

Bulletin d'histoire politique

Peut-on sortir de la société des identités ?

Mathieu Bock-Côté



Volume 15, numéro 3, printemps 2007

Sur La Société des identités de Jacques Beauchemin

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1054569ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1054569ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Bulletin d'histoire politique
Lux Éditeur

ISSN

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

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Bock-Côté, M. (2007). Peut-on sortir de la société des identités ? *Bulletin d'histoire politique*, 15(3), 221–233. <https://doi.org/10.7202/1054569ar>

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/>

Peut-on sortir de la société des identités ?

MATHIEU BOCK-CÔTÉ
Candidat au doctorat en sociologie
Université du Québec à Montréal

Vous me direz que le sentiment national est une vieille lune mais la vieille lune éclaire toujours nos nuits...

Louis Pauwels, *La liberté guide mes pas*

L'apparition du multiculturalisme est déterminante pour la démocratie contemporaine, qui se reconstruit en favorisant la mise en place d'un certain corporatisme identitaire métamorphosant la définition traditionnellement admise du sujet politique investi de la souveraineté populaire. Celui-ci ne disposerait plus d'une légitimité suffisante pour surplomber les particularismes s'exprimant au sein d'une communauté politique ; pour se déployer à nouveau, il devrait se reconstruire en instituant dans sa représentation une dimension participative, donnant à toutes les minorités sociales la possibilité de se faire entendre. De la nation, il faudrait passer à la société multiculturelle, ce qui n'est pas sans métamorphoser notre représentation de la communauté politique et du pouvoir qu'elle est appelée à instituer.

C'est ce problème qui est au centre du dernier livre de Jacques Beauchemin, centré sur l'apparition de la société des identités, dont il fait à la fois la genèse et la critique. Nous ne contesterons certainement pas de l'idée principale de Beauchemin : c'est la revendication identitaire qui dispose désormais de la première légitimité idéologique partout en Occident. La société des identités doit nécessairement s'accomplir dans une « démocratie des identités », pour le dire comme Marcel Gauchet, qui remarque que « la représentation, au sens de la mise en scène publique de la diversité sociale, tend à devenir une fin en soi, dans ce nouvel idéal de la démocratie [...] »¹. Tout sonne et résonne de manière cacophonique dans le caisson multiculturel qui

nous sert désormais d'espace public. On parlera des femmes, des jeunes, des obèses, des immigrés, des chômeurs, des aveugles ou des sans papiers. « Nous sommes [...] face à une forme d'horizontalisation de l'affirmation identitaire (et politique) dans le contexte de cette déchéance du monopole que détenait la nation »². Chaque fois qu'un groupe cherche à s'inscrire dans le débat public, pour y avancer ses préoccupations, la chose à faire est simple : se donner une identité, puis la dire discriminée, puis demander sa reconnaissance, à défaut de quoi, la société sera vite accusée d'une forme plus ou moins avouée de racisme. La démocratie occidentale est sommée de se convertir à une nouvelle représentation d'elle-même en se désinvestissant de la nation fondatrice qui s'est historiquement présentée comme lieu d'inscription d'un collectif démocratique accueillant les idéaux qu'on y projetait.

Dans cette contribution, nous nous risquerons à proposer un amendement à la thèse de Beauchemin, qui semble croire à la possibilité d'une « défense du politique » susceptible d'accueillir favorablement la dimension multiculturelle de la démocratie contemporaine tout en actualisant autrement l'idéal d'un pouvoir collectif à déployer à partir d'un monde commun qui serait d'abord et encore une culture³. Ce n'est pas notre cas. L'avènement définitif de la société des identités achèverait d'une certaine manière la désoccidentalisation de nos sociétés. Une nation multiculturelle est une chimère, un nationalisme multiculturel encore plus. Non qu'il faille se défier radicalement du pluralisme : toutes les sociétés libérales sont disposées à s'en accommoder, très heureusement d'ailleurs. C'est d'ailleurs parce qu'une communauté humaine ne parvient jamais à se réconcilier définitivement sur les fins dernières qu'elle s'institue politiquement, en ouvrant entre ceux qui y appartiennent un domaine où peut s'apercevoir leur pluralité, où la délibération nécessaire à la détermination des choix collectifs peut se mener dans le cadre balisé par des institutions légitimes et acceptées. Mais le pluralisme identitaire n'est pas le pluralisme social qui n'est pas non plus le pluralisme idéologique.

Si on peut applaudir au dernier, puis consentir sans problème au second, on se refusera toutefois de faire de même avec le premier. Jamais, l'idéal d'une communauté politique divisée dans son allégeance aux institutions qui la fondent n'est parvenu à s'imposer dans la pensée occidentale, et pour cause : une telle image est d'abord celle de la guerre civile, même si, mœurs démocratiques aidant, c'est d'une guerre froide dont il s'agit dans la société contemporaine. Le problème des factions n'est pas nouveau dans le parcours des sociétés occidentales, la science politique, qui fut pendant longtemps une science pratique du gouvernement, reconnaissant généralement dans la plus grande intégration possible d'une communauté historique un bien en soi, à préserver politiquement si nécessaire. Dans la société contemporaine, cet

appel à la plus grande intégration possible correspond à la nécessaire préservation d'une forme avancée de cohésion nationale indispensable au plein déploiement des idéaux démocratiques par lesquels une société peut finalement se reconnaître un certain projet pour elle-même.

Notre amendement à la thèse de Beauchemin concerne surtout les conditions d'une sortie éventuelle de la société des identités. C'est qu'il y a une idée fautive qui circule dans la sociologie contemporaine : nos démocraties seraient désormais converties aux idéaux du pluralisme identitaire ; plus rien à faire, sinon se résigner, le monde serait désormais morcelé⁴. Nous avançons le contraire, en soutenant qu'une pleine compréhension des problèmes liés au déploiement du pluralisme identitaire nécessite de les situer dans une réflexion sur les principes de légitimité investis dans la démocratie occidentale, en discutant non plus nécessairement ces principes pour ce qu'ils sont, mais en les situant d'abord dans le champ idéologique où ils se définissent. La guerre des dieux est d'abord une guerre, dirait-on, à la suite de Weber. La perspective pluraliste est d'abord celle d'une certaine élite qui s'est convertie au « rêve européen » d'une citoyenneté multiculturelle et progressiste à la Jeremy Rifkin⁵. Mais le peuple pratique sans trop de piété la nouvelle religion multiculturelle ; en fait, il la refuse, et le fait savoir lorsqu'on lui demande.

Le problème de la communauté politique se pose bien autrement, si on le considère à partir d'une sociologie attentive aux représentations que les différents groupes sociaux se font du devenir envisagé des sociétés occidentales. La société des identités est moins une fatalité surgissant du profond mouvement de la modernité qu'un discours politique porté par une faction désirant transformer le modèle convenu de ce que devrait être une société occidentale, pour des raisons qu'il nous appartiendra d'examiner un peu plus loin. Car la dénationalisation des sociétés occidentales est d'abord celle de leurs élites. Et cette distance croissante entre les premières et les secondes n'est pas sans conséquence théoriques et pratiques. Entre les prêches officiels des grands prêtres du multiculturalisme et la dissidence d'une majorité silencieuse bien disposée envers une définition plus traditionnelle du vivre-ensemble, il y a une béance, un espace. L'espace d'un conflit.

UNE DÉNATIONALISATION DES ÉLITES

Une aristocratie imbue de maximes humanitaires et radicales, des courtisans hostiles à la cour, des privilégiés contribuent à saper les privilèges, il faut voir dans les témoignages du temps cet étrange spectacle. « Il est de principe, dit un contemporain, que tout doit être

changé et bouleversé ». Au plus haut et au plus bas, dans les assemblées, dans les lieux publics, on ne rencontre parmi les privilégiés que des opposants et des réformateurs.

Hippolyte Taine, *Les origines de la France contemporaine*

Contre une approche trop normative de sa discipline, James Burnham invitait la politologie à reconstruire sa perception de la communauté politique en s'intéressant d'abord à la localisation de la souveraineté réelle, à son appropriation par certains groupes ou certaines institutions détenant une capacité de définition de la société supérieure aux autres pour instituer publiquement les pratiques sociales⁶. Pratiquant une toute autre sociologie, Fernand Dumont n'était pas loin d'avouer une semblable conception du pouvoir comme moyen de définition de la représentation générale de la société. « Dans le cas de la nation comme dans celui de l'organisation politique, pour l'identité comme pour l'intégration, les groupes et les individus possèdent à des degrés fort variés le pouvoir de définir la société et, par conséquent, celui de peser efficacement sur l'histoire. Là est sans doute la source première des classes sociales »⁷. Qui définit les enjeux au centre de la démocratie contemporaine ? Qui trace les frontières du domaine public et qui les garde ? « Le pouvoir de définir la société » : la formule nous permet d'entrer directement dans notre sujet. Moins qu'une tendance lourde, plus qu'une mode, le multiculturalisme est d'abord un principe de légitimité inscrivant nos sociétés dans une philosophie de l'histoire différentialiste – si on préfère, un grand récit dont la première formulation peut-être reconnue à Jean-François Lyotard – où l'avènement et la reconnaissance de la différence apparaît comme l'horizon indépassable de notre temps⁸.

« Le pouvoir de définir la société » donne surtout celui de proscrire certaines définitions concurrentes du politique et de la démocratie. N'en doutons pas : la démocratie multiculturelle n'aime pas trop débattre des principes qui la fondent. C'est qu'elle a ses dogmes qui sont appris dans la plupart des circuits de socialisation à partir desquels s'investissent généralement les élites appelées aux affaires publiques, qu'elles soient médiatiques, intellectuelles ou politiques. La dissidence, discrète ou affichée, contre les prescriptions pluralistes sera publiquement dénoncée, un cerbère de l'ordre nouveau aboyant dès qu'il le pourra un « rappel à l'ordre » contre les « nouveaux réactionnaires »⁹. Cette inquisition nouvelle pratiquée par ceux qu'Élizabeth Levy nomme les « maîtres censeurs »¹⁰, Jean Sévillia l'a qualifiée de « terrorisme intellectuel »¹¹. N'entre pas qui le désire sur la place publique ; ceux qui s'y égarent sans les bonnes convictions sont généralement expulsés, au moins,

invités brusquement à le quitter, comme on l'a vu en 1992 quand Jacques Delors suggéra à Philippe Seguin une retraite précoce de la carrière politique pour manque de convictions européennes, ou lorsque l'Assemblée nationale n'a pas hésité à condamner Yves Michaud, pour avoir officiellement douté des mérites véritables du multiculturalisme dans la société québécoise. Sans plaquer le deuxième cas sur le premier, on ne s'empêchera pas d'y voir à l'œuvre la même domination du politiquement correct, de la pensée unique, si on préfère, dont Alain Minc se faisait le promoteur officiel au milieu des années 1990 en invitant les élites occidentales à se tenir à l'intérieur des frontières d'un « cercle de la raison » dont il avait préalablement assuré le tracé.

Les idéaux pluralistes sont très peu diffusés hors des milieux socialement privilégiés. Pour cela, la démocratie contemporaine doit accueillir le moins possible de débats sur les questions qui animent les passions populaires et politiques, ce que reconnaissait cyniquement le député français Bernard Bosson, un peu avant le référendum sur Maastricht en soutenant qu'il « faut qu'il y ait des pro et des anti-européens dans chaque camp. Si on mettait les intelligents ensemble, un jour, avec l'alternance, les cons viendraient au pouvoir. Et ce serait catastrophique pour l'Europe »¹². Cette consensualisation de la démocratie contemporaine provoquée par le rapprochement des élites autour d'un social-libéralisme mou et d'un multiculturalisme dur est qualifiée par David Brooks de « politique du dépassement » des antagonismes à partir desquels se clivaient traditionnellement les communautés politiques occidentales. « C'est un fait qu'à l'époque Bobo, les bagarres à l'intérieur des partis sont beaucoup plus vives et nombreuses que celles qui ont lieu entre les partis. [...] Au sein du Parti républicain, les modérés et les conservateurs modernes se bagarrent avec les conservateurs qui veulent repartir en guerre contre les méfaits des années 1960. Dans le camp démocrate, les Nouveaux Démocrates se bagarrent avec ceux qui n'ont pas su mettre un terme à leur rejet des réformes de l'ère Thatcher-Reagan »¹³. À la canadienne, John Ibbitson observe « *the preference of Canadian urban neo-conservatives to hang with, and vote with, urban liberals rather than with rural conservatives. [...] Or to put in another way, on Toronto's College Street West on a Saturday night, some may be of the left, and some may be of the right, but all are metrosexuals* »¹⁴. Simplement dit, tout sera fait pour empêcher la reconstitution du peuple comme acteur politique – on qualifiera d'ailleurs le moindre appel aux classes moyennes et populaires de populisme, doctrine et posture politiques dont il faudrait à tout prix se garder, c'est l'avis généralisé des milieux privilégiés, qui dissertent généralement sur le destin de la collectivité dans un langage de moins en moins susceptible d'accueillir la dimension existentielle de la politique.

C'est l'idéal appauvri des élites contemporaines : la dissolution des communautés nationales qui entravent et limitent encore institutionnellement

leur espoir de s'évader dans un grand tout mondialisé où la désaffiliation devient une norme et le nomadisme identitaire une pratique sociale revendiquée permettant d'échapper à ses responsabilités envers une nation politiquement organisée et délimitée par un territoire, dont certains aimeraient déconstruire la légitimité pour inventer de toutes pièces une « démocratie multiscalaire »¹⁵ où pourraient s'investir les nouveaux activistes du progressisme transnational¹⁶. « J'ai vécu en Européen et j'ai beaucoup moins regardé les différences, les frontières, etc. Tout cela m'est apparu comme inutile et rétrograde »¹⁷. C'est de cette manière que Valéry Giscard d'Estaing s'exprimait, quelques mois avant le référendum français de mai 2005 sur la constitution européenne. D'ailleurs, le projet européen qui dispose partout en Occident de la faveur consensuelle des classes dirigeantes n'est-il pas simplement la forme primitive d'un appel au dépassement du politique, comme le souligne Taguieff pour qui « l'utopie européenne n'est qu'une figure de l'utopie globaliste, un moment dans la mondialisation présentée comme inévitable »¹⁸.

On dira aisément la même chose de l'idéalisation très contemporaine d'un Canada qui se présente mondialement à la manière d'une communauté politique post-moderne et post-nationale disposant d'une citoyenneté multiculturelle ouverte à l'appel des différences. Ainsi, Michaëlle Jean après la crise suivant sa nomination controversée au poste de Gouverneur général, relativisait la signification des différences nationales dans le monde pour inviter les Québécois à renoncer à l'idéal souverainiste.

« Des exilés, des métèques, des nomades, le monde n'est fait que de ça. Regardez-moi. [...] Je suis Québécoise, je suis francophone, j'ai toujours cru à l'importance que le Québec affirme ce qu'il est, son identité, sa culture. Quand on vient d'ailleurs et qu'on s'établit dans un pays, on a envie de le comprendre. [...] Mais il y a aussi mon pays plus vaste, ma citoyenneté plus vaste, qui est canadienne. Est-ce que je deviens moins québécoise parce que j'ai ce sentiment-là ? Ça, c'est un truc qui doit être réglé au Québec, ce regard-là qu'ont certains, cette exclusivité de la québécutude dans le nationalisme. Je ne supporte pas une citoyenneté dans un petit enclos. Je suis en Italie, je deviens une Italienne de plus. Je suis en Amérique latine, je deviens une Latino-Américaine. Je suis au Québec, je suis une Québécoise. [...] Je trouve qu'en ce moment, on ne peut pas être sur son quant-à-soi, sur son chacun pour soi. Ce n'est pas possible. Bien sûr, il y a des différences, mais autour de soi on peut aussi établir un dialogue. Je n'ai jamais pu me sentir à l'aise dans un sentiment étroit, nationaliste, dans cette pensée unique de l'enfermement »¹⁹.

On donnera raison à Taguieff, qui dénonce dans la pensée contemporaine « une obligation de déracinement et de nomadisme »²⁰ formulée par

des élites n'ayant « aucun compte à rendre au devenir historique d'une communauté temporalisée », comme la remarque aussi Crapez²¹. Comme s'en scandalisait Christopher Lasch, nous assistons à « la révolte des élites » contre une démocratie historiquement située dont elles souhaitent se désinvestir, phénomène aussi qualifié par lui « d'insularisation des élites »²². « Bref, la désimplification va de pair avec la désaffiliation. L'apolitisme est la rançon du déracinement. L'homme sans nombril est un droit-de-l'homme déchaîné mais un citoyen détestable », ajoute Finkielkraut, qui remarque bien qu'une solidarité immédiatement proclamée avec l'humanité mondiale n'est souvent qu'une ruse pour légitimer une perte d'attention pour les humanités passagères et politiquement constituées que sont les nations²³. Du post-nationalisme à l'euro-péenne ou à la canadienne, en passant par le cosmopolitisme marchant à la Benneton ou les discours hégémoniques à gauche en faveur de l'hybridité culturelle et des identités multiples, c'est un même antinationisme dogmatique qui détermine la pensée contemporaine dans son rapport aux personnalités historiques nationales et aux cadres dans lesquels elles sont appelées à se déployer.

UNE DÉNATIONALISATION SUPERFICIELLE

En nationalité, c'est comme en géologie, la chaleur est en bas, plus on descend dans les couches de la société, plus elle brûle.

Jules Michelet

Mais la dénationalisation des sociétés occidentales est d'abord celle de leurs élites. Car partout, les majorités populaires demeurent acquises à une représentation nationale de la communauté politique. L'apparition de la société des identités annonce une renaissance inattendue de la « lutte des classes » dans une société où les comportements sociaux traditionnels sont refoulés dans les marges de la collectivité et privés de toute légitimité dans leur représentation symbolique. C'est probablement, de tous les clivages politiques en apparition dans les sociétés occidentales, le plus symptomatique d'une crise réelle de la démocratie. Pour le dire avec Éric Zemmour qui commente le cas français, « la modernité giscard-mitterrandienne gouverne, bien qu'elle perde toutes les élections depuis vingt ans »²⁴, simple manière de résumer que le consensus de la classe dirigeante est politiquement plus pesant que les différentes manifestations exprimées de la volonté nationale.

Dans un livre qui a fait grand bruit, consacré à la dénationalisation appréhendée de la société américaine, Samuel Huntington notait bien la durabilité d'une définition nationale plutôt traditionnelle de l'identité américaine

dans les classes moyennes et populaires. « *A major gap is growing in America between its increasingly denationalized elites and its "Thank God for America" public* »²⁵. D'ailleurs, il n'hésitait pas non plus à généraliser cette dualisation des allégeances à la plupart des sociétés occidentales. « *Nationalism is alive and well in most of the world. Whatever the disaffection of elites, most people in most contries are patriotic and identify strongly with their conuntry* »²⁶. De la même manière, le récent référendum sur la constitution européenne, en France, a révélé toute l'ampleur du conflit entre une élite manifestement ralliée à l'idéal d'une communauté politique européenne et un sentiment populaire très majoritairement français et peu disposé à brader la souveraineté nationale contre une forme plus ou moins avancée d'europhisme fédéralisé et féodalisé²⁷. « Chacun peut choisir son expression favorite : la "société contre l'État", la "France d'en haut contre la France d'en bas" ou le "pays réel contre le pays légal". Les opposants au traité ne peuvent plus être accusés de démagogie : le oui s'élève à 66 % à Paris et atteint des majorités entre 70–80 % dans les neuf premiers arrondissements. À l'inverse, le non recueille 65 % dans les bastions socialistes du Nord-Pas-de-Calais, de Picardie ou de Haute-Normandie »²⁸.

La société québécoise n'est pas un cas à part. Le débat ésotérique sur la reconstruction de l'identité québécoise, postérieur au référendum de 1995, est révélateur de cette béance entre la définition que les multiculturalistes aux commandes du mouvement souverainiste ont voulu donner de l'appartenance au Québec et la manière dont cette appartenance se manifestait sociologiquement et culturellement. D'ailleurs, un des principaux théoriciens de la nouvelle nation québécoise, Gérard Bouchard, en faisait difficilement le constat, tout en culpabilisant la majorité française de ne pas s'être suffisamment convertie aux exigences du multiculturalisme : « il semble parfois que la population francophone de souche n'a pas complété son apprentissage dans le rôle d'une majorité démocratique, sensible à la réalité interculturelle »²⁹. Manière comme une autre pour les pluralistes de revendiquer pour eux seuls la légitimité démocratique : constat sévère néanmoins, la conscience historique franco-québécoise révélant par-là sa durabilité et par-là sa faible prédisposition à la réingénierie identitaire.

Encore en 1999, la direction bloquiste était confrontée à l'évidence du communautarisme franco-québécois et de ses réticences à une pleine conversion au pluralisme identitaire. « Est Québécois ou Québécoise celui qui vit sur le territoire du Québec. Cette définition est inclusive. Elle associe l'identité québécoise au fait d'appartenir à une même communauté politique. Elle fait reposer cette identité sur la citoyenneté. Cependant, cette conception n'est pas complètement intériorisée par la population. Il subsiste encore

une perception encore trop largement répandue selon laquelle être Québécois veut dire : “Québécois francophone de souche”, ou encore d’origine canadienne-française »³⁰. Pour fin de traduction aux non-initiés, disons des bloquistes qu’ils ont pensé révéler à la majorité francophone une nouvelle identité québécoise sans que cette dernière ne soit mise au courant de cette mutation dans sa représentation du Québec. Le multiculturalisme, comme le prolétariat autrefois, dispose, on le comprendra, de sa propre avant-garde éclairée. Pour le dire avec Christian Dufour, si les « élites québécoises [sont] installées dans un certain cosmopolitisme postnational », « le sentiment populaire, lui, demeure clairement un sentiment national, fermement enraciné dans une histoire et un territoire précis »³¹.

Tout cela complexifie la perception qu’on peut avoir de la société des identités comme nouvelle figuration d’une communauté politique de moins en moins démocratique, de moins en moins disposée, surtout, à s’apercevoir dans sa nécessaire cohésion nationale et sociale. La dissolution du collectif démocratique, ce que Jacques Beauchemin appelle « la fragmentation du sujet politique unitaire », abîme la légitimité d’un pouvoir revendiquant le droit de parler au nom de tous. Pour le dire avec Gauchet, « on en arrive à cette contradiction originale d’une société qui se sait incomparablement dans son détail sans se comprendre dans son ensemble. En voulant se donner une image exacte d’elle-même, en voulant faire droit à la totalité de ses composantes, elle en vient à s’échapper à elle-même. Au nom de la démocratie, elle tourne le dos à l’exigence démocratique suprême, celle de se gouverner soi-même »³².

Beauchemin se questionne aussi sur la dissolution des sociétés occidentales qui ne parviennent plus du tout à se reconnaître de projets communs. « L’ouverture à la différence dans un esprit de tolérance constitue-t-elle véritablement un projet politique de vivre-ensemble ? Il est permis d’en douter »³³. C’est parce qu’elles se reconnaissent une communauté de destin préalable que les sociétés parviennent à se mettre en projet. « Constituer un corps politique, faire vivre un corps politique, c’est mettre des choses en commun », écrivait Pierre Manent, dans son *Cours familier de philosophie politique*³⁴. Et l’attachement populaire à la cohésion collective est durable et susceptible d’une mobilisation partisane significative, comme l’a remarqué John Fonte, qui plaide, à l’intérieur du conservatisme américain, pour sa définition nationaliste et patriotique, contre les différentes propositions qui provoquent la désintégration de la société américaine par la fragmentation de sa citoyenneté³⁵.

Le « sentiment de dépossession de la décision démocratique »³⁶ qui traverse toutes les démocraties occidentales s’explique d’abord par ce refus de

délimiter de la même manière chez les élites et dans le peuple la communauté politique, ce qui correspond indéniablement à un retournement de « la démocratie contre elle-même »³⁷. Le premier conflit qui oppose les élites aux majorités populaires porte sur la définition du lieu de la décision démocratique, ce qui n'est pas sans lien avec la question nationale dans son acceptation la plus large possible. Cela devrait nous inciter à relire le dernier livre de Jacques Beauchemin de ce point de vue, à partir de la question fondamentale de la légitimité indispensable à l'institutionnalisation du pouvoir – ce qu'il nous suggérerait implicitement dans une contribution plus récente à la pensée nationaliste, en disant bien de quelle manière les différentes conceptions de la démocratie disponibles dans la société québécoise entraînent une définition potentiellement bien différente du projet souverainiste et de son rapport au nationalisme³⁸.

Pareillement, la défense du politique à laquelle Beauchemin se rallie pré suppose une reconnaissance d'un pouvoir fort et légitime d'inspiration minimallement conservatrice, comme le soutenait aussi récemment un Christian Dufour pour qui « les États, les cultures locales et nationales [et] l'importance du politique » constituent les éléments fondateurs d'un indispensable conservatisme à redéployer au sein des démocraties occidentales – conservatisme dont les sociétés francophones seraient porteuses et dont la France aurait donné l'exemple en refusant de se rallier à un approfondissement constitutionnel significatif de l'Union européenne, en mai 2005³⁹. Disons du projet souverainiste québécois qu'il pourrait très aisément s'inscrire lui aussi dans cette perspective sans risquer en rien sa popularité électorale non plus que sa pertinence, de plus en plus difficile à définir, pour peu qu'on y pense.

SORTIR DE LA SOCIÉTÉ DES IDENTITÉS

Et ce relèvement, comme il me parut malgré tout facile, si seulement l'on parlait au peuple le langage qu'il a besoin d'entendre.

Lionel Groulx

« Ce qu'on est en droit d'espérer, écrit Taguieff, c'est que de grandes révoltes populaires contre les acteurs, de gauche et de droite, de la corruption normalisée provoquent un renouvellement de la quasi-totalité des représentants politiques »⁴⁰. Plus modestement, on peut souhaiter l'apparition québécoise d'un contre-discours suffisamment organisé politiquement pour priver les multiculturalistes du monopole de la définition légitime de la communauté politique. « L'idée directrice est de chercher toujours sur qui on s'appuie et par qui on est combattu. Voilà en politique, où réside la suprême

réalité», disait le politiste André Siegfried⁴¹. Pour sortir de la société des identités, on devra d'abord sortir le Parti québécois du multiculturalisme dont il est paradoxalement le principal vecteur dans la démocratie québécoise depuis la défaite de 1995 et la grande crise de panique idéologique qui a suivi. On plaidera dès maintenant pour une réorientation majeure du Parti québécois autour d'un programme de renationalisation du souverainisme. L'attente sociale et la disponibilité politique sont là pour un discours enfin centré sur la cohésion nationale et sociale du Québec. C'est une nouvelle majorité souverainiste qu'il s'agit désormais de construire en réactualisant un certain nationalisme indispensable à la critique du démembrement contemporain d'une société québécoise qui peine de plus en plus à trouver dans le domaine public les indispensables raisons communes nécessaires à sa préservation. C'est contre le morcellement social et identitaire de la société québécoise, qu'un saine discours politique pourra réinvestir un peu de sens dans un domaine public radicalement appauvri par le consensus post-national qui est encore aujourd'hui celui de ses principaux représentants.

Régis Debray, parlant du Général de Gaulle, écrivait qu'au « cœur de tout pari historique, il y a une décision qu'il convient ou non de tenir pour réel »⁴². L'homme du 18 Juin s'est toujours refusé de parler de l'Union Soviétique et parlait plutôt de la Russie, ce en quoi il n'avait pas toujours raison, qui, disait-il, « boira le communisme comme le buvard boit l'encre »⁴³. Il avait aussi annoncé, bien avant que la question ne se pose de nouveau, la réunification de l'Allemagne. Le sentiment national s'est historiquement montré plus fort que les différentes constructions idéologiques par lesquelles on désirait le remplacer. Julien Freund écrivait d'ailleurs que « quels que soient les groupements et la civilisation, quelles que soient les générations et les circonstances., la perte du sentiment d'identité collective est génératrice et amplificatrice de détresse et d'angoisse. Elle est annonciatrice d'une vie indigente et appauvrie et, à la longue, d'une dévitalisation, éventuellement, de la mort d'un peuple ou d'une civilisation. Mais il arrive heureusement que l'identité collective se réfugie aussi dans un sommeil plus ou moins long avec un réveil brutal si, durant ce temps, elle a été trop asservie »⁴⁴. La disposition des peuples au ressaisissement collectif surprend toujours ceux qui persistent à annoncer leur dépassement. C'est dans la perspective d'une nécessaire sortie d'un multiculturalisme destructeur par la restauration d'une certaine idée de la nation comme communauté de mémoire et de culture disposant de sa pleine existence politique que doivent désormais militer les défenseurs du Québec et de sa souveraineté.

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. Marcel Gauchet, *La religion dans la démocratie*, Gallimard, 1998, p. 174.
2. Jacques Beauchemin, *La société des identités. Éthique et politique dans le monde contemporain*, Athéna éditions, 2005, p. 57.
3. *Ibid.*, p.161-182.
4. Dans *L'histoire en trop*, Beauchemin reconnaissait la durabilité historique et sociale du communautarisme franco-québécois, façon claire de dire que la société des identités, dans sa prétention et sa logique, n'est toujours pas parvenue à dissoudre le sentiment d'appartenance et la conscience nationale qui lui préexistaient.
5. Jeremy Rifkin, *Le rêve européen. Ou comment l'Europe se substitue peu à peu à l'Amérique dans notre imaginaire*, Fayard, 2004, 563 p.
6. James Burnham, « The Managers Shift the Locus of Sovereignty », *The Paleoconservatives. New Voices of the Old Right*, Transaction Publishers, 1999, p. 47-57.
7. Fernand Dumont, *Genèse de la société québécoise*, Boréal, 1993, p. 18.
8. Jean-François Lyotard, *La condition post-moderne*, Éditions de Minuit, 1979, 109 p.
9. Daniel Lindenberg, *Rappel à l'ordre. Enquête sur les nouveaux réactionnaires*, Seuil, 2002, 94 p.
10. Élisabeth Lévy, *Les maîtres censeurs. Pour en finir avec la pensée unique*, Lattès, 2002, 408 p.
11. Jean Sévillia, *Le terrorisme intellectuel*, Perrin, 2004, 301 p.
12. Éric Zemmour, *Le livre noir de la droite*, Grasset, 1998, p. 260.
13. David Brooks, *Les bobos. « Les bourgeois bohèmes »*, Florent Massot, 2000, p. 289.
14. John Ibbitson, *The Polite Revolution. Perfecting the Canadian Dream*, M&S, 2005, p. 37.
15. Geneviève Nootens, *Désenclaver la démocratie. Des huguenots à la paix des Braves*, Québec Amérique, 2004, 168 p.
16. John Fonte, « Liberal democracy vs. Transnational Progressivism : The Future of the Ideological Civil War Within the West », *Orbis*, été 2002, vol. 3, n° 6.
17. Cité par Christian Dufour, *Le défi français*, Septentrion, 2006, p. 125.
18. Pierre-André Taguieff, *Résister au bougisme. Démocratie forte contre mondialisation techno-marchande*, Mille et une nuits, 2001, p. 68.
19. Carole Beaulieu et Michel Beaulieu, « Mon pays, c'est le monde. La nouvelle gouverneure générale du Canada rejette l'idée de la citoyenneté "dans un petit enclos". Québécoise, canadienne, citoyenne du monde, Michaëlle Jean répond à ses détracteurs », *L'Actualité*, 1^{er} novembre 2005, p. 22-24.
20. Pierre-André Taguieff, *op. cit.*, p. 41.
21. Marc Crapez, *Naissance de la gauche*, Éditions Michalon, 1998, p. 214.

22. Christopher Lasch, *La révolte des élites et la trahison de la démocratie*, Climats, 1996, 269 p.
23. Alain Finkielkraut, *L'ingratitude. Conversation sur notre temps*, Québec-Amérique, 1999, p. 116.
24. Éric Zemmour, *Le livre noir de la droite*, Grasset, 1998, p. 260.
25. Samuel P. Huntington, *Who Are We? The Challenges to America's National Identity*, Simon & Schuster, 2004, p. 264.
26. *Ibid.*, p. 273.
27. Jean-Marc Ferry, *La question de l'État européen*, Gallimard, 2000, 322 p.
28. Benoit Dubreuil, « Le Québec doit-il se réjouir du Non français et néerlandais? », *L'Action nationale*, juin 2005, p. 12.
29. Gérard Bouchard, *La nation québécoise au futur et au passé*, VLB, 1999, p. 77.
30. Bloc québécois, *Chantier de réflexion sur la citoyenneté et la démocratie, La souveraineté pour le monde à venir*, avril 1999, p. 6.
31. Christian Dufour, *op. cit.*, p. 133.
32. Marcel Gauchet, *op. cit.*, p. 174.
33. Jacques Beauchemin, *La société des identités. Éthique et politique dans le monde contemporain*, Athéna Éditions, 2005, p. 89.
34. Pierre Manent, *Cours familial de philosophie politique*, Fayard, 2001, p. 113.
35. John Fonte, « Homeland Politics : From the Cold War to 9/11, Conservatism Had Been Portrayed as Resting on Two Pillars : Economic Conservatism and Social Conservatism. Don't Forget the Third », *National Review*, 2 juin 2003
36. Marc Crapez, *Naissance de la gauche*, Éditions Michalon, 1998, p. 236.
37. Marcel Gauchet, *La démocratie contre elle-même*, Gallimard, 2002, p. 207-228.
38. Jacques Beauchemin, « Contre l'impuissance politique : s'assumer comme sujet de l'histoire », *Argument*, vol. 7, n° 2, p. 90-92.
39. Christian Dufour, *op. cit.*, p. 21.
40. Pierre-André Taguieff, *op. cit.*, p. 170.
41. André Siegfried, *Tableau politique de la France de l'ouest*, Imprimerie nationale, 1995, p. 54.
42. Régis Debray, *À demain de Gaulle*, Gallimard, 1990, p. 81-82.
43. Alain Peyrefitte, *C'était de Gaulle*, Gallimard, 2002, p. 306.
44. Julien Freund, *Politique et impolitique*, Sirey, 1987, p. 138.