

Bulletin d'histoire politique

Les limites du modèle dumontien : le défi de la nation au Québec

Geneviève Mathieu



Art et politique au Québec depuis les automatistes : un héritage modifié

Volume 9, numéro 3, été 2001

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1060489ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1060489ar>

[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

Mathieu, G. (2001). Les limites du modèle dumontien : le défi de la nation au Québec. *Bulletin d'histoire politique*, 9(3), 100–113.
<https://doi.org/10.7202/1060489ar>

Tous droits réservés © Association québécoise d'histoire politique; VLB Éditeur, 2001

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/>

Les limites du modèle dumontien : le défi de la nation au Québec

GENEVIÈVE MATHIEU
*politologue*¹

La définition de la nation au Québec est au cœur de débats au sein du mouvement souverainiste. Ces débats sur la redéfinition de la nation font suite, entre autres, à un événement marquant. L'échec du référendum de 1995, mais surtout la tristement célèbre phrase de Jacques Parizeau, eut l'effet d'un éteignoir pour le mouvement souverainiste. « C'est vrai qu'on a été battus, mais au fond, par quoi ? Par l'argent et des votes ethniques ». Et de conclure : « nous voulons un pays et nous l'aurons »². Tel un véritable tremblement de terre, cette petite phrase dévastatrice a créé une onde de choc qui a plongé le milieu intellectuel dans une profonde réflexion sur l'identité nationale québécoise. Qu'est-ce que la nation au Québec ? Qui en est membre ? Pour qui doit être faite l'indépendance ? Ce « nous voulons un pays et nous l'aurons » lancé par Parizeau amorça un processus qui ébranla l'édifice conceptuel de la nation au Québec : qui veut-on désigner par ce « nous » ? Nous souhaitons, dans ce bref article, aller au-delà de la nécessaire critique du sous-entendu xénophobe de la déclaration de Parizeau pour nous concentrer sur la mise en lumière du fondement théorique qui soutient la conception du « nous » national conçue comme le regroupement des Canadiens français du Québec défendue par Parizeau. Nous croyons que cette affirmation a été le déclencheur d'une large remise en question au sein du mouvement souverainiste eu égard à la définition de la nation entendue comme entité culturelle.

LE REFUS DU CONCEPT DE LA NATION «QUÉBÉCOISE»

C'est à Fernand Dumont que revient la paternité du modèle de nation culturelle au Québec. Dumont s'appliqua à élaborer pour le gouvernement du Parti québécois, en collaboration avec Guy Rocher, une politique de développement culturel rendue publique en 1978. Dumont est en quelque sorte devenu l'intellectuel « organique » du Parti québécois et son action au sein du mouvement souverainiste donna à ce dernier une richesse intellectuelle incontestée. Chez Dumont, « la nation est d'abord une communauté d'un

héritage historique »³ qui « privilégie avant tout une identité venue du passé, où la mémoire joue la fonction première »⁴. La nation telle que définie par Dumont n'est aucunement superposable à l'État. L'État est responsable de la communauté politique, qui elle, est fondée sur la citoyenneté, tandis que la nation est une réalisation culturelle. Les deux procèdent de deux modes d'allégeance particuliers et leur union, s'il est vrai qu'elle est fréquente, n'est pas obligatoire.

Le territoire canadien est divisé en deux entités, en deux communautés politiques : le Québec et le Canada anglais. Sur ces deux territoires résident trois grandes familles de nations : la nation anglaise, la nation française ainsi que les nations autochtones. Il importe de le souligner, cette nation française déborde le contexte québécois et rejoint tous ceux de culture et de langue française en Amérique du Nord. C'est donc dire que chez Dumont, nation française et territoire québécois ne coïncident pas. Ce n'est pas le fait d'être rattaché à un territoire qui détermine l'appartenance à la nation, mais plutôt le fait de partager des caractéristiques culturelles communes. C'est, en définitive, une conception culturelle de la nation que défend Dumont. Le Québec, on l'aura compris, ne constitue pas en lui-même une nation mais bien une communauté politique qui abrite plusieurs nations. Le Québec est dans ce cadre le point d'attache, l'assise politique de la nation française en Amérique. Conséquemment, le projet souverainiste québécois ne peut légitimement chercher à fonder un État-nation justement parce que « le Québec n'est pas une nation »⁵. En fait, chercher à définir la nation par les frontières d'un État conduit à endosser une « construction toute verbale et parfaitement artificielle de tacticiens politiques »⁶. Le futur Québec indépendant ne sera pas un État-nation, mais bien un outil de promotion des intérêts des Canadiens français, promotion à laquelle les groupes minoritaires devront s'associer. Dès lors, c'est par réalisme sociologique qu'il réfute le concept de nation québécoise : « si nos concitoyens anglais du Québec ne se sentent pas appartenir à notre nation, si beaucoup d'allophones y répugnent, si les autochtones s'y refusent, puis-je les y englober par la magie du vocabulaire ? »⁷.

La nation canadienne-française n'est donc pas un synonyme de la nation québécoise, et c'est pourquoi Dumont affirme que le concept de nation québécoise est « une erreur, sinon une mystification »⁸. Pour Dumont, le concept de nation québécoise ne jouit pas d'assises historiques. C'est d'une nation culturelle que les Français d'Amérique ont hérité. Le concept de nation québécoise fait fi des leçons de l'histoire.

LA NATION CIVIQUE ET L'ASSIMILATION: L'EXEMPLE PATRIOTE

Pour illustrer la thèse de Dumont, il importe de faire un bref détour par l'interprétation qu'il donne aux épisodes patriotes de 1837-1838. Au

tournant des années 1830, le devenir de la nation est associé à un projet politique de république. Les Patriotes mettent de l'avant un projet qui revendique l'autonomie coloniale et qui vise l'élargissement de la démocratie en réclamant la responsabilité ministérielle. C'est à ce niveau une lutte anti-coloniale classique. Mais en plus, simultanément, ils définissent la nation au plan politique. Les Patriotes veulent construire la nation autour de principes politiques. Ils veulent fonder une nation canadienne, bilingue et laïque qui base l'identité nationale sur l'allégeance. Ils souhaitent transcender l'ethnicité, l'origine. Ce projet de collectivité politique ne correspond pas à la communauté nationale : le politique inclut et dépasse le culturel. Dumont, citant l'argumentaire du journal *La Minerve*, explicite bien le point de vue patriote :

Qu'est-ce qu'un Canadien ? Généalogiquement, ce sont ceux dont les ancêtres habitaient le pays avant 1759, et dont les lois, les usages, le langage leur sont politiquement conservés par des traités et des actes constitutionnels. Politiquement, les Canadiens sont ceux qui font cause commune avec les habitants du pays, ceux en qui le nom de ce pays éveille le sentiment de la patrie [...] Dès qu'un habitant du pays montre qu'il est vraiment citoyen, on ne fait pas de différence⁹.

Il est ainsi possible d'être Canadien selon deux modes distincts d'appartenance : selon l'origine (généalogiquement) et selon l'allégeance (politiquement). Cette juxtaposition va toutefois poser deux défis, insurmontables aux dires de Dumont, au projet patriote. Dans un premier temps, le fait que les Patriotes réhabilitent le passé, la mémoire du Régime français, provoque une coupure entre les Canadiens et les Britanniques. « Ceux qu'on veut ainsi gagner à la patrie ne sont pas des marginaux, ils appartiennent à une société parallèle ; par quelle magie épouserai-ils un sentiment national puisé dans une histoire à laquelle ils se veulent étrangers ? »¹⁰. Dans un deuxième temps, l'idéal républicain, qui pourrait potentiellement transcender les particularismes culturels, aura peine à incorporer l'histoire française d'Amérique. Il semble en effet difficile selon Dumont d'arrimer politiquement le désir républicain de souveraineté populaire, de démocratie et de libéralisme aux institutions françaises que sont le droit civil, le régime seigneurial, la religion catholique ainsi que la langue française. Ces institutions représentent certes un héritage national qui incarne la lutte pour la survivance, mais elles ne s'accrochent pas très bien de l'idéal d'égalité au cœur du projet républicain. Les Patriotes veulent néanmoins les préserver car elles représentent le cœur de leur identité. Dès lors, demande Dumont, comment « en justifier la perpétuation autrement que comme héritage du passé ? »¹¹. Il lui semble périlleux, par exemple, d'exiger le maintien de la langue française avec des principes tels la démocratie et le libéralisme. Il fera

remarquer que le français « n'est pas plus d'essence démocratique que les autres parlars »¹².

Pour Dumont, cette révolte n'aurait pu résoudre le conflit entre identité culturelle et citoyenneté politique: « aurait-elle réussi, on ne voit pas comment la victoire eût pu surmonter les imbroglios accumulés au cours des décennies précédentes. Cette révolte demeure le symbole pathétique d'une impasse dans l'édification de la conscience historique d'un peuple »¹³. Rattrapée par ses contradictions et incapable d'accéder au politique, la nation se retrouve aux prises avec un dilemme politique de taille: « opter pour la république, c'était au prix de l'assimilation [...], se replier sur la défensive, en privilégiant une conception avant tout culturelle de la nation, c'était se condamner à la marginalité »¹⁴.

Ainsi, à partir de 1838, si les Canadiens français renoncent à leur origine, à leur culture, c'est au prix de l'assimilation, n'ayant plus de projet politique distinct du Canada anglais. En d'autres termes, pour Dumont, tout projet de république conduit vers l'assimilation. Pour Dumont, ce constat est toujours valide aujourd'hui. Comme la nation est une entité culturelle définie et structurée par son histoire, si l'on évacue la culture de la nation, on la vide de son essence et aucun principe politique ne pourra alors assurer sa pérennité. En d'autres mots, si les Canadiens français renoncent à leurs caractéristiques culturelles au profit de grands principes politiques, ils disparaîtront en tant qu'entité culturellement distincte. La nation au Québec sera culturelle ou ne sera pas.

LA PROMOTION DU SUJET POLITIQUE UNITAIRE

Pour Dumont, « il n'y a pas de projet politique sans projet de culture »¹⁵. En ce sens, le projet politique qu'est l'indépendance du Québec est le projet d'une culture donnée, la nation française. C'est par et pour la majorité francophone qu'est mené le projet d'indépendance politique. Il n'y a donc aucune ambiguïté chez Dumont, le sujet politique du Québec souverain sera la nation française ou la communauté de culture formée par la majorité francophone. C'est ce qui fait dire à Jacques Beauchemin, que chez Dumont, nous avons affaire à un « sujet politique de mémoire et de culture »¹⁶ qui porte le projet politique d'indépendance. Selon Beauchemin, un sujet politique se définit comme « un foyer de reconnaissance dans lequel la communauté empirique se reconnaît sous la figure universaliste d'un nous collectif »¹⁷. Ce sujet politique a pour fonction d'offrir une transcendance à la diversité qui compose la communauté, c'est-à-dire de faire en sorte que la communauté d'appartenance et d'histoire soit un lieu de ralliement.

Le sujet politique unitaire était avant la Révolution tranquille largement défini par la religion catholique, la famille et la langue française. Ces traits identitaires constituaient le pivot de la culture canadienne-française de survivance. Mais, avec la Révolution tranquille, le référent identitaire canadien-français est en grande partie abandonné. La perte de ce référent crée un vide qui demande à être comblé. Dumont œuvre à reconstruire l'identité culturelle, à refaire le sujet politique unitaire, autour du seul pôle identitaire restant, la langue française. Non pas la langue française comme simple instrument de communication, mais plutôt comme « langue en sa plénitude, c'est-à-dire une culture »¹⁸.

Dumont propose comme nouvelle référence, comme nouvelle transcendance, la *culture de convergence*, c'est-à-dire « celle qui constitue le lieu de ralliement de toutes les autres »¹⁹. La culture de convergence constitue le noyau historique des Canadiens français vers lequel convergeront les nouveaux arrivants. La convergence culturelle permet d'intégrer les nouveaux arrivants dans le cadre de balises culturellement définies. Cette culture vers laquelle le nouveau venu convergera sera nécessairement française, sinon, nous dit Dumont, « la question d'une communauté politique québécoise, souveraine ou provinciale, deviendra sans objet »²⁰. La nation comme héritage historique doit se reproduire dans une certaine mémoire d'elle-même. En fait, Dumont ne peut se résoudre à croire que le projet d'indépendance du Québec puisse être soutenu par un sujet politique abstrait, c'est-à-dire « celui de tous les Québécois unis sous la bannière du respect des droits et de l'ouverture à l'altérité »²¹. S'y résoudre, c'est, pour Dumont, confondre communauté politique et nation. La première est une « organisation politique qui détermine un groupe par *intégration* (ensemble des citoyens) et la seconde induit l'existence d'un groupe par *référence* »²². Ainsi, le regroupement par intégration qu'est la communauté politique est le produit de normes qui régissent la vie en société. Au sein de cette communauté, tous sont citoyens sans égard à l'origine ethnique. Par contre, le regroupement par référence, comme la nation et la classe sociale, fait appel à une symbolique partagée.

L'ÉCLATEMENT DU SUJET POLITIQUE

Les reproches adressés au modèle défendu par Dumont sont de divers ordres, mais ils se rejoignent néanmoins dans une même idée : le modèle de la nation française est incapable de répondre adéquatement au défi de la pluralité qui interpelle le Québec.

Pourtant, il est important de le souligner, ce modèle de nation, articulé autour du principe de convergence, a d'abord et avant tout été pensé pour

répondre aux défis posés par l'immigration. Il a été développé dans la conjoncture politique des années 1960 et 1970 qui était largement influencée par le mouvement de décolonisation qui défendait le droit des peuples à l'autodétermination. Penser l'autodétermination du peuple du Québec, c'est-à-dire des Canadiens français devenus Québécois par la Révolution tranquille, c'était vouloir assurer la pérennité du groupe francophone. Or la pérennité du groupe était menacée par deux facteurs. Au plan interne, par la baisse marquée du taux de natalité chez les francophones et au plan externe, par le très haut taux d'anglicisation des immigrants qui s'installaient au Québec. L'idée de convergence était en ce sens au centre d'une politique qui remplissait simultanément un double objectif : le renforcement du pôle francophone d'Amérique et l'intégration des immigrants à la communauté politique du Québec.

Le projet politique mis de l'avant était donc communautaire et collectif. L'État et l'ensemble de la communauté politique devaient s'attacher à défendre et à reproduire une communauté d'appartenance, d'histoire et de culture précisément définie : celle des Canadiens français devenus Québécois. Et c'est au soutien et à la promotion de ce projet qu'étaient conviés les membres des communautés anglophone et immigrante. L'épanouissement de la culture française au Québec constituait un bien que l'État devait protéger comme un objectif politique collectif.

Mais pourquoi ce modèle de nation, pourtant développé dans le but de gérer la diversité culturelle, est-il jugé aujourd'hui inapte à répondre aux exigences de la pluralité ? La réponse à cette question se trouve en partie dans un changement de contexte politique survenu vers la fin des années 1980. L'événement qui constitua le symbole de ce changement fut la chute du mur de Berlin, qui illustre « le naufrage de l'idéal socialiste et, avec lui, la redécouverte des vertus du droit et de la démocratie »²³. Dorénavant sans contre-poids, le droit et la démocratie du monde capitaliste régnaient en maîtres. Les rapports sociaux allaient, à partir de ce moment, être jugés en fonction des droits individuels considérés comme fondamentaux.

Dès lors, le regard porté sur la réalité de la diversité culturelle se transforma. Concrètement, c'est le modèle d'État-nation qui fut remis en cause. L'État-nation, l'organisation politique d'une nation dont l'identité est définie en fonction d'une histoire et d'une culture particulières, est fondé sur deux grands principes. Le premier renvoie aux « principes axiologiques à vocation universelle qui sont au fondement du républicanisme » et le second, aux « particularismes en fonction desquels la nation se démarque de l'extérieur »²⁴. L'État-nation défend donc, en quelque sorte, un projet politique à deux volets. D'une part, la mise en place d'une structure de droit et de démocratie, et d'autre part, la reproduction de la culture du sujet politique

qui la compose. Cette reproduction de la culture dominante de l'État-nation se fait par le biais d'une politique d'assimilation des cultures étrangères. Cette politique vise à intégrer les nouveaux venus en les assimilant aux traditions et à l'histoire de la communauté qui les accueille.

Or compte tenu des grands mouvements de migration, il devient de plus en plus difficile pour les États d'imposer à tous une culture dominante et d'ainsi préserver l'homogénéité de la communauté politique. Cette rencontre avec l'altérité entraîne une « relativisation des formes de vie »²⁵ qui rend de plus en plus ardue la tâche de légitimer une catégorisation hiérarchique des cultures. Le pluralisme appelle, à l'avenir, à un respect égal de toutes les cultures, concrètement à l'abandon de l'idée de l'État comme le représentant politique d'une culture particulière.

Ainsi, ce qui modifia le contexte politique n'est pas la diversité culturelle en elle-même, mais plutôt le changement de statut accordé à la diversité. En fait, la pluralité culturelle n'est plus considérée « comme une anomalie ou comme une donnée récalcitrante que l'État-nation doit réduire ou occulter d'une façon ou d'une autre, mais comme un caractère permanent avec lequel il doit désormais apprendre à composer »²⁶. Du coup, ce nouveau caractère octroyé à la diversité culturelle met en cause la légitimité du principe d'intégration par les particularismes culturels. L'assimilation culturelle est considérée comme contraire au respect des droits individuels et à la pratique d'une véritable démocratie. Dès lors, si l'intégration dans l'État ne peut plus « se faire à partir d'une tradition historique nationale [il] reste l'élément axiologique »²⁷. L'État-nation doit se concentrer désormais en matière d'intégration autour d'une identité accessible à tous, car non ancrée dans une histoire particulière, définie autour des principes universels que sont le droit et la démocratie.

C'est donc par ce contexte de « resacralisation du droit et de la démocratie »²⁸ que se comprend la formidable influence de la Charte des droits et libertés au Canada. La logique inculquée par la Charte favorisa la multiplication des revendications au niveau identitaire. Le projet collectif défendu précédemment par l'État (la défense et la promotion de la langue française considérée comme un bien commun) est maintenant remplacé par une multitude de projets menés par des sous-groupes de la société qui se font concurrence. Le pôle identitaire qu'était la communauté dans son ensemble se fragmente ainsi au profit de foyers identitaires multiples. Conséquemment, du sujet politique unitaire transcendant, le contexte de pluralité impose le passage à un « sujet politique éclaté »²⁹.

Ce sujet politique éclaté ne peut pas porter évidemment le même type de projet politique que le sujet politique unitaire. D'un projet de type collectif dont la finalité était l'affirmation politique de la nation culturelle, le sujet

éclaté glisse vers un projet individualisé qui vise deux objectifs : le respect des droits conformément à la Charte des droits et libertés et l'inclusion démocratique de tous. Le projet politique du sujet éclaté réfute, à l'évidence, la transcendance qu'offrait la culture du sujet unitaire. Pour le sujet éclaté « tout projet politique ne peut s'exprimer que dans les termes du droit [qui] constitue dès lors le seul principe de régulation universaliste [...] »³⁰. Le droit devient dans ce contexte le gestionnaire des intérêts particuliers qui s'affrontent. L'identité du sujet éclaté est conforme aux exigences des principes universels et est par conséquent accessible à tous indifféremment de leurs racines culturelles. Le sujet unitaire appelait une nation culturelle, le sujet éclaté, lui, appelle une nation politique.

Il est aisé de comprendre, après cette brève mise en situation, pourquoi le modèle de nation de Fernand Dumont est en crise actuellement. En fait, comme le changement de conjoncture politique a fait « de la reconnaissance du pluralisme et de la diversité identitaire le pivot du nouveau nationalisme québécois »³¹, le modèle dumontien est jugé en fonction de ce nouveau paradigme. Le verdict est sévère : le sujet politique unitaire de culture et de mémoire ne serait pas apte à répondre au défi de la pluralité.

LA CULTURE DE CONVERGENCE: LES LIMITES DE L'ASSIMILATION CULTURELLE

Dans ce nouveau contexte qui promeut le droit à la différence ainsi que le respect de la pluralité, le concept de convergence détonne aux yeux de plusieurs. Et cela, parce que la convergence culturelle a pour « défaut de donner pratiquement toute la place à la culture de la majorité »³². En effet, la culture québécoise, vers laquelle doivent « converger » les immigrants, est définie par le Parti québécois³³, qui reprend la conception de Dumont, comme « le partage d'une histoire, d'un patrimoine, de valeurs, d'institutions communes et d'une langue, le français présenté comme le fondement même de l'identité québécoise en Amérique du Nord »³⁴. Ainsi, lorsque l'on invite les immigrants à converger vers la culture québécoise pour s'intégrer à la société québécoise, on les incite à s'approprier la tradition des Canadiens français. Or pour Bariteau, « le point critique en matière d'immigration consiste à ne pas forcer les immigrants à partager le mode de vie, les pratiques et les coutumes de la culture dominante ou de toutes les cultures dominantes »³⁵. En d'autres termes, dans la nouvelle conjoncture, l'intégration ne doit pas être faite à partir de la tradition historique spécifique aux Canadiens français.

De plus, on ne peut exiger, selon Bariteau, que les individus endossent un projet collectif de société. Et c'est précisément ce qu'impose la conception

culturelle de la nation de Dumont. Si un État intervient dans le but d'assurer la survie d'une culture en imposant à toute la collectivité des règles et des limites précises, il sera nécessairement amené à limiter « les droits des personnes qui refusent de perpétuer ces traditions »³⁶. En contraignant tous les individus à participer à la sauvegarde et à l'émancipation d'une culture donnée, l'État brime l'autonomie des individus. De plus, le concept de convergence viole un principe essentiel de la Charte des droits et libertés qui garantit « qu'aucun droit collectif de type culturel [ne sera] d'une portée équivalente aux droits individuels »³⁷. Mais pire encore pour Bariteau, le concept de culture de convergence cache un refus de reconnaître les communautés culturelles. En effet, « les néonationalistes ont toujours fait valoir la nécessaire intégration des immigrants à la culture française du Québec. À leurs yeux, la présence de ces communautés ne peut donc qu'être temporaire. Aussi refusent-ils de les reconnaître »³⁸. En définitive, l'idée de convergence n'a pas la légitimité pour répondre au défi de la pluralité, car elle contraint les immigrants à l'assimilation culturelle.

LE NŒUD DU DÉBAT: LA SOCIÉTÉ HIÉRARCHISÉE

Cependant, il ne fait aucun doute que, chez Dumont, les nouveaux venus sont pleinement acceptés et appréciés et peuvent sans heurts s'intégrer à la communauté politique québécoise. Il est important de le noter, l'assimilation est une conséquence inhérente au modèle de convergence culturelle, mais n'est en aucun cas une manifestation de racisme. Si certains des critiques de Dumont s'opposent au modèle de convergence, c'est que ce dernier mène inévitablement à un modèle de société hiérarchisée.

En fait, ce qui pose problème, c'est la place octroyée aux francophones autres que canadiens français dans le modèle dumontien. En effet, ils sont nombreux ces nouveaux Québécois qui ont adopté la langue française sans pour autant avoir abandonné leurs caractéristiques culturelles d'origine. Il y a, par exemple, ceux que l'on appelle *les enfants de la loi 101*. Plus souvent qu'autrement polyglottes, ces enfants maintiennent des liens solides avec le bagage culturel et identitaire de leurs parents. Mais ils ne sont pas moins francophones, sur le plan de l'usage du français, car ils ont été scolarisés en français. Quelle place est réservée, dans le modèle dumontien, à ces enfants qui se définissent à la fois par les caractéristiques culturelles résultant de leurs parents immigrants, et par les acquis culturels hérités de leur insertion au sein la société québécoise? Que faire avec ces individus qui ne se sont pas complètement assimilés au bagage culturel de la nation française à intégrer?

Dans le modèle élaboré par Dumont, ces enfants d'immigrants font sans aucun doute partie de la communauté politique québécoise. Néanmoins, ils

ne peuvent pas prétendre appartenir à aucune nation présente sur le territoire québécois; ni la française, ni l'anglaise, ni les autochtones. Ils sont ainsi exclus du cercle de la nation française et ce, même s'ils maîtrisent et utilisent la langue française. C'est donc dire que, chez Dumont, « la simple maîtrise ou pratique de la langue française ne suffit pas [pour] devenir membre à part entière de [la nation française] »³⁹. Dès lors, comment accède-t-on à la nation française ?

Dans une conception culturelle de la nation, seule l'assimilation donne les clefs d'accès à la nation. En d'autres mots, la nation est une enclave à laquelle les immigrants n'auront accès qu'au prix de l'abandon de leur culture d'origine. C'est là, selon Bouchard, que le modèle de nation culturelle rencontre ses limites. Il débouche sur un modèle de société hiérarchisée: il y a ceux qui appartiennent à la fois à la communauté politique et au cercle d'une nation, et ceux qui n'appartiennent qu'à la communauté politique. Concrètement, une telle limite vient saper les bases mêmes du modèle de convergence culturelle. En effet, cette politique d'intégration, qui s'appuie sur la loi 101, fait du français la langue officielle et commune au Québec. En cela, la loi 101 s'assure que la convergence vers la culture française du Québec se fasse par l'intermédiaire du français. Mais à partir du moment où des individus utilisant activement le français sont quand même exclus de la nation, comment peut-on défendre politiquement la loi 101 qui rend obligatoire la francisation des immigrants ?

En fait, nous dit Bouchard, la proposition de Dumont vient briser une « sorte de contrat moral (sinon juridique) avec les immigrants, selon lequel elle [la société québécoise] leur faisait une obligation d'acquérir le français comme langue d'usage, après quoi ils devenaient citoyens à part entière, ils étaient pleinement intégrés à la société d'accueil »⁴⁰. Ainsi, même si les immigrants respectent la loi, ils sont tout de même exclus du cercle de la nation. Tôt ou tard, nous dit Bouchard, les conséquences néfastes du mode d'intégration par la culture de convergence deviendront ingérables au plan politique.

LE RETOUR AU DILEMME IDENTITAIRE DES PATRIOTES

Comme le souligne Jean-Guy Prévost, « la perspective qui s'offre au mouvement souverainiste à la lumière des résultats du référendum est en effet peu réjouissante: devant la faible ouverture manifestée à l'égard de son option par les électeurs autres que francophones (au sens étroit du terme), la seule issue réside dans l'adhésion d'une plus nette majorité parmi ces derniers, c'est-à-dire au sein de ce « nous » en fonction duquel s'est traditionnellement défini le projet, mais dans un contexte où l'idée d'ethnicité est devenue

politiquement suspecte et où l'homogénéité de ce « nous » apparaît pour sa part problématique »⁴¹. C'est dans ce contexte où les partisans de l'indépendance du Québec souhaitent renouveler le bassin d'adhérents à leur projet politique que se comprend la lutte menée pour redéfinir la nature de l'adhésion à la nation québécoise. Néanmoins, il faut souligner qu'en critiquant le modèle de nation culturelle, les opposants de Dumont se retrouvent aux prises avec le même dilemme identitaire que celui qu'ont affronté les Patriotes. En effet, nous avons vu brièvement comment il a été difficile pour les Patriotes d'arrimer, au plan politique, l'idéal républicain aux institutions héritées du régime français. Les Patriotes souhaitaient forger une citoyenneté politique basée sur l'allégeance, c'est-à-dire sur la volonté du citoyen d'adhérer à la nation canadienne. Ils rejetaient conséquemment une citoyenneté fondée sur l'origine, c'est-à-dire sur des caractéristiques culturelles ancestrales communes. Pour ce faire, ils avaient choisi de défendre une nation laïque et bilingue qui incluait l'ensemble des habitants du Bas-Canada, et cela, peu importe leurs origines. Néanmoins, les Patriotes se sont rapidement retrouvés devant un dilemme. S'ils persistaient à défendre exclusivement un projet politique républicain, ils risquaient l'assimilation. Ils ont donc été, en quelque sorte, contraints de préserver les institutions françaises qui incarnaient et protégeaient leur spécificité culturelle.

En rejetant la thèse de la nation culturelle développée par Dumont, les intellectuels qui alimentent le débat actuel sur la nation au Québec retournent à la même croisée des chemins. En effet, en refusant que la définition de la nation soit articulée autour de variables culturelles, ces penseurs font, à leur tour, le pari de pouvoir fonder une nation politique qui se base sur l'allégeance et non sur l'origine. Mais comme pour les Patriotes, la même limite se dresse devant eux : ils doivent trouver, parallèlement à leur projet de nation civique, le moyen de préserver la culture française d'Amérique. Comme le souligne Beauchemin, le débat actuel sur la nation au Québec « cherche à définir la société québécoise dans cette tension où se trouve posée une communauté historique soucieuse de la pérennité de sa culture, mais cela dans la perspective d'une démocratie respectueuse des droits civiques, qui sont, par définition, attachés au citoyen et étrangers aux appartenances communautaires »⁴². En dernière analyse, les intellectuels qui participent aujourd'hui au débat sur la nation font face au même défi identitaire que celui devant lequel les Patriotes ont jadis échoué. Pourront-ils le relever en définissant un nouveau concept de nation québécoise ?

BIBLIOGRAPHIE

Bariteau, Claude, *18 septembre 2001 : le monde pour horizon*, Montréal, Québec/Amérique, 1998, 384 pages.

Beauchemin, Jacques, « Défense et illustration d'une nation écartelée » p. 259-282 dans Michel Venne (dir.), *Penser la nation québécoise*, Montréal, Québec/Amérique, 2000, 309 pages.

Beauchemin, Jacques, « La communauté de culture comme fondement du sujet politique chez Fernand Dumont », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 9, no. 1, 2000, p. 29-39.

Bouchard, Gérard, *La nation québécoise au futur et au passé*, Montréal, VLB, 1999, 157 pages.

Caldwell, Gary et Julien Harvey, « Le prérequis à l'intégration des immigrants : une culture publique commune au Québec », *L'action nationale*, vol. 84, no. 6, 1994, p. 786-794.

Dumont, Fernand, *Raisons communes*, Montréal, Boréal, 1995, 255 pages.

Dumont, Fernand, *Genèse de la société québécoise*, Montréal, Boréal, 1993, 393 pages.

Gagnon, Nicole, « In Memoriam. Fernand Dumont, sociologue », *Recherches sociographiques*, vol. XXXVIII, no. 3, sept.-déc. 1997, p. 413-416.

Leydet, Dominique, « Patriotisme constitutionnel et identité nationale », p. 79-91 dans Seymour, Michel (dir.), *Une nation peut-elle se donner la constitution de son choix?*, Montréal, Bellarmin, 1995.

Prévost, Jean-Guy, « Gérard Bouchard. La nation au futur et au passé. Recension », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 9, no. 1, 1999, p. 225-228.

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. Le titre du mémoire de l'auteure soumis au Département de science politique de l'UQAM à l'automne 2000 est : « Le débat sur la redéfinition de la nation au Québec : Fernand Dumont et ses critiques ».
2. Philippe Cantin, « Parizeau blâme l'argent et le vote ethnique », *La Presse*, 31 octobre 1995, p. A-5.
3. Fernand Dumont, *Raisons communes*, p. 53.
4. *Ibid.*, p. 56.
5. *Ibid.*, p. 57.
6. *Ibid.*, p. 66.
7. *Ibid.*, p. 66.
8. *Ibid.*, p. 66.
9. Fernand Dumont, *Genèse de la société québécoise*, p. 184.
10. *Ibid.*, p. 185.

11. *Ibid.*, p. 175.
12. *Ibid.*, p. 175.
13. *Ibid.*, p. 182.
14. *Ibid.*, p. 327.
15. Fernand Dumont, *Raisons communes*, p. 118.
16. Jacques Beauchemin, « La communauté de culture comme fondement du sujet politique chez Fernand Dumont », p. 32.
17. *Ibid.*, p. 32.
18. Fernand Dumont, *Raisons communes*, p. 70.
19. *Ibid.*, p. 70.
20. *Ibid.*, p. 70.
21. Jacques Beauchemin, « La communauté de culture comme fondement du sujet politique chez Fernand Dumont », p. 30.
22. Nicole Gagnon, « In Memoriam. Fernand Dumont, sociologue », p. 416.
23. Jacques Beauchemin, « Défense et illustration d'une nation écartelée », p. 64.
24. Dominique Leydet, « Patriotisme constitutionnel et identité nationale », p. 82.
25. *Ibid.*, p. 83.
26. Gérard Bouchard, *La nation québécoise au futur et au passé*, p. 31-32.
27. Dominique Leydet, « Patriotisme constitutionnel et identité nationale », p. 84.
28. Jacques Beauchemin, « Défense et illustration d'une nation écartelée », p. 265.
29. Jacques Beauchemin, « La communauté de culture comme fondement du sujet politique chez Fernand Dumont », p. 32.
30. *Ibid.*, p. 37.
31. Jacques Beauchemin, « Défense et illustration d'une nation écartelée », p. 265.
32. Gary Caldwell et Julien Harvey, « Le prérequis à l'intégration des immigrants : une culture publique commune au Québec », p. 789.
33. Voir, Parti québécois, *Des idées pour mon pays : programme du Parti québécois*, Montréal, Service des communications du Parti québécois, 1995, p. 1, cité dans Bariteau, 1998, p. 128.
34. Claude Bariteau, *18 septembre 2001 : le monde pour horizon*, p. 128.
35. *Ibid.*, p. 147.
36. *Ibid.*, p. 145.
37. *Ibid.*, p. 147.
38. *Ibid.*, p. 138.
39. Gérard Bouchard, *La nation québécoise au futur et au passé*, p. 57.

40. *Ibid.*, p. 58. Ce « contrat moral » entre les nouveaux arrivants et la société d'accueil québécoise repose sur certains principes : le français comme langue commune de vie publique, les valeurs démocratiques d'égalité des chances et de justice sociale et l'ouverture à la pluralité culturelle. Voir à ce sujet ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration (MCCI), *Au Québec pour bâtir ensemble : énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration*, Montréal, MCCI, Direction des communications, Gouvernement du Québec, 1990.

41. Jean-Guy Prévost, « Gérard Bouchard. La nation au futur et au passé. Recension », p. 227.

42. Jacques Beauchemin, « Défense et illustration d'une nation écartelée », p. 266.