

Bulletin d'histoire politique

La communauté de culture comme fondement du sujet politique chez Fernand Dumont

Jacques Beauchemin



Volume 9, numéro 1, automne 2000

Présence et pertinence de Fernand Dumont

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1060425ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1060425ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Bulletin d'histoire politique
Comeau & Nadeau Éditeurs

ISSN

1201-0421 (imprimé)
1929-7653 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Beauchemin, J. (2000). La communauté de culture comme fondement du sujet politique chez Fernand Dumont. *Bulletin d'histoire politique*, 9(1), 29–39.
<https://doi.org/10.7202/1060425ar>

Tous droits réservés © Association québécoise d'histoire politique; VLB Éditeur, 2000

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/>

La communauté de culture comme fondement du sujet politique chez Fernand Dumont



Jacques Beauchemin
Département de sociologie
Université du Québec à Montréal

Fernand Dumont a soutenu qu'il n'y a pas à proprement parler une telle chose que la nation québécoise. Ce que l'on trouve dans l'espace québécois, c'est une nation française autour de laquelle pourrait se constituer une communauté politique. Il convient de citer assez largement le passage de *Raisons communes* dans lequel Dumont avance clairement son point de vue à ce sujet.

[...] on parle souvent de *nation québécoise*. Ce qui est une erreur sinon une mystification. Si nos concitoyens anglais du Québec ne se sentent pas appartenir à notre nation, si beaucoup d'allophones y répugnent, si les autochtones s'y refusent, puis-je les y englober par la magie du vocabulaire ? L'histoire a façonné une nation française en Amérique ; par quelle décision subite pense-t-on la changer en une nation québécoise ? Définir la nation par des frontières territoriales, c'est affirmer que l'État s'identifie à elle ; construction toute verbale et parfaitement artificielle de tacticiens politiques¹.

C'est dire qu'aux yeux de Dumont, on ne peut confondre la nation et l'État qui se constituent chacun en fonction de principes de regroupements différents. La nation se fonde sur un héritage historique et se reproduit dans une certaine mémoire d'elle-même. L'État se définit par la citoyenneté et dégage les procédures universalistes en fonction desquelles les diverses communautés aménageront politiquement les conditions de leur coexistence. La position « communautariste » de Dumont a suscité de vives réactions. Gérard Bouchard y voit ainsi le danger de la ré-ethnisation de la question nationale québécoise.

Si une telle proposition devait prévaloir, elle viendrait en quelque sorte confirmer tout le mal que l'on entend ici et là à propos du nationalisme québécois, tous ces préjugés et stéréotypes malveillants qui l'associent au repli, à l'ethnisme, au refus de la différence. Quelle défense pourrait désormais leur être opposée² ?

Je n'ai pas la prétention de pouvoir trancher le différend qui oppose Dumont et Bouchard sur la nature de la nation canadienne-française ou québécoise. Mais je voudrais faire remarquer que ce débat soulève un paradoxe qui constitue en même temps le plus formidable problème éthico-politique des sociétés modernes contemporaines. Le paradoxe réside dans le projet d'une souveraineté nationale fondée sur une collectivité historique qui, tout en prétendant se situer dans un rapport d'égalité avec toutes les autres, veut quand même former une communauté politique à partir de ses caractéristiques propres. À ce titre, le Québec constitue le plus passionnant des laboratoires quant au devenir politique des sociétés dynamisées par la reconnaissance du pluralisme politico-identitaire. La question consiste à savoir de quelle manière on peut à la fois poursuivre un projet *universaliste* d'égalisation en même temps que d'affirmation de la *singularité* d'une des composantes de la société. On voit bien la grande difficulté que soulève ce débat dans le cadre québécois : l'acceptation de la diversité, mais la poursuite d'un idéal politique qui est, en gros, celui d'une majorité de francophones. Voilà qui pose avec acuité la question des assises de la légitimité d'un nationalisme francophone qui affirme et promeut une singularité *qualitative* tout en se réclamant des grandes valeurs universalistes de la modernité politique. Nous sommes relativement au fait de ce problème, mais j'aimerais le revisiter en compagnie de Fernand Dumont afin de mettre en lumière une de ses dimensions les plus sous-estimées. Je veux me pencher sur la question du lien entre un *projet* politique et le *sujet* qui le porte. Plus exactement, je m'intéresse à ce paradoxe en vertu duquel on cherche actuellement à défendre le projet souverainiste des francophones comme s'il était celui d'un sujet abstrait : celui de tous les Québécois unis sous la bannière du respect des droits et de l'ouverture à l'altérité. Je ne souhaite pas pour autant resacraliser la nation canadienne-française et sa définition essentialiste, mais il me semble nécessaire de soulever le problème qui surgit de l'évanescence du sujet politique quant à la définition d'un projet de vivre-ensemble.

Nous avons l'habitude de nous représenter les termes de ce paradoxe en distinguant le nationalisme ethnique du nationalisme civique. Même s'il s'en défend, le premier serait niveleur de différences et fermé à l'altérité parce qu'il participerait d'une définition substantialiste, ou encore ethnociste, de la communauté. Il pose sans complexe l'affirmation du destin national des Canadiens français dans un Québec appelé à réaliser sa souveraineté politique³. Le second, affirmant son ouverture à l'altérité et son respect des droits civiques, tourne le dos au premier et se donne comme la seule modalité de constitution de la communauté politique nationale dans un Québec appelé à une ouverture de plus en plus grande à l'immigration, en même temps qu'ouvert aux revendications politico-identitaires de la multitude des

sous-groupes qui le composent maintenant. Cette acception du nationalisme québécois constitue un plaidoyer en faveur de l'hybridité identitaire que l'on oppose alors à l'hypothétique monolithisme identitaire qu'imposerait une définition ethniciste de la communauté. De nombreux travaux portent précisément sur les rapports conflictuels qu'entretiennent les projets politiques à fondement identitaire et les droits civiques du citoyen entendus dans une perspective strictement individualiste⁴. Ce même débat, portant sur l'opposition entre droits individuels et droits collectifs, retient actuellement les sociologues et politologues américains dans le cadre de la vaste discussion au sein de laquelle s'affrontent « communautariens » et « libéraux ».

Cela dit, les plus récentes avancées de la réflexion tendent maintenant à renvoyer dos à dos les conceptions ethnique et civique de la nation de telle sorte à infléchir le débat⁵. Cette dichotomie serait en effet dépassée parce qu'on aurait exagéré la distinction entre ces deux formes du nationalisme. En effet, on n'aurait pas vu que le nationalisme dit civique ou « électif » dont on vante tant les mérites porte lui aussi un projet identitaire qui ne dit pas son nom. Le sujet politique unitaire de la république s'est en effet érigé sur la destruction ou l'assimilation des cultures minoritaires et dominées. Ce qui serait occulté dans la conception dite civique de la communauté, par opposition aux conceptions ethniques ou culturelles, réside dans le fait que les collectivités majoritaires ont perdu la mémoire de ce qu'elles ont d'abord dû écraser dans l'édification historique de la nation et de l'État de droit du haut duquel elles peuvent ensuite juger illégitimes les actions menées du point de vue d'une collectivité minoritaire. C'est bien évidemment le cas de la France, de l'Allemagne ainsi que du Canada. Dans la perspective d'une réconciliation entre un nationalisme civique, pour lequel priment le Droit des Chartes et un nationalisme « communautariste », et d'un nationalisme « culturel », pour lequel priment les appartenances identitaires forgées par l'histoire, certains entrevoient dans l'idée d'un « nouveau contrat national » un nationalisme à portée « culturelle », donc empreint de revendications identitaires, mais capable de faire place aux impératifs du pluralisme à travers la reconnaissance des minorités et dans la volonté affirmée de les inclure dans l'ensemble national⁶. Un tel contrat national serait en mesure d'affirmer et de défendre l'existence d'une majorité historico-culturelle en même temps que de garantir le respect de groupes qui ne partagent pas cet héritage. Dans le cadre de ce nouveau contrat, la revendication du français comme langue publique commune ne serait pas antidémocratique mais constituerait, au contraire, une assise de la démocratie et de la reviviscence du politique en ce qu'elle fournirait aux citoyens de toutes provenances un moyen d'insertion dans l'espace public (pluraliste) au sein duquel chacun pourrait ensuite faire valoir ses intérêts propres.

Le problème me paraît néanmoins subsister. En effet, la tension qui s'exerce entre un projet universaliste d'inclusion de la diversité identitaire et celui de la promotion d'une identité singulière au sein de cette diversité fait en sorte que soit privilégié ou bien un sujet ou un projet. Ainsi, la conception du nationalisme que défend Fernand Dumont a pour effet de privilégier un *sujet politique* clairement circonscrit parce qu'il correspond aux contours d'une communauté particulière. Le danger d'un tel centrément sur le sujet communautaire (une « culture ») consiste évidemment à nier le projet d'universalisation. Dans l'autre cas, l'objectif universaliste de l'inclusion démocratique et de la reconnaissance de tous par tous que prônent ceux qui se réclament du nationalisme civique, relève forcément d'un *projet politique*. Plus précisément, ce qui se trouve évacué dans une telle conception c'est le sujet communautaire en tant que sujet de mémoire et de culture. C'est la position qu'adoptent les tenants du patriotisme constitutionnel habermassien en vertu duquel le débat démocratique doit idéalement transcender les revendications politiques visant à promouvoir des communautés de culture. Poussée à ses extrémités, une telle vue des choses invalide le projet de la souveraineté politique du Québec. C'est bien ce que pressent Serge Cantin lorsqu'il dénonce l'irresponsabilité d'une position qui ne reconnaît plus la figure du Sujet canadien-français dans le projet d'émancipation politique du Québec.

Il est vrai que dans le nationalisme québécois des années 1960 et 1970, le projet politique se résumait à la promotion d'un sujet politique unitaire. Mais, progressivement, la réalisation du projet politique s'est pour ainsi dire reformulée dans l'effacement d'une représentation du sujet politique unitaire. La tendance actuelle à quitter l'horizon du *sujet* au nom duquel on voudrait voir advenir la souveraineté au profit d'un *projet politique* d'inclusion démocratique de la diversité soulève la question à la fois théorique et politique de savoir ce que sera la figure du Sujet politique central d'un Québec souverain. Or, là-dessus, on peut reprendre à profit la réflexion dumontienne portant sur les rapports qu'entretient le sujet politique et ce que l'on pourrait appeler « son » projet politique.

Un sujet politique éclaté

La définition du sujet politique de la modernité, dans son unité synthétique, correspond à deux nécessités de l'institutionnalisation politique de la société.

Premièrement, il constitue un foyer de reconnaissance dans lequel la communauté empirique se reconnaît sous la figure universaliste d'un nous-collectif. Ce qui se trouve alors nié dans un tel transfert des acteurs empiriques vers la représentation abstraite du sujet politique qui les réunit, c'est justement l'ancrage de ces derniers dans des appartenances, des histoires

particulières et des intérêts particularistes, lesquels ne manqueront pas d'ailleurs de refaire surface et de contester l'universalisme niveleur de différences du sujet politique national. Il n'en demeure pas moins que le dépassement de la pluralité des mondes vécus, des histoires et des traditions particulières et, en fait, leur réconciliation, ne peut se réaliser que dans ce sujet politique synthétique et transcendant. C'est en cela qu'il constitue le foyer de reconnaissance à partir duquel devient pensable et réalisable le projet politique de vivre-ensemble que la société entretient pour elle-même.

Deuxièmement, le sujet politique constitue l'assise de la légitimité des orientations normatives de la société dans la mesure où, se réclamant de lui, le pouvoir politique peut prétendre les édicter du point de vue de l'universel. C'est la raison pour laquelle le sujet politique doit se donner une modalité de régulation de la pratique qui soit elle aussi universaliste, c'est-à-dire capable d'appréhender la diversité des arbitrages à effectuer dans un cadre neutre et insensible aux particularismes : ce cadre c'est le droit.

Les approches actuelles de la question nationale québécoise assument l'éclatement du sujet politique national dans la reconnaissance de la diversité politico-identitaire qu'il s'agirait alors d'aménager dans un cadre démocratique. Seulement, il importe de constater que la dissolution de ce sujet politique unitaire affecte les deux dimensions constitutives de l'institutionnalisation politique de la société. D'abord, le foyer de reconnaissance que représentait le sujet politique se diffracte. La multiplication des foyers de reconnaissance engendrée par la montée des revendications politico-identitaires fait en sorte de dissoudre le sujet politique central et unitaire dans la diversité des regroupements empiriques qui composent la société et qui s'érigent alors en microsujets politiques. La politisation des identités fait en sorte que chacun est à lui-même son propre monde. La légitimité du politique souffre de cette surenchère de la demande politico-identitaire dans la mesure où celui-ci ne se donne plus que comme l'arène où viennent s'arbitrer, sous l'égide des chartes et des tribunaux capables de les interpréter, les intérêts liés à ces regroupements identitaires. Enfin, le droit, lorsqu'il se trouve investi par les revendications politico-identitaires, tend à être instrumentalisé par celles-ci. Le danger qui le guette est de le voir coupé des valeurs éthico-politiques qui le fondent et ne plus représenter alors que l'outil du « toujours-plus » ou de la réparation des torts dans la perspective antidiscriminatoire ouverte par l'ère des chartes de droits⁷.

Avant d'aborder la critique de cette fragmentation du sujet politique, il convient de reconnaître les aspects positifs de cette ouverture du droit aux conditions minoritaires et de saluer la volonté de démocratisation qui en est le corollaire⁸. Il serait erroné de prétendre que ce projet politique dynamisé par la reconnaissance politico-identitaire ne s'appuie pas sur un ensemble de

valeurs éthico-politiques. Bien au contraire, le discours politique contemporain continue de recourir aux valeurs d'égalité, de justice, de dignité, de responsabilité et d'une multitude d'autres notions si typiquement associées au projet politique de la modernité. Cela témoigne de la permanence d'une représentation éthico-politique en vertu de laquelle la société peut se donner à elle-même dans l'unité d'un projet d'égalisation et de justice⁹. La présence de ces valeurs à fondement éthique exprime la nécessité d'asseoir la légitimité d'une revendication à fondement identitaire, fût-elle étroitement corporatiste, sur une représentation dans laquelle se trouve pour ainsi dire restitué le projet éthico-politique que la société moderne s'est donné pour horizon. Les sociétés contemporaines paraissent très paradoxalement demeurer fidèles au projet émancipateur de la modernité politique, alors que s'efface la figure du sujet politique synthétique. Mais, sans doute importe-t-il aussi de s'interroger sur les conséquences de la perte de la figure du sujet politique en tant qu'il exprime, par-delà le fourmillement des intérêts et le bruit des voix discordantes, un principe de rassemblement en vertu duquel la société s'aperçoit non seulement comme rencontre de la pluralité mais aussi comme projet. Toute la question est de savoir s'il est possible d'asseoir un projet d'émancipation et de justice sans le rapporter à la figure d'un sujet politique dans lequel toute la société puisse se reconnaître. En d'autres termes, la question consiste à savoir si un projet politique peut se justifier de lui-même (la poursuite de la démocratie et de la justice, par exemple). Peut-il fonder sa légitimité sans se réclamer d'une certaine représentation du nous-collectif ? Ce nous-collectif, Fernand Dumont nous apprend que ce n'est rien d'autre qu'une communauté d'appartenance et d'histoire.

La perspective dumontienne :

la rencontre nécessaire du projet et du sujet politique

Dumont s'est appliqué à montrer le caractère éthique de la communautarisation politique. Pour lui, cette dernière doit s'organiser autour d'un sujet politique synthétique (la nation, par exemple). Plus exactement, ce sujet en est de culture et d'histoire. C'est bien en effet ce qu'il faut entendre lorsque Dumont soutient, dans *Raisons communes*, « qu'il n'y a jamais eu de projet politique sans projet de culture¹⁰ ». C'est ce qu'il faut conclure encore, lorsque, se réclamant d'Aristote, il avance que « les liens communautaires sont la matière de la vie sociale » et plus important encore « qu'ils mènent à l'universel¹¹ ». Cette sociologie politique pose donc en son fondement la nécessité ontologique et première du sentiment d'appartenance au monde dans l'édification d'une communauté de sens et, dirons-nous, d'une communauté morale. Or, ce sentiment d'appartenance se donne dans la culture et dans une mémoire qui ne sont rien d'autre que la capacité à retrouver le fil conducteur autour duquel apparaît une continuité dans le désordre des

choses. C'est dans le secret travail de la culture et de la mémoire que s'invente la communauté, pour le dire comme Anderson, que se constitue ce que cette dernière va progressivement s'approprier comme étant son histoire.

On peut bien sûr retrouver dans cette thèse fondamentale de Dumont les traces du « substantialisme » identitaire dont certains craignent qu'il réalimente une représentation ethnociste de la nation québécoise. Il est vrai qu'une telle vue des choses tend à ignorer ce que toute une sociologie place aujourd'hui à l'enseigne du pluralisme, de l'hybridité identitaire et du relativisme des valeurs. Plus précisément, elle n'offre pas beaucoup de solutions aux urgences du moment dans des sociétés qui pour un ensemble de raisons n'ont plus guère le choix d'accueillir et de reconnaître ce pluralisme. Mais on aurait tort sous ce prétexte de tourner le dos à cette thèse dumontienne, cela pour deux raisons. La première tient au débat qui nous occupe concernant le devenir de la nation québécoise. La question de l'identité du sujet politique au nom duquel peut se justifier l'idéal souverainiste ne peut être éludée sous peine de vider de son sens l'entreprise elle-même. L'idéal pluraliste que nous cultivons à bon droit se heurte forcément à l'incontournable réalité qui veut que le projet souverainiste soit celui d'une seule des composantes de la société québécoise : celle que Dumont circonscrit sous l'appellation de « nation française ». Cela n'accule pas pour autant à une position ethnociste, mais invite à ne pas faire commodément abstraction du fait qu'un projet politique est toujours celui d'un sujet qui, la plupart du temps, prétend parler du point de vue de l'universel. À tant vouloir faire du projet souverainiste celui de tous les Québécois inclusivement, on tend à nier le fait qu'il n'intéresse que les francophones et ceux, relativement rares, qui ont décidé de faire route avec eux sur cette question. Cela n'implique nullement qu'un Québec souverain serait incapable d'aménager la diversité qui le constitue. Ce constat n'implique nullement que le projet politique de ce groupe soit réfractaire à l'altérité ni qu'il soit incapable d'intégrer à part entière toutes les communautés qui composent la société québécoise. Le projet se soutient en effet de la plus puissante volonté démocratique et d'une véritable ouverture aux droits des minorités. Mais, il faut reconnaître clairement la réalité sociopolitique qui veut que ce soit le collectif francophone et, pour dissiper ce qui peut rester d'ambiguïtés dans une telle description, les Canadiens français de « souche », qui porte cet idéal de souveraineté. La position de Dumont, aussi incommode soit-elle dans la conjoncture actuelle, a le grand mérite de nous rappeler cette vérité essentielle.

La deuxième raison pour laquelle la thèse de Dumont devrait retenir notre attention est encore plus importante. Non seulement un projet politique est toujours le fait d'un sujet, mais, plus encore, il *doit* s'appuyer sur un

sujet et, plus exactement, sur un sujet de culture et de mémoire. En d'autres termes, c'est sur une appartenance forgée dans une histoire que peut s'ériger un projet de vivre-ensemble qui soit en même temps un projet éthique. Pourquoi cela ? Parce que seul un sujet de mémoire peut formuler un projet éthique et vouloir le transmettre en héritage. Il est ce par quoi s'exprime dans des formes toujours singulières une certaine volonté d'universalisation des principes qui guident l'existence collective. Revenons aux deux caractéristiques du sujet politique moderne que j'ai évoquées il y a un instant afin d'éclairer cette thèse. Le sujet constitue une réalité à la fois institutionnelle et symbolique. Sur ce dernier plan, il représente le principe de rassemblement des différences, la figure en quelque sorte transcendante d'une société marquée par la division. C'est justement parce que la société accepte de se reconnaître dans la figure d'un sujet unitaire et cohérent qu'elle est en mesure de conférer sens et légitimité aux pratiques sociales. De même, c'est munie de cette capacité à sanctionner la pratique, que certaines de celles-ci peuvent être condamnées. Il nous faut maintenant avancer d'un pas et nous demander au nom de quoi la société sanctionne positivement ou négativement les pratiques qui viennent s'y inscrire. S'il est vrai que le sujet politique confère un sens au vivre-ensemble de la société et légitimité à toutes les dimensions de l'agir, la question demeure de l'origine du code éthique à partir duquel les pratiques seront sanctionnées. C'est en référence au projet politique dont elle se soutient que la société moderne peut départager le légitime de l'illégitime et, sur le plan des institutions, le légal de l'illégal. Ce projet, on peut le qualifier de politique parce qu'il résulte d'une discussion portant sur les orientations de la société au sein de laquelle les intérêts et les points de vue s'affrontent sous le parapluie de l'égalité formelle.

L'élaboration du projet politique mobilise un ensemble très complexe de dimensions parmi lesquelles on pourrait distinguer les aspects procéduraux (les règles de la discussion), les aspects institutionnels (l'appareillage visant à administrer la norme) et les aspects normatifs (les « valeurs » qui soutiennent le projet). Quelles seront ces valeurs ? D'où viennent-elles ? À cette question, on peut répondre, de manière malheureusement trop générale, qu'elles expriment toujours, une certaine conception éthique de ce qui devrait fonder l'aménagement des libertés. C'est en effet, une dynamique radicalement nouvelle dans l'histoire du monde que libère la société moderne et qui fait d'elle un vaste espace d'émancipation et de libéralisation des pratiques. Le conflit social constitue la donnée la plus fondamentale de la production de la société moderne parce que justement la pratique s'y déploie sous les auspices de l'émancipation et de la liberté. Nous apercevons aisément cette disposition fondamentale de la modernité qui fait de la

rencontre conflictuelle des libertés le principe même de l'autoproduction de la société. Mais, il nous faut également prendre la mesure du formidable dispositif d'encadrement normatif que la société va devoir déployer afin de contrer les effets dé-socialisants d'une pratique sociale dynamisée par la poursuite indéfinie de l'intérêt émancipatoire. Or, c'est un projet éthico-politique qui va permettre de baliser les effets du déploiement des libertés. La tentative va consister à préserver la société en tant que monde commun et cohésif, comme communauté humaine au sein de laquelle doivent survivre la solidarité et la responsabilité. C'est donc de la liberté elle-même et de la promesse d'émancipation, en ce qu'elles menacent l'intégrité même du lien social, que découle la nécessité d'ériger un projet qui protège la société de sa propension à l'autodestruction. Pour cela, elle trouve dans sa propre histoire la mémoire de ce qui l'a constituée telle qu'elle est maintenant, les valeurs éthiques qu'elle a produites et dans lesquelles elle reconnaît un projet particulier d'humanisation du monde. C'est ce qui fait dire à Dumont que la Cité politique se constitue à partir d'un « legs d'humanité et en vue d'idéaux collectifs à poursuivre¹² ». Autrement dit, le projet politique est fermement arrimé à une certaine définition du sujet et de ce qu'il entrevoit pour lui-même, de ce qu'il place au-dessus du reste, de ce qu'il veut défendre contre les forces fauves que libère la modernité, nommément la régulation par le marché et par le droit lorsqu'il est instrumentalisé par des intérêts particularistes.

Il faut maintenant insister sur le fait que c'est une certaine histoire qui fait en sorte que se dessine ce projet-ci et pas un autre. Dumont écrit dans *Le sort de la culture* que les « cultures sont des ethos, des éthiques incarnées¹³ ». Il entend par là qu'une culture singulière constitue une formulation toujours particulière de ce que j'ai appelé il y a un instant l'aménagement des libertés sous la forme d'un projet politique de vivre-ensemble.

J'ai aussi avancé qu'il y a dans cette thèse dumontienne quelque chose de très important quant au devenir des sociétés contemporaines en général et quant à la question du Québec en particulier. Les sociétés actuelles tendent à définir pour elles-mêmes un projet dont on voit bien les contours : approfondissement de la démocratie à travers la reconnaissance des particularismes et, en cette fonction, recours généralisé à la régulation par le droit. Ce projet prolonge la visée émancipatrice que porte intrinsèquement la modernité politique en la radicalisant, c'est-à-dire en accueillant la pluralité des demandes de reconnaissance émanant de regroupements d'acteurs dans la perspective d'un vaste projet d'égalisation des conditions. Il n'est pas utile d'insister sur le fait que ne s'éteint pas pour autant le conflit social et que cette dynamique se déploie dans une société qui tend par ailleurs à creuser les écarts entre riches et pauvres et entre ceux qui ont

accès ou non à l'espace public. Ce sur quoi j'aimerais insister, en demeurant fidèle à la pensée de Dumont sur cette question, c'est le fait que ce projet se déploie en quelque sorte sans sujet ou, plutôt, ce qui revient au même, en mobilisant une multitude de micro-sujets tous arc-boutés à leurs intérêts propres. En d'autres termes, nos sociétés voient s'évanouir la figure d'un sujet central et unitaire au profit du seul projet de l'émancipation de tous. Seulement, nous venons de voir que ce projet en lui-même, s'il n'est pas balisé par la volonté d'un sujet politique de l'inscrire dans un véritable projet d'humanisation, risque plutôt de déboucher sur la « guerre de tous contre tous ». C'est, du reste, le spectacle qu'offrent les sociétés actuelles dans lesquelles « gagnants » et « perdants » dans la course à l'auto-promotion se distribuent en fonction de leurs capacités respectives à faire jouer en leur faveur les instruments (économiques, politiques et juridiques) de la reconnaissance et de l'émancipation.

Pour ce qui concerne la question du Québec, l'évanescence du sujet politique au profit du projet de la reconnaissance de tous par tous pose le problème de la raison d'être de la souveraineté. Mais plus fondamentalement, elle devrait nous rappeler qu'un projet ne peut s'édifier à partir d'une mémoire vide ou encore d'une mémoire qui pour ne pas s'imposer à tous semble disposée à minimiser l'importance qu'elle a eue dans l'histoire du Québec. Il ne s'agit certainement pas pour les francophones du Québec d'en revenir à une définition ethnocentriste et exclusiviste d'eux-mêmes. Non seulement une telle vue des choses est-elle révolue, mais il est vrai qu'elle est porteuse de dérives dangereuses. Il est vrai aussi qu'elle se fermerait aux autres Québécois. Mais, la relative dissolution du sujet est aussi celle de la mémoire et de l'ethos qu'elle porte avec elle. C'est le mérite de Dumont de nous le rappeler.

Il faut rejeter les arguties en vertu desquelles les revendications politiques issues du nationalisme « culturel » sont antidémocratiques et renvoient à la représentation fixiste, voire ethnocentriste, d'une culture canadienne-française qui ne chercherait à travers elle qu'à garantir la survivance de son anachronique bagage historique. Comme l'a montré Charles Taylor, certaines demandes de reconnaissance s'appuient sur l'expérience d'une oppression spécifique rattachée au fait d'appartenir à un groupe en particulier. C'est le fait des nations minoritaires au sein des grandes nations. En cela, le nationalisme québécois n'est pas illégitime et devrait même se permettre ce qu'il semble de plus en plus vouloir se refuser : se réclamer d'une mémoire et d'une histoire.

Le défi consiste à construire une communauté politique dans la pleine reconnaissance des intérêts qui s'y trouvent en jeu : des appartenances communautaristes dont la cohabitation relève de la négociation d'un com-

promis. On parle beaucoup de la « culture publique commune » autour de laquelle on souhaite voir s'organiser la discussion portant sur les orientations normatives de la société québécoise¹⁴. Je ne partage pas la critique de Dumont qui la rejette au nom de son artificialité. Même si ce qu'elle recoupe est assez limité, elle est sans doute le seul lieu commun que peut actuellement dégager un compromis politique au Québec. En même temps, elle ne résoudra pas le problème qui confronte toutes les sociétés modernes contemporaines dont la production du projet politique paraît tourner le dos à la mémoire et à la culture.

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. Fernand Dumont, *Raisons communes*, Montréal, Boréal, 1997, p. 66.
2. Gérard Bouchard, *La nation québécoise au futur et au passé*, Montréal, VLB éditeur, 1999, p. 54.
3. Serge Cantin, « J'impense donc j'écris. Réplique à Jocelyn Létourneau », *Argument*, vol. 1, n° 2, 1999.
4. Citons parmi plusieurs, Charles Taylor, *Multiculturalisme, Différence et démocratie*, Paris, Aubier, 1994 ; D. Lamoureux, « Le patriotisme constitutionnel et les États multinationaux », dans François Blais, G. Laforest et D. Lamoureux, *Libéralismes et nationalismes*, Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 1995 ; W. Kymlicka, *Multicultural citizenship*, New York, Oxford University Press, 1995 ; James Tully, *Strange multiplicity. Constitutionalism in an age of diversity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995 ; Claude Bariteau, *Québec 18 septembre 2001*, Montréal, Québec/Amérique, 1998 et Michel Seymour, *La nation en question*, Montréal, l'Hexagone, 1999.
5. Gérard Bouchard, *op. cit.*, p. 29.
6. Michel Seymour, *op. cit.* et France Giroux, « Le nouveau contrat national est-il possible dans une démocratie pluraliste ? », *Politique et Sociétés*, n° 19.
7. Michael Mandel, *La charte des droits et libertés et la judiciarisation du politique au Canada*, Montréal, Boréal, 1996.
8. François Rocher et Daniel Salée, « Libéralisme et tensions identitaires : éléments de réflexion sur le désarroi des sociétés modernes », *Politique et Sociétés*, vol. 16, n° 2, 1997 et Alain Touraine, *Comment sortir du libéralisme ?*, Paris, Fayard, 1999 et Joseph-Yvon Thériault, « Pour un pluralisme démocratique », *Politique et Sociétés*, n° 19.
9. Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990.
10. Fernand Dumont, *Raisons communes*, *op. cit.*, p. 118.
11. *Ibid.*, p. 118.
12. *Ibid.*, p. 246.
13. Fernand Dumont, *Le sort de la culture*, *op. cit.*, p. 222.
14. Julien Harvey, « Le Québec, société plurielle en mutation ? », *Globe*, vol. 1, n° 1, 1998.