

Bulletin d'histoire politique

Locke, Laforest et le problème constitutionnel canadien

Jean-Guy Prévost



Volume 4, numéro 3, printemps 1996

Bilan du référendum de 1995

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1063551ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1063551ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Association québécoise d'histoire politique
Septentrion

ISSN

1201-0421 (imprimé)

1929-7653 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Prévost, J.-G. (1996). Locke, Laforest et le problème constitutionnel canadien. *Bulletin d'histoire politique*, 4(3), 51–59. <https://doi.org/10.7202/1063551ar>

Tous droits réservés © Association québécoise d'histoire politique; VLB Éditeur, 1996

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

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

Jean-Guy Prévost
**LOCKE, LAFOREST ET LE PROBLÈME
CONSTITUTIONNEL CANADIEN**

*Département de science politique
Université du Québec à Montréal*

I

Personne n'oserait contester aujourd'hui que le gouvernement d'un pays suppose le consentement des gouvernés. C'est en se fondant essentiellement sur cette proposition constitutive de nos régimes démocratiques et associée au nom de John Locke que Guy Laforest, dans *Trudeau et la fin d'un rêve canadien*, déclare illégitime la loi constitutionnelle de 1982 et par conséquent dissout l'autorité politique du gouvernement fédéral sur le Québec¹. L'originalité et le mérite de l'ouvrage de Laforest tiennent à ce qu'il se situe de plain-pied sur le terrain de la philosophie politique: les bilans comptables de nos économistes, les arguties byzantines de nos juristes semblent bien ternes à côté des thèses simples et fortes de Locke, cette figure emblématique de la tradition libérale. Si, pour parler comme Locke, nos gouvernants ont agi «sans le consentement du peuple», s'ils ont trahi «la confiance qu'on a mise en eux», s'ils s'en sont pris à «certaines choses qui sont de la dernière conséquence pour le peuple», quel poids peuvent alors avoir la rentabilité incertaine de nos arrangements ou la lettre d'une loi que l'on met justement en doute? Pour Laforest, la morale, l'éthique, la légitimité se rangent tout uniment du même bord, assurant aux partisans de la sécession le bénéfice de la bonne conscience.

Pour Laforest, avons-nous dit, la loi constitutionnelle de 1982 est illégitime. Cette illégitimité tient essentiellement à ce que cette loi a altéré la distribution des pouvoirs existants sans obtenir le consentement de l'une des parties affectées, à savoir l'Assemblée nationale du Québec. En fait, non seulement celle-ci s'est-elle opposée de façon très solennelle aux changements proposés, mais aucune tentative n'a été faite par le principal promoteur de la loi constitutionnelle, à savoir le gouvernement fédéral, pour

tenter de circonvenir cette opposition par le biais d'un appel au peuple. On peut penser en effet que lors d'un conflit entre deux parties constituantes du gouvernement, le peuple, ultime détenteur de la souveraineté, soit appelé à trancher, par le moyen d'un référendum ou à tout le moins d'une élection où l'enjeu serait clairement posé. Le consentement des gouvernés étant une pierre d'assise de nos régimes démocratiques modernes, son absence est cause suffisante d'illégitimité. À ce déficit de légitimité s'ajoute une circonstance aggravante: le gouvernement fédéral, et plus particulièrement le premier ministre d'alors, Pierre Elliott Trudeau, ont trompé le peuple québécois, en laissant entendre, à la veille du référendum de 1980, qu'ils allaient, en cas de victoire du Non, renouveler la constitution canadienne dans le sens d'une reconnaissance des revendications dualistes traditionnelles du Québec et en procédant par la suite à une opération qui, bien au contraire, sonnait le glas de celles-ci. Il y a donc eu, en raison de cette manœuvre, rupture du pacte de confiance liant les élus canadiens au peuple québécois.

En conséquence de cette rupture du pacte de confiance et du refus des autorités fédérales d'obtenir le consentement explicite du peuple québécois s'est produite une dissolution de l'autorité de celles-là sur celui-ci. Les discussions qui ont conduit à l'Accord du lac Meech puis à celui de Charlottetown ont constitué une reconnaissance implicite de la nécessité d'obtenir le consentement du Québec, mais le double échec qui s'ensuit n'a fait que confirmer la brèche ouverte de 1980 à 1982. Cette dissolution théorique du gouvernement place le peuple québécois dans une situation de souveraineté de fait: l'autorité du gouvernement fédéral continue à s'exercer en pratique, bien sûr, mais elle est dépouillée de tout fondement moral. C'est au contraire le peuple québécois qui est moralement fondé à modifier comme il l'entend son régime politique et délivré de tout devoir d'obéissance à l'endroit de la loi constitutionnelle canadienne.

II

L'autorité sur laquelle s'appuie Laforest est celle de John Locke: les concepts de consentement, de confiance et de dissolution du gouvernement sont tirés du *Second traité du gouvernement civil*. Mais, d'entrée de jeu, ce recours à Locke tire profit d'une ambiguïté. L'image que l'on se fait traditionnellement de Locke est celle du premier grand théoricien du constitutionnalisme libéral: le *Second traité* est vu comme le document philosophique fondateur du gouvernement représentatif moderne et la «révolution glorieuse» comme la réalisation historique de la suprématie parlementaire. Montrer que nos

arrangements constitutionnels actuels violent les préceptes lockiens revient par conséquent à montrer que le Canada est en contradiction avec ses idéaux philosophico-politiques les plus fondamentaux: ce n'est pas au nom de principes autres, mais au nom de ceux-là mêmes dont nous nous réclamons, que notre loi constitutionnelle doit être déclarée illégitime. Mais Laforest connaît bien son Locke et il nous brosse en même temps le portrait d'un écrivain radical, conspirateur et tyrannicide en puissance, ce Locke «néo-niveleur» que des travaux récents, en particulier ceux de James Tully et de Richard Ashcraft, ont contribué à faire émerger². Locke le révolutionnaire permet à Laforest d'asseoir plus confortablement le second volet de sa thèse, celui qui porte sur la dissolution du gouvernement et affirme que les Québécois sont libres de réorganiser comme il leur plaît leurs institutions politiques. Je ne conteste nullement la pertinence de cette lecture radicale de Locke. Mais si l'on ne peut se satisfaire de l'image bienveillante d'un Locke petit père tranquille du constitutionnalisme libéral et apologiste de la révolution la plus sage des temps modernes, si, en d'autres termes, on ne doit pas interpréter les concepts lockiens en aval, à la lumière de l'expérience constitutionnelle qui leur est postérieure, il convient alors de retourner en amont et de cerner quelle fut la genèse de ces concepts.

Les travaux des trente dernières années en histoire des idées politiques nous permettent de planter ce décor. Les idées radicales avancées par Locke à propos de la souveraineté populaire ont été façonnées pour l'essentiel dans les trois contextes suivants: les guerres de religion de la seconde moitié du XVI^e siècle, la période, dite de «l'Interrègne», qui a suivi l'exécution de Charles I^{er} et précédé la restauration de la monarchie anglaise, et enfin l'affrontement du tournant des années 1680, qui avait pour enjeu d'interdire aux catholiques la succession au trône d'Angleterre. C'est à l'occasion de cette lutte que, selon toute vraisemblance, Locke aurait conçu et rédigé les *Deux traités*; mais les concepts auxquels il fait appel avaient, pour une large part, été forgés dans les deux conjonctures précédentes.

La contribution des huguenots et de leurs successeurs

Sur plusieurs points, la théorie de la résistance développée par les huguenots dans la seconde moitié du XVI^e siècle différait de celle des calvinistes radicaux qui les avaient précédés. Selon Quentin Skinner, ces derniers continuaient à voir dans l'ordre politique la réalisation de la volonté de Dieu, dans la tyrannie une hérésie et dans la résistance avant tout un devoir religieux³. Mais ces vues seront profondément altérées à l'occasion de la révolution huguenote, ainsi que dans les écrits d'auteurs comme Buchanan et

Althusius: la compréhension de l'institution politique y prendra pour point de départ la condition naturelle de l'homme, l'autorité politique trouvera sa source dans la souveraineté populaire et on lui assignera pour fonction de défendre les droits des individus associés, lesquels pourront par conséquent exercer un droit de résistance lorsqu'elle remplira mal cette fonction et se muera en tyrannie⁴. Toutes ces idées, nous les retrouverons chez Locke. Le point de vue de ce dernier est toutefois plus radical, en ce sens que pour les huguenots l'initiative de la résistance devait venir des représentants du peuple plutôt que du peuple lui-même. Retenons que la thèse d'un droit moral (plutôt que d'un devoir religieux) de résister apparaît dans un contexte particulièrement dramatique: celui de l'éradication du protestantisme français, marquée notamment par le massacre de la Saint-Barthélémy⁵.

La guerre civile anglaise et la contribution de Lawson

La notion de dissolution du gouvernement, qui fait l'objet du chapitre XIX du *Second traité*, n'est pas apparue avec Locke. Grâce aux travaux de Julian H. Franklin, nous savons qu'elle fut formulée explicitement par George Lawson en 1657. Au cours des années 1640, le Parlement anglais avait fait la guerre au roi, sans réclamer pour autant le droit de le déposer: prendre une telle voie aurait été remettre en cause le caractère mixte de la constitution anglaise, au nom duquel le Parlement justifiait sa résistance. Après la défaite du roi, en 1645, l'aile modérée du Parlement, effrayée par le radicalisme de l'armée, maintint plus que jamais la fiction d'une guerre menée pour protéger le roi contre de mauvais conseillers. Le procès et l'exécution de Charles, après la purge du Parlement, obligeaient au développement d'une théorie pouvant justifier le cours des événements. La légitimité du régime républicain était hautement problématique, puisqu'elle reposait sur la proclamation d'un Parlement-croupion, à la botte des militaires. George Lawson, un ecclésiastique modéré, offrit des événements l'interprétation suivante. Dès que le roi s'était séparé du Parlement et avait entrepris de l'attaquer, le gouvernement anglais avait été légalement dissous et le pouvoir revenait dès lors à l'autorité constituante, le peuple: cela tenait à ce que le gouvernement se composait du Roi et du Parlement et à ce qu'aucune des deux parties ne pouvait assumer les fonctions de l'autre. La guerre menée par le Parlement avait été une réaction défensive contre les tentatives de Charles d'établir un gouvernement arbitraire et de réimposer le catholicisme. Le contexte dans lequel Lawson formula l'idée de dissolution du gouvernement est lui aussi dramatique. Au moment où il écrivait,

l'opinion modérée s'opposait à la république et soutenait les prétentions de Charles II, dont les sympathies catholiques étaient pourtant connues. Lawson était pour sa part convaincu qu'une tentative de restauration conduirait à une nouvelle guerre civile, au gouvernement arbitraire, à l'occupation franco-irlandaise et à «l'extirpation de la religion protestante⁶».

La lutte pour l'Exclusion et la contribution de Locke

À la fin des années 1670, le duc d'York, catholique et frère du roi Charles II, semblait être en bonne position pour la succession. Alarmés par un éventuel retour à l'absolutisme papiste, les *whigs* regroupés autour de Shaftesbury, lancèrent une campagne en faveur du Bill dit d'Exclusion, interdisant aux catholiques l'accès au trône d'Angleterre. C'est dans ce contexte que Locke rédigea les *Deux Traités*. Les radicaux furent bientôt emprisonnés ou contraints à l'exil, quand ils ne furent pas tout simplement exécutés. Le couronnement du catholique Jacques II coïncida avec la révocation de l'Édit de Nantes par Louis XIV en France, ce qui confirmait les pires appréhensions de Locke et de ses amis. Le *Second traité* comme la *Lettre pour la tolérance* expriment bien comment chez Locke l'absolutisme, l'intolérance religieuse et la menace militaire française formaient les trois têtes d'une même hydre. Ici encore, ce sont les circonstances dramatiques d'une guerre civile politico-religieuse qui présidèrent à la reprise des thèmes développés par les huguenots, puis par Lawson.

Les concepts auxquels recourt Laforest dans son analyse de notre saga politico-constitutionnelle ont donc été forgés dans des contextes marqués par la guerre et plus particulièrement par la guerre civile politico-religieuse. La sécularisation qu'ont subie au fil du temps ces concepts ne laisse plus guère voir leur origine. Pourtant, il importe de comprendre qu'au XVII^e siècle, dans le cadre des rivalités entre États européens, absolutisme et catholicisme pouvaient apparaître comme indissolublement liés. La France de Louis XIV était aux yeux d'un Anglais protestant comme Locke l'incarnation la plus redoutable de ce monstre: toute menace à l'endroit des libertés — dont les pouvoirs du Parlement constituaient un élément décisif — devenait du même coup une attaque contre le protestantisme. En cette époque fervente et pour un auteur aussi profondément religieux que Locke (même si, à la différence des théoriciens protestants des années 1550, il raisonnait en termes politiques), on comprend que ce qui était en jeu n'était en fin de compte rien de moins que le salut de l'âme, puisque l'objectif ultime de la tyrannie était pour lui la conversion forcée à la religion catholique. Or, comme Locke l'énonce très clairement dans sa *Lettre sur la*

tolérance, l'imposition de la conformité religieuse par le magistrat expose à la damnation, la sincérité de la croyance étant une condition nécessaire au salut. Il n'est dès lors pas surprenant que Locke adopte un raisonnement quasi manichéen, que le monde lockien soit un monde binaire, dichotomique: étant donné la gravité des conséquences appréhendées, on comprend que tout empiètement du monarque sur les pouvoirs de l'assemblée législative soit interprété comme une rupture du pacte de confiance le liant à ses sujets. On pourrait dire que le seuil de tolérance de l'assemblée ou du peuple à l'endroit du monarque devra être d'autant plus faible et d'autant plus clairement tracé que seront graves les conséquences d'un abus de pouvoir. Pour éviter que la tyrannie n'atteigne insidieusement un point de non-retour, il est impératif que les clauses du contrat liant le monarque au peuple et à ses représentants soient claires et aisément interprétables.

C'est cette clarté crue qui est à l'œuvre chez Laforest. Ou bien une loi constitutionnelle a reçu l'assentiment du peuple, préférablement par voie référendaire, et elle est alors pleinement légitime. Ou bien cette sanction n'a pas été sollicitée: l'illégitimité de la loi est alors tout aussi nette et l'autorité du gouvernement par conséquent dissoute. C'est l'un ou l'autre: il n'y a pas de milieu. Le fait que les députés québécois siégeant à Ottawa aient approuvé cette loi n'a strictement aucun poids: pour Laforest, ils n'avaient pas de mandat populaire à cet effet. Le fait que certains aspects de cette loi rencontrent une faveur certaine chez les Québécois et qu'ils en aient eux aussi profité ne change rien non plus. C'est le modèle lockien qui fonde ce manichéisme: il n'existe pas de position intermédiaire entre légitimité et illégitimité, le jugement doit pencher tout d'un bord ou tout de l'autre. Le clair-obscur, l'ambiguïté, le doute, le paradoxe n'ont pas leur place ici. Voilà un langage qui nous permet de trancher, des concepts qui autorisent un jugement clair, qui ne s'embarrassent pas de nuances, qui ne cherchent pas à ménager la chèvre et le chou.

III

Quand Locke parlait ainsi, il cherchait, c'est du moins ce que les auteurs sur lesquels s'appuie Laforest prétendent, à justifier le recours à l'action révolutionnaire. De 1678 à 1680, les *whigs* s'en étaient tenus à une fronde parlementaire, mais les dissolutions répétées de la Chambre des communes les conduisirent à choisir entre la voie de la soumission et celle de l'insurrection. L'intention de Laforest est elle aussi, pensons-nous, révolutionnaire: dans un régime démocratique, l'opposition entre légalité et légitimité sert

toujours à justifier la violation de la loi, à établir la priorité des objectifs d'une faction sur la continuité de l'État de droit. C'est toujours en arguant de la légitimité de leur action, par exemple, que les syndicats défient les lois spéciales. Laforest endosse clairement l'idée d'un défi à la loi autorisé par l'injustice de l'action du gouvernement fédéral lorsqu'il évoque le droit moral pour le Québec de procéder à la sécession: en l'absence d'une clause constitutionnelle autorisant la sécession d'une province, il y aurait bel et bien violation de la loi; toutefois, pour Laforest, la justification morale primerait ici sur l'absence de justification légale. Mais si l'intention de Laforest est révolutionnaire, cette intention se double d'une autre, qui est de masquer le caractère révolutionnaire de l'action proposée en la présentant comme une forme de «désobéissance civile». Or, qu'est-ce que la désobéissance civile? C'est le refus d'obéir à une loi particulière au nom d'une loi plus fondamentale. Pour parler de désobéissance civile, deux conditions doivent être remplies: celui ou ceux qui désobéissent ne doivent pas remettre en cause l'ensemble du cadre légal, mais bien une loi particulière qu'ils estiment justement aller à l'encontre de ce cadre général; celui ou ceux qui désobéissent doivent par ailleurs accepter les risques légaux qu'ils encourent, précisément parce qu'ils ne remettent pas en cause le cadre légal. L'attitude des militants pour les droits civiques des Noirs aux États-Unis ou celle de Muhammad Ali pendant la guerre du Viêt-nam constituent des exemples de désobéissance civile. La distinction entre action révolutionnaire et désobéissance civile est donc très nette. Dans le cas de Laforest, la présentation de l'action révolutionnaire sous le visage de la désobéissance civile pose évidemment problème, puisque la loi à laquelle il s'attaque n'est pas une loi parmi d'autres, mais la loi fondamentale du pays. Laforest résout ce problème justement en recourant à la théorie lockienne, c'est-à-dire en faisant appel à une instance de légitimation plus fondamentale que ne l'est la loi fondamentale du pays et en avançant l'idée que le Canada est une «communauté morale» avant que d'être une communauté politique. Ce n'est pas autrement que procéda Locke: pour justifier l'action insurrectionnelle des *whigs* radicaux, il ne fit pas appel aux traditionnels arguments relatifs à la «vieille constitution» et aux «libertés anglaises», mais procéda plutôt à la construction d'un modèle politique abstrait fixant la norme à laquelle devraient se conformer les sociétés politiques réelles.

IV

Il y a donc un prisme lockien. On peut alors se demander si les propositions de Laforest ont le caractère d'évidence qu'au premier mouvement on leur prêterait, si les conséquences qu'il tire de son analyse ont le caractère d'obligation qu'il leur attribue, si leur ton radical et péremptoire ne tient pas davantage à ce prisme lockien qu'il a choisi d'adopter qu'à la réalité de notre situation politique. La singularité de ce prisme et de ses effets apparaîtra toutefois plus clairement si l'on tente de lire la même réalité au moyen d'un autre prisme. À quoi ressemblerait notre lecture de la situation politico-constitutionnelle canadienne si, au lieu de faire appel à Locke, on prenait pour guide, disons, Montesquieu? Celui-ci était, on le sait, un grand admirateur des institutions politiques anglaises et endossait sur plusieurs points les thèses de Locke. Mais les deux auteurs se distinguent nettement quant à leur attitude: Locke est un radical, Montesquieu un modéré. Le *Second traité* définit la société politique en l'opposant à l'état de nature: hors des critères qu'énonce Locke, point d'authentique société politique. Par contraste, *L'esprit des lois* s'intéresse à la variété des régimes politiques: Montesquieu indique ses préférences, mais ne cherche pas à réduire la diversité de l'expérience humaine à un modèle binaire. Locke nous conduit à trancher entre deux options exclusives: un régime est légitime ou illégitime. Montesquieu nous permet de raisonner en des termes plus nuancés: un régime peut être plus ou moins libre qu'un autre; entre la licence et la servitude, il y a plusieurs positions intermédiaires acceptables. Ainsi en vint-il de son jugement sur la monarchie française: à la différence de Locke qui ne pouvait que la condamner irrémédiablement en raison de l'illégitimité de son fondement, Montesquieu estimait qu'en dépit de cela, elle offrait des espaces de liberté; plutôt qu'à la révolution, il engageait à la réforme prudente. Certes, la France libertine, éclairée et frondeuse de Montesquieu n'est plus la France des années de l'absolutisme triomphant et de la persécution que connaissait Locke. Mais notre situation actuelle et nos problèmes, ô combien profanes, peuvent-ils être raisonnablement comparés à cette dernière? Pourquoi alors adopter un prisme précisément conçu pour une telle situation? Si, au XVII^e siècle, l'histoire récente pouvait justifier les appréhensions de Locke et l'amener à poser une alternative morale simple, on peut se demander si notre propre situation ne devrait pas nous amener à doser la certitude morale d'une pincée de scepticisme. Envisager notre situation politico-constitutionnelle avec l'aide de Montesquieu plutôt qu'avec celle de Locke réorienterait par conséquent notre regard. On s'in-

téresserait beaucoup moins à la faute originelle qui entache la loi constitutionnelle qu'au fonctionnement effectif de celle-ci. Tout comme le principe absolutiste de la monarchie française était inamical aux libertés, la façon dont est entrée en vigueur la loi constitutionnelle de 1982 heurtait des conventions à laquelle de nombreux Québécois attachaient beaucoup d'importance. Mais tout comme l'absolutisme théorique était tempéré par l'existence des parlements, la Constitution canadienne comporte de nombreux éléments auxquels les Québécois donnent leur agrément. En fait, même à l'égard des dispositions les plus controversées de cette loi, celles touchant à la langue, il n'est pas clair que la majorité de la population québécoise y soit opposée. En substituant au manichéisme de Locke le pluralisme de Montesquieu, on renoncerait à l'intransigeance rationaliste du contractualisme en faveur d'une lecture plus sensible à la complexité et à l'évolution des choses, on abandonnerait le couple légitimité/illégitimité pour considérer un éventail de solutions. La souveraineté ferait partie de cet éventail, mais on devrait faire la preuve de ses mérites supérieurs plutôt que de chercher à l'imposer comme la seule réponse adéquate à la gravité de l'outrage subi en 1982. On quitterait du même coup le terrain des impératifs moraux, où l'on doit raisonner en termes exclusifs, pour celui de la politique, où les compromis sont la règle.

Notes

1. Guy Laforest, *Trudeau et la fin d'un rêve canadien*, Sillery, Septentrion, 1992.
2. Voir James Tully, *John Locke. Droit naturel et propriété*, Paris, PUF, 1992 et Richard Ashcraft, *Les Deux Traités du gouvernement civil de Locke et la politique révolutionnaire*, Paris, PUF, 1995.
3. Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought, vol. 2: The Reformation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978, p. 240.
4. *Ibid.*, p. 338-348.
5. Ironiquement, les revers militaires subis par les catholiques au cours des années 1580 ont amené certains d'entre eux, notamment le jésuite Mariana, à développer des thèses comparables. *Ibid.*, 345 et ss.
6. Julian H. Franklin, *John Locke and the Theory of Sovereignty. Mixed Monarchy and the Right of Resistance in the Political Thought of the English Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978, p. 57.