pas à une question de fait, mais implique une pratique quotidienne et des choix politiques. Or l'école québécoise fait mal son travail ou n'en fait que la moitié. Elle parvient peu ou prou à socialiser les jeunes, de sorte que la variable ethnique est sans effet sur leurs perceptions ou attitudes envers l'école elle-même, alors qu'elle se manifeste nettement par rapport au monde extra-scolaire (notamment : les jeunes néo-québécois ne regardent à peu près pas la *tévé* en français) (Ministère de l'Éducation/Ministère des Communautés culturelles, 1991). Par contre, elle prétend leur développer les habiletés sans leur enseigner grand-chose, surtout pas les deux « savoirs indispensables » pour être citoyen (F. Dumont) : la langue et l'histoire. J'ai fait valoir ailleurs comment le programme de français au secondaire visait au bout du compte à initier les adolescents à la culture de masse (comme si c'était nécessaire !) et à les replier sur la culture de leur soi (GAGNON, 1999). Si on introduit l'enseignement culturel de la religion dans le même esprit, mieux vaut oublier ça tout de suite. Ce qu'il y aurait lieu d'enseigner sous ce chef, ce sont les grands textes sacrés qui forment l'héritage religieux de l'humanité, et non pas : « il y a cinquante sectes ou Églises au Québec ; choisis celle qui te convient ».

De même qu'il faut éviter d'introduire les sectes contemporaines dans l'enseignement de la culture religieuse, de même faudra-t-il laisser le roman dernier cri et la littérature jeunesse à la porte de la classe. L'école est en droit conservatrice ; un programme de littérature devrait miser sur les œuvres classiques, au sens large du terme. Dans quelle proportion québécoises ou françaises ? contemporaines ou anciennes ? obligatoires partout ou au choix des enseignants ? Ces questions ne comportent pas qu'une seule réponse valable et il faudra en décider un peu arbitrairement, en misant sur ce qui est le plus pertinent à l'éducation de la jeunesse et en tenant compte de « ce qui passe » ou ce qui ne passe pas auprès des élèves d'aujourd'hui. (*Menaud, maître-draveur ? ça ne passera pas. Le Survenant ? ça devrait aller. Le ciel de Québec ? bien trop indigeste pour le secondaire, mais sans doute abordable au cégep. Le canard de bois ? pas une mauvaise idée. Mais sans sacrifier évidemment La Fontaine et Molière.*)

Déterminer un programme d'histoire nationale risque d'être plus ardu. Il faudra pourtant en arriver à une version canonique, qui rallie un consensus minimal quant à sa pertinence et à sa vérité. C'est la vérité qui fera peut-être le moins question, car là-dessus, on dispose déjà de deux *nihil obstat* extérieurs. « Je dois dire

que le Québec a une histoire relativement bonne avec les Indiens. Cela n'est pas assez dit. » (Bruce TRIGGER, *Le Devoir*, 26 avril 1999.) Il faudra au Canada anglais « admettre humblement la véracité de la plupart des interprétations québécoises de l'histoire ». (John F. CONWAY, *Des comptes à rendre*, VLB, 1995, p. 273.) Côté pertinence, le dissensus apparaît dès la question préalable : va-t-on enseigner l'histoire du Québec et du Canada, ou l'histoire du Québec dans son insertion canadienne et son environnement américain ?

Je vais résister à la tentation de critiquer point par point le « Rapport du groupe de travail sur l'enseignement de l'histoire » (*Se souvenir et devenir*, Gouvernement du Québec, 1996), pour n'en contester que trois grandes orientations générales.

1. L'insistance unilatérale sur la dimension « présentiste » de l'histoire. Il s'agit certes d'une « discipline du présent », dans la mesure où ses interrogations et ses points de vue interprétatifs sont mal dissociables de la conscience actuelle (aspect « pertinence »). Elle ne se réduit pas pour autant à montrer « comment le présent s'explique par le passé », ni à la visée d'adaptation aux réalités nouvelles (p. 5) ; elle montre d'abord en quoi le passé était différent et elle vise surtout à libérer des préjugés du présent.

2. La distorsion bien-pensante qui invite à accorder une « place équitable aux communautés culturelles » et, en particulier, à donner « une idée plus juste de l'apport des populations autochtones à la société québécoise tout au long de son histoire ». Faudra-t-il centrer l'histoire de la Nouvelle-France sur la question de l'esclavage ? celle du Bas-Canada sur la famille Hart ? celle du tournant du siècle sur la discrimination envers les immigrants chinois ? et celle de l'ère duplessiste sur l'Affaire Roncarelli ? En fait, les communautés culturelles n'apparaissent qu'au XX^e siècle et surtout à partir de 1945 ; elles sont là, mais ne font l'histoire que bien ponctuellement. Quant aux Amérindiens, ils ont été refoulés en marge de l'histoire pendant près de deux siècles, pour ne resurgir que tout récemment. (« Ah ! Vous étiez encore là ? on a un peu de difficulté à vous reconnaître, mais si vous dites que c'est bien vous... »)

3. La fausse conception de la didactique de l'histoire, qui prétend assumer la formation du citoyen par les apprentissages méthodologiques. Voyons ! Ce n'est pas la science linguistique qui doit s'enseigner au secondaire, c'est la grammaire, qui est une didactique de la norme. De même, c'est la conscience historique qu'il convient d'y transmettre, non le métier d'historien. Et d'autant moins que ce que l'on est tenté de placer sous le chef de « méthode historique » est tout simplement faux : l'historien ne fait pas plus d'induction à partir de ses documents qu'il ne procède par « raisonnement hypothético-déductif ». Comment peut-on plutôt faire acquérir une conscience historique moderne, ouverte, critique, apte au décentrement ? d'abord par la variation des perspectives (« les Français veulent... les Hurons

de leur côté... mais les Iroquois... ») Il s'agirait, autrement dit, d'enseigner une histoire nationale qui s'abstiendrait de démoniser l'adversaire et qui saurait chanter les hauts faits des Barbares comme des Grecs.

Ce que propose pour sa part Gérard BOUCHARD souffre d'un sérieux manque d'information et de réflexion didactique. Il y a belle lurette que les Amérindiens ont fait leur entrée dans l'histoire nationale et que l'incurie de l'administration française en Nouvelle-France fait partie de la doxa historienne. Quant à l'idée de réécrire l'histoire nationale à titre de « domaine de la science historique », elle méconnaît le fait que l'histoire nationale est au premier chef une didactique. Ce n'est pas de procédés d'objectivation et de méthode comparative qu'elle a surtout besoin ; c'est de variation des perspectives et, à l'occasion, de la mise en scène du conflit des interprétations, caractéristique centrale du savoir historien. Bouchard parle, par exemple, de la « cession » de 1763 ; ce serait à contraster avec une vision en termes de « Conquête ». Quant à réaménager « tout ce qui entoure les mythes fondateurs » (BOUCHARD, 1999, p. 117), pour « inscrire l'histoire du Québec dans la perspective générale des collectivités neuves » (p. 124), ça n'a de sens que si l'on entérine la reddition bouchardo-baritienne devant la montée du multi-pluri-interculturalisme montréalais.

Jetons aussi un petit coup d'œil sur ce qu'en disent nos « ethniques ». Marco Micone propose le thème du métissage comme « clé de lecture » de l'histoire du Québec (cité par BARITEAU, 1998, p. 157). Ça ferait effectivement un fil de trame pertinent, plus satisfaisant en tout cas que la tarte à la crème du pluralisme ; pas une chaîne du récit. Dimitrios Karmis entérine l'idée de contrer la « pression atomisante [...] par un enseignement partagé et amélioré de l'histoire, ce qui permettrait à chaque individu de se familiariser minimalement avec l'importance de certains biens communs, sans lesquels il n'est pas de société démocratique libérale possible » (KARMIS, 1994, p. 321). L'amélioration, ici, consisterait à introduire un « volet majeur consacré à l'histoire civique ». L'auteur ne précise pas ce qu'il entend par là, mais d'après le rapport du groupe de travail sur l'enseignement de l'histoire, on peut inférer qu'il s'agirait de « l'insistance sur le développement de la démocratie au Canada [au Québec] », tel que cela s'enseigne traditionnellement dans les écoles anglophones du Québec. Soit – à condition de ne pas sombrer dans l'histoire *whig*, où chaque étape est jugée comme vouée au « progrès » jusqu'à notre époque. « Un volet majeur », dit bien Karmis.

Avant de s'attabler pour mettre au point une version canonique de l'histoire nationale, il faudrait commencer par régler la question de l'éducation interculturelle. Au dire de certains enseignants, ce type de pédagogie « fait du mal aux enfants », qui se sentent stigmatisés à se voir enfermés dans le rôle de petite Chinoise ou d'Iranien de service. De surcroît, il est déraisonnable de penser que l'enseignant puisse maîtriser suffisamment chacune des cultures « représentées » pour les mettre en dialogue. Enfin, la société québécoise est fort diversifiée

culturellement, déjà chez les Québécois eux-mêmes. Pour prendre une image simpliste : il y a le public de Radio-Canada et celui de TVA, ceux qui ont découvert PBS, ceux qui aiment Télé-Québec ou qui optent pour TQS, et ceux qui pitonnent sans préférence marquée. Si on ajoute la radio, ça nous fait une culture de masse passablement dispersée, sans points de références communs. Faudrait-il encore que l'école s'ajuste à chacun de ces publics ? Je pose le principe que, sous réserve de variantes locales, elle doit être résolument uniculturelle, mais je n'en discuterai pas davantage ici. J'invoquerai seulement l'autorité de Fernand Dumont, qui attribue à l'école la tâche de « transmutation de la culture originaire par la médiation de la culture scolaire » (DUMONT, 1995, p. 150).

*

* * *

Les *Raisons communes* de Fernand Dumont pourraient être nuancées, voire rectifiées, sur divers points, mais elle n'ont pas pris de rides depuis cinq ans. Je crains fort qu'on ne se fourvoie si on tente de gommer ou de contourner la claire distinction qu'il posait entre l'État et le nous national. « La distinction est de principe ; elle est aussi de fait. » (DUMONT, 1995, p. 52.) Si la nation se meurt, faute de conscience de soi et par anémie démographique, mieux vaudrait la débrancher au plus vite, pour s'occuper plutôt de la « société distincte ». Et bonne chance à ceux qui auront encore le cœur de proposer à nos concitoyens un projet de souveraineté politique.

« Une nation comme la nôtre vaut-elle la peine d'être continuée ? », demandait Dumont. J'ai essayé de penser à quelle condition elle le pourrait. Je ne rumine aucun projet de Loi 201 sur l'assimilation obligatoire de tous les citoyens nés en sol québécois, ni appel aux armes des hussards roses de la république ; je mets sur la table une contre-norme : l'assimilation, comme destin normal et nécessaire de la majorité des enfants ou petits-enfants d'immigrants. Ceux-ci n'ont pas tous des raisons précises de vouloir transmettre à leur descendance une identité singulière ; plusieurs pourraient être satisfaits de voir leurs enfants s'enquébécoiser, si c'était là la norme. C'est pensable, certes, mais possible ? Comme Charles Castonguay, je suis pessimiste.

Nicole GAGNON

*Département de sociologie,
Université Laval.*

P.S. *Contre Charles Taylor*

Dans *Le Devoir* des 19 et 20 juin 1999, Charles Taylor s'affairait lui aussi à noyer le poisson national dans « l'identité politique » du peuple souverain. « De la

nation culturelle à la nation politique », titrait l'article. Non : la nation est historique, ce qui inclut à la fois le culturel et le politique. Chez Taylor, le revisionnisme idéologique n'est pas une question de génération mais de différence d'identité nationale. Qu'est-ce donc que ce « nous » politique au nom duquel il parle ? À ce que je m'en figure, le politique est structuré par un principe d'opposition : nous / eux ou, dans un contexte civilisé et selon l'éthique communicationnelle : nous / vous. (« Nous les fédéralistes / eux (vous) les séparatistes » ; « nous les souverainistes / eux (vous) les fédéastes ».) Sur le terrain de la République, je pouvais dire « nous » avec Taylor au temps où nous militions tous deux pour le NPD ; ce n'est plus le cas aujourd'hui. Pour trouver un « nous » politique totalisant, il faut remonter jusqu'aux principes abstraits de la démocratie : nous sommes pour l'égalité et pour la liberté – sans préjuger de ce que chacun y met comme contenu – et nous refusons de laisser arbitrer nos conflits par les armes. En deçà de quoi, il n'y a plus d'identité politique commune (aux adversaires, s'entend).

« Il nous faut donc être impitoyables, conclut Taylor, pour tous nos mythes essentialistes ». Avons-nous les mêmes mythes ? Ce « nous » rhétorique voile pudiquement l'opposition taylorienne au souverainisme, où il confond un choix nécessaire avec le déterminisme et qu'il place dans le même paquet « essentialiste » que l'« horreur économique » actuelle. Quant aux mythes québécois, j'ai pris les miens là où ils se trouvent : chez l'immense et merveilleux Ferron, et je n'ai nullement l'intention de m'en départir. Ma réflexion nationaliste, c'est autre chose, et ça n'a guère à voir avec la mythologie.

Aurais-je une pensée « essentialiste » ? Je m'en inquiète, car je n'ai jamais bien compris ce que signifiait exactement ce reproche classique adressé à une pensée adverse, soupçonnant plutôt qu'il s'agit-là d'un substitut civilisé pour la traditionnelle injure de « fasciste ». En bonne logique structurale, un signe ne prend sens que par son contraire ; en l'occurrence, serait donc « essentialiste » qui n'est pas « existentialiste ». Ces catégories philosophiques étant mal pertinentes à la réflexion historico-politique, il conviendrait de les traduire dans un langage plus proche de la raison pratique (doctrinaire / situationniste ?) pour savoir de quoi on parle. Et pour comprendre en quoi la tradition nationaliste québécoise pêcherait par « essentialisme », alors que l'éthique politique de Taylor serait à bon droit (je cite) « essentiellement » définie par la démocratie et que chacun des trois piliers « essentiels » de son identité politique à lui comporte une référence « essentielle » au passé. Mais on a déjà compris que si cette « sommité mondiale en philosophie morale et politique » avait une bonne raison à opposer au projet souverainiste, elle ne se serait pas rabattue sur cet ersatz d'argument qu'est l'étiquetage délégitimant.

BIBLIOGRAPHIE

- BARITEAU, Claude
1998 *Québec, 18 septembre 2001, Québec / Amérique.*
- BOUCHARD, Gérard
1999 *La nation québécoise au futur et au passé, VLB.*
- BOUTHILLIER, Guy
1997 *L'obsession ethnique, Lanctôt.*
- BOUTHILLETTE, Jean
1972 *Le Canadien français et son double, l'Hexagone.*
- CHELHOT, Jean-Pierre
1998 « Le pays que j'ai choisi », dans : Michel SARRA-BOURNET (dir.), *Le pays de tous les Québécois, VLB.*
- CORBO, Claude
1996 *Lettre fraternelle, raisonnée et urgente à mes concitoyens immigrants, Lanctôt.*
- DUMONT, Fernand
1995 *Raisons communes, Boréal.*
- GAGNON, Nicole
1999 « Le pédagogue, la grammaire et le petit rat blanc », dans : Gilles GAGNÉ (dir.), *Main basse sur l'éducation, Nota Bene.*
- KARMIS, Dimitrios
1994 « Interpréter l'identité québécoise », dans : Alain-G. GAGNON, *Québec : État et société, Québec / Amérique.*
- LABELLE, Micheline *et al.*
1993 *Question nationale et ethnicité. Le discours de leaders juifs de la région de Montréal, Département de sociologie, Université du Québec à Montréal.*
- LAPOINTE, Pierre-Louis
1998 *Les Québécois de la bonne entente, Septentrion.*
- LAROSE, Jean
1997 Dans : M. ANCELOVICI et F. DUPUIS-DÉRI, *L'archipel identitaire, Boréal.*
- LÉGER, Jean-Marc
1993 *Vers l'indépendance, Leméac.*
- LEMAIRE, Paul-Marcel
1993 *Nous Québécois, Leméac.*

Ministère de l'Éducation / Ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration

1991 *Comportements, besoins et préoccupations des élèves de 3^e et 5^e secondaire de l'île de Montréal, selon leur origine ethnique.*

PAQUIN, M. et M. LABELLE

1993 *Ethnicité, racisme et intégration des jeunes. Le discours de leaders d'origine italienne de la région de Montréal, Département de sociologie, Université du Québec à Montréal.*

PROVENCHER, Jean

1991 *Chronologie du Québec, Boréal.*