

Le nationalisme québécois : annoncer l'avènement de la nation dans la célébration du multiple

Présentation

Jacques Beauchemin

Les quinze ans du Bulletin d'histoire politique
Volume 15, numéro 3, printemps 2007

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1054565ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1054565ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Bulletin d'histoire politique
Lux Éditeur

ISSN

1201-0421 (imprimé)

1929-7653 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce document

Beauchemin, J. (2007). Le nationalisme québécois : annoncer l'avènement de la nation dans la célébration du multiple : présentation. *Bulletin d'histoire politique*, 15(3), 181–191. <https://doi.org/10.7202/1054565ar>

Tous droits réservés © Association québécoise d'histoire politique; VLB Éditeur, 2007

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/>

Présentation

Le nationalisme québécois : annoncer l'avènement de la nation dans la célébration du multiple

JACQUES BEAUCHEMIN
Département de sociologie
Université du Québec à Montréal

Depuis sa parution en janvier 2005, *La société des identités* a soulevé de nombreuses réactions. Des colloques lui ont été consacrés et la revue *Argument* en a fait l'objet d'un débat dans son numéro de l'automne 2005 en lui consacrant un dossier spécial. J'ai eu également le privilège de présenter mon essai dans des forums aussi nombreux que diversifiés. À son tour, le *Bulletin d'histoire politique* ouvre ses pages à une discussion le concernant mais, cette fois, en proposant aux contributeurs qu'il a sollicités de discuter d'un aspect particulier du livre. En effet, même si ce dernier se donnait pour objet les transformations d'ensemble du politique au sein des sociétés modernes avancées, certains ont cru reconnaître dans l'entreprise que je poursuivais une défense indirecte du nationalisme québécois¹. J'aurai l'occasion de dire dans un instant qu'une telle interprétation, plutôt restrictive, n'est cependant pas totalement infondée dans la mesure où l'on peut, en effet, trouver dans *La société des identités* des arguments favorables à la défense du sujet politique national.

Le *Bulletin* a demandé à chacun des contributeurs de répondre à la question qui consiste à savoir si le nationalisme québécois n'est pas condamné à l'obsolescence en même temps que frappé d'un certain déficit de légitimité dans le contexte de la société des identités. Le lecteur constatera que les réponses varient à ce sujet. Je tenterai moi aussi de répondre à cette question. Mais, je voudrais d'abord rappeler l'essentiel de la thèse que j'ai soutenue,

cela afin de mieux faire apercevoir les incidences sur la question nationale de ce que j'ai placé sous l'idée d'une montée en puissance de l'identitaire dans les sociétés contemporaines.

LA SOCIÉTÉ DES IDENTITÉS EN TANT QUE MUTATION DU POLITIQUE

Je me suis proposé d'examiner la dynamique politique des sociétés au sein desquelles se sont affirmés de nombreux regroupements d'acteurs sociaux dont une identité sociale partagée est le principe de regroupement. Cette dynamique est nouvelle en ce qu'elle interpelle le sujet politique national, unitaire et cohérent alors que des « contre-sujets » lui contestent le monopole qu'il détenait jusque-là de la représentation de la société.

On l'a beaucoup dit, bien qu'il se réclame de la volonté générale, le sujet politique que met au monde la société moderne (le Peuple de la nation) cristallise d'abord le pouvoir de certains groupes de la société. Sous l'universalisme dont il se réclame, le sujet politique national établit en fait le pouvoir d'une certaine classe sociale (la bourgeoisie). Plus tard, dans le cours de son développement, le colonialisme trahira le fait qu'il est de race blanche. Plus près de nous, le mouvement des femmes le démasquera en tant dissimulant en lui les intérêts de la « classe » des hommes plutôt que ceux de la « classe » des femmes. Récemment, au vu de l'homophobie ambiante et de politiques discriminatoires, on l'a découvert hétérosexuel.

C'est la raison pour laquelle les laissés pour compte du soi-disant universalisme du sujet politique moderne n'ont eu cesse depuis l'aube de la modernité de le dénoncer dans la mesure où ce dernier aurait masqué la réalité du pouvoir qu'il incarnait. La modernité allait dès lors devenir le théâtre de continuelles demandes d'émancipation formulées par des catégories sociales qui s'estimaient marginalisées ou opprimées au vu des promesses d'égalité que faisait miroiter la citoyenneté. Mais il importe de souligner tout de suite que ces volontés émancipatrices ne se sont pas traduites de manière uniforme tout au long de l'histoire politique de la modernité. Il est ainsi des différences considérables entre ce que le XIX^e siècle de Marx pose à l'aune de la « lutte des classes » et les revendications à portée identitaire qui s'affirmeront au cours du XX^e siècle finissant. Ce n'est pas la moindre des transformations du politique dans la modernité que ce passage qui fait en sorte que les acteurs sociaux ne se retrouvent plus en commun au sein d'enjeux reliés à une société du travail pour plutôt se reconnaître mutuellement dans l'espace d'une identité sociale partagée et relativement circonscrite. La conséquence la plus frappante de ce passage du mode de regroupement à l'autre tient au fait nouveau et, à mon sens décisif, que sont pour ainsi dire disparues les causes communes, celles

qui pouvaient mobiliser autour d'une même critique de la domination et du partage d'une même utopie. Je reviendrai plus tard sur cet aspect du point de vue de la question nationale. Pour l'instant, il me faut revenir aux considérations que j'ai quittées un instant concernant la nature du sujet politique universaliste de la modernité.

En même temps qu'il est pouvoir et domination, le sujet politique national permet de sanctionner l'agir politique du sceau de la légitimité. Mais de quelle légitimité s'agit-il véritablement, demandera-t-on, dans la mesure où l'on vient d'observer que la pratique sociale que sanctionne le sujet politique résulte de l'exercice d'un pouvoir? Pour répondre à cette question, il ne faut pas entendre l'idée de légitimité au sens moral de ce qui est « bon », comme s'il était possible de juger de cela d'un lieu objectif ou transcendant le litige qui est toujours en cause dans un débat politique. La légitimité dont il s'agit ici renvoie tout simplement au fait que, dans une société divisée et traversée d'intérêts émancipatoires divers, les diverses décisions découlant de l'agir politique trouvent leur légitimité dans le fait d'émaner d'un exercice démocratique qui consiste dans la libre confrontation des points de vue et des intérêts. Mais il faut également que ce débat se déroule sous l'égide d'un sujet dont le rôle consiste à délimiter l'espace juridique, symbolique et politique à l'intérieur duquel la discussion doit se tenir et produire ses effets, ce qui correspond aux frontières de la communauté politique (le plus souvent, l'espace national lui-même). C'est à lui ensuite que reviendra la responsabilité de l'application de ce qui aura été décidé à travers les institutions politiques qu'il s'est donné. Mais, nous l'avons vu, une autre condition doit être satisfaite afin de garantir l'acceptabilité d'une décision issue du débat : elle doit paraître légitime aux yeux des acteurs. Cela signifie que les protagonistes du débat ne se soumettront aux effets d'une politique que dans la mesure où ils la sauront conforme à l'idée qu'ils se font de ce que constitue un agir démocratique. Or le sujet politique est le seul à pouvoir apposer le sceau du légitime sur l'agir politique tant sur les plans procédural (les règles démocratiques ont-elles été respectées?) que sur celui des implications éthico-politiques (cette décision s'accorde-t-elle à la définition que nous nous faisons de notre être-moral?).

Depuis un demi-siècle environ, les forces de l'émancipation ont fait naître de nombreux groupes qui prétendent aujourd'hui parler en leur propre nom. Certaines demandes de reconnaissance émergent effectivement de groupes qui s'avancent comme tels dans l'espace politique. Leurs revendications s'appuient sur l'expérience d'une oppression spécifique rattachée au fait d'appartenir à tel ou tel groupe repérable dans la société. C'est la raison pour laquelle on peut dire des sociétés contemporaines qu'elles sont des « sociétés des identités ».

La relative évanescence d'un sujet politique unitaire et cohérent dans les sociétés marquées par les avancées de la revendication à fondement identitaire a pour effet de transformer notre représentation de la citoyenneté tout autant que les modalités de l'action politique. C'est ainsi que le grand principe de la « représentation », qui est au cœur de la démocratie moderne, est progressivement battu en brèche par celui de la « représentativité »². Plus exactement, on peut dire que, de plus en plus souvent, les enjeux politiques semblent ne porter que sur la question de la représentativité. Dans la société des identités, les rapports de pouvoir jouent entre les différentes identités en présence en les opposant les unes aux autres ou en favorisant des alliances ponctuelles. La fragmentation du sujet politique qui résulte de la multiplication de « nouveaux sujets politiques » ou encore de « contre-sujets » soulève alors un enjeu considérable. Il réside dans la difficulté devant laquelle se trouvent nos sociétés de se donner un projet qui puisse rassembler parce que formulé d'« en haut », depuis l'« universel ».

On peut dire, d'une autre façon, que l'extension de la revendication identitaire soulève la difficulté d'assigner à l'agir politique les assises de sa légitimité : qui reconnaît et à quelles conditions ? Comment, par exemple, mettre en balance les affres du passé qu'évoquent les uns et les autres dans leurs demandes de reconnaissance ? Quelles sont, par exemple encore, les assises de la légitimité d'une décision politique quand les acteurs sociaux sont à mêmes d'observer que bon nombre d'entre elles découlent de l'application « automatique » des prescriptions de chartes de droits que les cours de justice ont charge de faire respecter, court-circuitant alors le débat politique au sens traditionnel du terme ?

La société des identités pose sur un même plan et dans la perspective d'une égale dignité des acteurs un ensemble de revendications à portée identitaire. Sur le plan symbolique, cette horizontalisation du politique risque de le vider de sa capacité à rassembler autour d'une certaine idée du bien commun dans la mesure où la pratique ne se réfère plus à lui en tant qu'espace de la délibération relative au bien commun, mais plutôt comme lieu de passage obligé dans la lutte que mènent les divers particularismes afin de voir « constitutionnaliser » leurs demandes de reconnaissance. Les sociétés contemporaines tendent alors à instrumentaliser le politique ou encore à le ramener à sa dimension procédurale. La question consiste alors à savoir si une société peut se reproduire en l'absence d'une représentation totalisante d'elle-même. Cette représentation, depuis les grandes révolutions bourgeoises des XVII^e et XVIII^e siècles, c'est la nation qui l'a forgée.

LA NATION PEUT-ELLE ÊTRE LE PRINCIPE DE REGROUPEMENT DES IDENTITÉS ?

Cette question est sans doute la plus importante pour ceux qui s'interrogent aujourd'hui sur le devenir des nations. On me permettra de ne pas l'aborder d'emblée à partir du cas québécois. Le problème que soulève la question de la pertinence ou encore de l'obsolescence de la communauté politique nationale dépasse en effet le cas d'espèce que représente la question nationale québécoise. J'aborderai donc plus largement la discussion portant sur ce que l'on pourrait appeler les frontières (nécessaires) de toute communauté politique à la constitution du *démós*. Je rapprocherai, pour finir, ces considérations de la question qui nous est posée et qui consiste à savoir si la société des identités met définitivement à mal le projet national québécois. Je voudrais montrer, qu'au-delà de ce projet lui-même, la démocratie, en tant qu'elle s'incarne toujours en un lieu situé historiquement, a besoin de se référer à une communauté d'histoire et de culture dans laquelle elle trouve à la fois les enjeux, l'horizon éthique sur lequel ils se détachent et un affect de solidarité nécessaire à la mobilisation des acteurs.

LA MORT ANNONCÉE DE LA COMMUNAUTÉ NATIONALE

Plusieurs ont déjà signé l'arrêt de mort de la nation. À première vue, ce verdict ne paraît pas sans fondement. Il tient du lieu commun que la mondialisation engendre une certaine régression de l'autonomie de l'État-nation. De même, le cosmopolitisme³, auquel la philosophie et la science politique apportent une nouvelle crédibilité, paraît lui aussi s'imposer presque d'évidence tellement la communauté politique nationale semble désuète par rapport aux défis que lui lancent tout à la fois les forces du marché mondialisé et une nouvelle représentation de la citoyenneté reposant plus ou moins clairement sur l'idéal d'une société civile mondiale. C'est dire que l'idéal cosmopolite ne relève pas, ainsi qu'on pourrait le penser, que du seul phénomène d'ajustement pour ainsi dire naturel du politique à une économie mondialisée. Cette vue des choses découle de l'idée selon laquelle il faudrait faire s'équivaloir l'espace du marché et celui de la communauté politique. En d'autres termes, un marché mondialisé appellerait nécessairement un espace politique lui correspondant.

L'action citoyenne dans nos sociétés refuse de plus en plus de se laisser contenir par les frontières nationales. Plusieurs explications peuvent être apportées à cette représentation nouvelle de la citoyenneté. L'une d'entre elles tient au fait que de nombreux enjeux sociaux ne peuvent être affrontés du

seul point de vue national non plus qu'ils ne pourraient apparemment trouver de solutions dans ce cadre. On pense évidemment aux enjeux environnementaux, à ceux qui sont liés au maintien de la paix dans le monde, à l'interventionnisme des organismes internationaux qu'elle nécessite ou encore à la régulation de la circulation du capital spéculatif dont les économies nationales subissent les ravages sans grand pouvoir sur lui.

Le mouvement altermondialiste constitue le meilleur exemple de ce nouveau rapport à la citoyenneté et à l'espace national. Le plus souvent les enjeux vers lesquels pointent ses luttes ne se laissent pas contenir en lui. Il faut aussi constater que la responsabilité qu'engagent ces enjeux ne mobilise par les citoyens de la même façon que naguère. C'est moins un lien de coresponsabilité entre citoyens d'une même communauté politique qui unit ces derniers que celle qui les lie aux générations futures ou encore aux hommes et aux femmes d'autres pays qui sont confrontés à des catastrophes naturelles ou humanitaires et qui appellent l'intervention de ce que l'on appelle la « communauté internationale ».

Cette transformation de la communauté politique et des modalités d'exercice de la citoyenneté qui lui sont associées trouvent cependant leur signification peut-être la plus profonde dans les transformations de la communauté politique elle-même. En effet, cette nouvelle représentation de la citoyenneté et le nouveau rapport au politique qui l'accompagne relèvent également de la configuration de la communauté politique qu'engendre la société des identités. Si on peut dire en effet que la mondialisation, de même que la portée transnationale des enjeux sociaux que je viens d'évoquer, ont pour effet de pomper vers le haut un certain nombre de prérogatives qui étaient jusque-là le quasi monopole de l'État-nation, il faut également constater que la fragmentation de la communauté politique qu'entraîne la montée de l'identitaire, joue, elle aussi, contre l'intégrité à la fois symbolique et politique de la nation. Cela parce que les acteurs sociaux ont tendance, comme on l'a vu, à se regrouper en fonction de traits identitaires partagés plutôt qu'en se rapportant à la nation dont ils sont les citoyens. Certains aperçoivent dans cette nouvelle modalité d'intégration sociale un autre signe annonciateur de la fin de la communauté politique nationale.

Ce que nous venons d'évoquer illustre donc la pertinence de la question qui a été adressée aux auteurs qu'on peut lire ici. La nation, compte tenu de qui vient d'être dit, constitue-t-elle toujours la communauté politique au sein de laquelle la citoyenneté trouve à la fois sa signification et la portée de ses entreprises? Si l'on tient compte des forces conjuguées qui en menacent l'intégrité, doit-on toujours voir en elle le lieu de déploiement naturel de l'agir politique? Dans le cas plus circonscrit du Québec, ces mutations du

politique signalent-elles l'obsolescence de la représentation nationaliste de la société québécoise, représentation qui a dominée la presque totalité de son histoire depuis la Conquête? Répondre à cette question par l'affirmative ferait l'économie de considérations qui ne peuvent être évacuées aussi facilement. La question consiste, en effet, à savoir si une société peut se réduire à un rassemblement de citoyens n'ayant rien d'autre en commun ou à partager que la lutte qui les réunit autour de tel ou tel enjeu. En d'autres termes, la solidarité, ferment nécessaire de toute lutte sociale et la capacité pour l'individu à se représenter le bien commun en faisant abstraction de ses intérêts immédiats, n'exigent-elles pas de faire communauté et pas seulement société?

Par ailleurs, ces luttes citoyennes à quel arrière-plan éthique se réfèrent-elles? Peuvent-elles ne s'appuyer que sur un idéal de défense de droits fondamentaux lorsqu'il s'agit de causes engageant la liberté ou la justice? Ne se donnent-elles pour seul horizon qu'une certaine idée de la justice inter-générationnelle lorsqu'il s'agit de protection de l'environnement ou du partage de la dette sociale? Et l'opposition aux formes les plus corrosives du capitalisme mondialisé que l'on retrouve dans le mouvement altermondialiste, peut-elle trouver un véritable lieu de rassemblement au sein d'une hypothétique société civile mondiale? Toutes ces questions pointent en direction d'une même nécessité: celle de trouver à l'agir politique une motivation qui renvoie à la société comme « être ensemble ». Or cet « être ensemble » de la société ne se constitue pas dans la seule adhésion aux grands principes qui sont au fondement des chartes de droits ou encore aux grands idéaux éthiques que représentent la préservation de l'environnement ou la volonté de civiliser le capitalisme.

L'HISTOIRE ET LA CULTURE COMME FONDEMENT DE LA COMMUNAUTÉ POLITIQUE

La communauté d'histoire et de culture procure à l'action politique trois adjuvants nécessaires. Premièrement, elle inscrit l'acteur social dans une histoire. Or même si cet aspect est loin d'être insignifiant, l'histoire ne se limite pas à lui fournir les repères spatio-temporels à l'intérieur desquels il peut inscrire son parcours individuel. Parce qu'il appartient à une communauté d'histoire, l'acteur est en mesure d'inscrire son action dans la chaîne des enjeux significatifs du point de vue de la communauté à laquelle il appartient. Ainsi, par exemple, lorsque les Québécois résistent si fortement à la remise en cause de l'interventionnisme étatique, comme en témoigne l'opposition

que rencontre l'actuel gouvernement du Québec et son projet de « réingénierie » de l'État, ce n'est pas seulement une certaine régulation providentialiste des rapports sociaux qu'ils défendent. Ils expriment aussi par là leur attachement à des politiques sociales qui font appel à la solidarité sociale et aux institutions qui les actualisent.

D'où vient cet attachement sinon de cette très ancienne disposition à confier à des grandes institutions le destin collectif et à compter sur elles pour protéger la collectivité contre ce qui la menace ou encore lui servir de levier de développement ? L'Église a assumé cette tâche jusqu'aux années 1960 en se faisant à la fois la grande interprète de la survivance canadienne-française et en assurant une certaine distribution des ressources à travers ses œuvres charitables. La Révolution tranquille, comme nous le savons, a été le théâtre du développement de l'État-providence québécois. Les Québécois s'en remettaient à nouveau à une grande institution, non plus cette fois afin d'assurer leur survivance, mais pour asseoir leur projet d'émancipation économique, culturelle et politique. Ce qui demeurait intact toutefois dans ce passage de l'Église à l'État, c'était l'idée d'une institution médiatrice garante du bien commun. Cela reposait sur l'idée très ancienne qui veut que la solidarité soit nécessaire dans une collectivité aussi fragile que la nôtre en Amérique et que l'exercice de cette solidarité, passe par une médiation institutionnelle puissante. Une large part de l'action politique en faveur des « acquis » de l'État-providence dans le Québec d'aujourd'hui s'inscrit de très loin dans ce savoir communautaire de la nécessaire solidarité. C'est dire alors que la communauté fournit à l'acteur l'arrière-plan éthico-historique de son action.

L'action politique exige également le partage de codes culturels et d'habitudes de communication. Cette dimension ne renvoie pas uniquement aux exigences fonctionnelles d'une action concertée. C'est à travers elle que les urgences sont ressenties comme telles, que les enjeux trouvent les mots pour se dire et qu'ils s'ordonnent les uns par rapport aux autres suivant leur caractère plus ou moins impératif. On me pardonnera d'illustrer cet aspect de manière un peu anecdotique. En Europe et en France en particulier, on s'étonne (et on s'amuse) de l'insistance proprement québécoise à la féminisation des titres, statuts ou fonctions. Les Québécois trouvent pourtant spontanément au fond d'eux-mêmes les raisons de cette propension. C'est que leur culture politique les rend sensibles aux conditions minoritaires et, de manière plus générale, à ce qui s'écarte d'un idéal d'égalité sociale. Une large part des succès du féminisme au Québec me semble participer de cette culture politique dont l'expérience profonde est celle du fait minoritaire.

L'action politique est aussi faite de pathos et d'affect. C'est parce que les acteurs se reconnaissent dans la culture et dans une histoire partagée de

leur communauté qu'ils sont disposés à donner d'eux-mêmes en vue du bien commun. Et c'est justement parce qu'il est commun que ce bien vaut d'être défendu et qu'il mobilise les acteurs à l'intérieur d'un pathos qui les fait s'apercevoir les uns les autres non pas seulement comme protagonistes d'une même cause mais comme compagnons d'infortune ou appelés par un même destin. Ainsi, la protection de la langue française au Québec ne vise pas ainsi uniquement la défense du véhicule de communication qu'elle représente. Elle renvoie à ce pathos qui veut que ce soit apparemment le destin entier du Québec qui soit engagé à chaque fois que tombe un bulletin de santé annonçant son déclin ou à chacun des nouveaux outrages que lui feraient subir les cours de justice.

Mais ce sont justement ces liens étroits qui nouent communauté et agir politique qui sont critiqués à la faveur des transformations de la communauté politique que j'ai évoquées plus haut. Dans la perspective du pluralisme, la communauté est soupçonnée de brimer les paroles minoritaires, d'homogénéiser et d'imposer le règne de la majorité. Les revendications se réclamant de la nation paraissent alors illégitimes par rapport aux revendications qui se réclament du respect des droits de la personne.

DU BON USAGE DE L'HISTOIRE ET DE LA MÉMOIRE

L'ouverture à la diversité est ainsi devenue le principe éthique directeur des sociétés modernes avancées. Dans le cas du Québec, cette dynamique entraîne un phénomène paradoxal qui tient dans la très grande difficulté de parler de la communauté d'histoire que forme le Québec. La récente « affaire » des dramaturges Michel Tremblay et Robert Lepage témoigne de ce phénomène. On se souviendra, qu'amené à se prononcer sur la faisabilité prochaine de la souveraineté, Tremblay aurait déclaré que « tant et aussi longtemps que l'économie sera placée en première place, on ne fera jamais la souveraineté. Robert Lepage estime, pour sa part, qu'on a besoin de quelqu'un qui nous convainque à nouveau d'y croire »⁴. Que nous disent-ils sinon que le discours souverainiste est aseptisé, qu'il est devenu incapable d'évoquer l'histoire, celle de la domination dont je viens de parler ; incapable d'évoquer de la mémoire franco-québécoise, de crainte de tenir un discours qui ne soit pas suffisamment inclusif, respectueux de la diversité sociale québécoise.

Le projet de réforme de l'enseignement de l'histoire au secondaire est un révélateur plus puissant encore. On me permettra de m'y attarder un instant dans la mesure où ce projet est exemplaire de cette dynamique politique dans laquelle la communauté de mémoire se trouve discréditée. L'enjeu est de taille puisque ce qu'il s'agit d'expliquer aux élèves du secondaire, c'est la

manière dont s'est cristallisé l'« être-ensemble » de la société québécoise dans l'histoire, ce qui dégage l'horizon des projets collectifs à poursuivre. Le document *Histoire et éducation à la citoyenneté* se fixe l'objectif de l'enseignement d'une histoire « rassembleuse »⁵. Plusieurs souscriront à cet objectif mais encore faut-il savoir sous quel genre de rassemblement cette histoire voudra regrouper les Québécois. En privilégiant l'axe de la citoyenneté, on évacue ce fait à la fois massif et essentiel que la structuration de la communauté politique canadienne et québécoise obéit presque entièrement à la présence agissante de la question nationale québécoise. Le Québec d'aujourd'hui, celui qui arrive justement de cette longue histoire, doit-il se donner pour seul projet que celui de l'aménagement de la pluralité, de la diversité identitaire, dans l'optique « rassembleuse » de l'égalité citoyenne, où ne doit-il pas d'abord essayer de fonder politiquement un sujet collectif que porte de loin toute son histoire et qui, une fois constitué, pourra se faire rassembleur de diversité ?

Le projet de réforme repose, par ailleurs, sur une opposition artificielle entre une histoire nationale centrée sur le conflit opposant deux communautés linguistiques et une histoire de la démocratie canadienne et québécoise centrée, elle, sur le développement des institutions de la citoyenneté. En réalité, faire l'histoire d'une communauté politique, c'est d'abord essayer de comprendre de quelle manière elle s'est fabriquée comme monde commun. Or ce monde commun n'est pas seulement celui d'une citoyenneté partagée. Il est toujours fait de mémoire, de culture et d'appartenance. Mais c'est aussi pour cela qu'une société est traversée de conflits. Car ces appartenances, ces cultures et ces mémoires s'affrontent forcément. L'histoire doit rendre compte de cela. Réduire l'aventure d'une société comme celle du Québec à la rencontre des acteurs sociaux dans l'espace de la citoyenneté en court-circuitant le moment collectif, communautaire ou, disons le mot, national de l'histoire, c'est tout simplement passer à côté du plus important.

Dans les sociétés contemporaines, le sort des communautés d'histoire se joue dans une communauté politique dont la fragmentation est la caractéristique la plus déterminante. Les revendications à fondement identitaire ont pour effet de recomposer la communauté politique et tendent à évacuer le moment communautaire, celui de l'histoire et de l'appartenance. Cela, la sociologie nous l'enseigne et elle nous permet d'entrevoir la difficulté d'un projet de souveraineté dans le cadre de la dynamique politique que j'ai cherché à circonscrire dans *La société des identités*. Mais, parce qu'une société démocratique ne peut être telle que rassemblée dans le grand récit qu'elle se raconte à elle-même, celui qui contient à la fois ses raisons communes et ses espoirs, le projet souverainiste conserve une étonnante jeunesse.

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. Geneviève Nootens, « Chronique d'une mort annoncée », *Argument*, vol. 8, n° 1, automne 2005-hiver 2006, p. 107-113 ; Anne Trépanier, « L'identité de la société, un questionnement entre unité et permanence », *Argument*, vol. 8, n° 1, automne 2005-hiver 2006, p. 127-133 ; Solange Lefebvre, « À propos de la nation et du lien politique comme idéal », *Argument*, vol. 8, n° 1, automne 2005-hiver 2006, p. 134-141.
2. Jules Duchastel, « La démocratie entre la crise de l'État et la revanche des sociétés », dans Jules Duchastel et Raphaël Canet, *Crise de l'État et revanche des sociétés*, Montréal, Athéna, 2006, p. 388-389.
3. Jean-Marc Ferry, *La question de l'État européen*, Paris, Gallimard, 2000, 322 p. Ulrich Beck, *Qu'est-ce que le cosmopolitisme ?*, Paris, Aubier, 2006, 378 p.
4. Pierre Saint-Arnaud, « Michel Tremblay estime que l'économie prend trop de place dans le projet nationaliste, "Je ne crois plus à la souveraineté" », *La Presse*, 10 avril 2006, p. A1 ; Michel David, « Qu'en pense Lucien ? », *Le Devoir*, 13 avril 2006, p. A3
5. Histoire et éducation à la citoyenneté, programme de formation de l'école québécoise, secondaire, 2^e cycle, ministère de l'Éducation du Québec, 2006, p.496-565 (75 p.).