

International Journal of Canadian Studies

Retour sur la Commission Bouchard-Taylor ou les difficultés de fonder l'avenir sur le pluralisme intégrateur

Frédéric Boily

Francophonies, Interculturality, Cultures and Strategies
Numéro 45-46, 2012

URI : id.erudit.org/iderudit/1009904ar

DOI : [10.7202/1009904ar](https://doi.org/10.7202/1009904ar)

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Conseil international d'études canadiennes

ISSN 1180-3991 (imprimé)
1923-5291 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Boily, F. (2012). Retour sur la Commission Bouchard-Taylor ou les difficultés de fonder l'avenir sur le pluralisme intégrateur. *International Journal of Canadian Studies*, (45-46), 219-237. doi:10.7202/1009904ar

All Rights Reserved © Conseil international d'études canadiennes, 2012

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. www.erudit.org

*Retour sur la Commission Bouchard-Taylor
ou les difficultés de fonder l'avenir
sur le pluralisme intégrateur*

Résumé

Le rapport de la Commission Bouchard-Taylor (Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation) qui a été rendu public en mai 2008 est devenu un élément central des réflexions intellectuelles et politiques concernant les rapports interculturels au Québec et au Canada. Cet article se propose d'examiner de manière plus attentive une importante dimension du rapport, celle ayant trait au pluralisme intégrateur. Après avoir décrit le contexte de politisation identitaire qui a donné lieu à la création de la Commission, il s'agira d'examiner la centralité de cette notion dans l'architecture d'ensemble du rapport, tout comme de voir comment pluralisme et intégration s'articulent l'un à l'autre. Nous verrons que le pluralisme intégrateur est un modèle positif qui exige une participation active des individus et qu'il se fonde sur une mise en retrait de l'idée de tolérance, telle qu'elle était communément comprise. En conclusion, nous rappellerons que la parution de deux manifestes (hiver 2010) montre que le débat se poursuit.

Abstract

The Bouchard-Taylor Commission report (Fonder l'avenir : Le temps de la conciliation), which was published in May 2008, became a central element of intellectual and political reflection on the subject of intercultural relations in Québec and Canada. This article examines an important dimension of the report more closely, which relates to integrative pluralism. The paper begins by describing the context of identity politicization which prompted the creation of the Commission (Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles), followed by examining the centrality of this notion in the report's overall architecture, as well as exploring how pluralism and integration are mutually articulated. Integrative pluralism is a positive model that demands the active participation of individuals, which is second in importance to tolerance as it was commonly understood. In conclusion, we recall that the publication of two manifestos (winter 2010) demonstrates that this debate is ongoing.

Près de quatre ans après la publication, en mai 2008, du rapport sur les accommodements raisonnables, il convient de s'interroger à nouveau sur ce document qui constitue maintenant une pièce incontournable dans les débats sur le multiculturalisme et l'interculturalisme¹. Certes, le rapport n'est pas sans défauts : certains trouvent qu'il baigne dans un « vocabulaire parfois nébuleux ou hermétique », qu'il n'est pas toujours exempt de longueurs (Joncas 77) alors que d'autres ont aussi montré de sérieuses réserves (Anctil a7; Rocher

a7). Par exemple, la démographe française Michèle Tribalat a rudement évalué le modèle interculturel québécois présenté dans le rapport, un modèle où elle perçoit une sorte d'abdication face aux revendications des minorités, y voyant même « une approche qui manque de profondeur de vue »². Des réactions en provenance de la France, comme celle de Jean Baubérot, ont cependant été plus positives, ce dernier estimant que le Québec a « pris une certaine avance sur d'autres pays, notamment la France. » (233) Chose certaine, les débats alimentés par le rapport (et ceux qu'il continue de susciter) sont, au plan intellectuel, tout simplement fondamentaux. Georges Leroux a raison d'écrire qu'« il est temps de retourner aux analyses de ce rapport et d'en discuter soigneusement les conclusions » (« Relire le rapport de la Commission Bouchard-Taylor » 176).

Dans cet esprit, nous en examinerons certaines notions, ce qui nous permettra entre autres choses de montrer que le rapport ne manque pas de profondeur, à tout le moins en ce qui concerne la notion de pluralisme intégrateur. Il s'agira notamment d'identifier la conception de pluralisme intégrateur qui est véhiculée dans le rapport, car si celle-ci a reçu moins d'attention que le concept de laïcité, elle n'en structure pas moins en profondeur la réflexion des commissaires. Or, quelle est cette conception du pluralisme? La question se pose d'autant plus que des politologues comme Giovanni Sartori, à qui nous reviendrons plus loin dans le texte, ont remarqué que la notion de pluralisme n'a pas toujours la clarté qu'on lui prête, celle-ci étant trop souvent confondue avec le concept de pluralité sociale. Nous verrons, dans la deuxième section du texte, que le rapport propose une version de l'interculturalisme qui s'ancre dans un terreau intellectuel où le pluralisme n'est pas seulement une valeur constatée, le pluralisme devant plutôt mener à l'intégration, d'où le concept de pluralisme intégrateur. Par la suite, dans la troisième section du texte, deux questions nous serviront de point d'entrée : d'une part, est-il vrai que le pluralisme intégrateur est trop accommodant à l'égard des immigrants? Au contraire, ne serait-il pas trop exigeant pour les acteurs sociaux? Pour y voir plus clair, nous examinerons la notion d'intégration en la situant dans les débats libéraux contemporains, tout en nous demandant s'il ne faut pas revenir à une réflexion sur la relation entre tolérance et pluralisme.

Cependant, il faut rappeler la toile de fond sur laquelle s'inscrit la mise sur pied de la Commission. Plus précisément, pourquoi celle-ci est-elle devenue un débat sur l'identité alors qu'elle aurait pu demeurer sur le terrain juridique? Ce nécessaire rappel contextuel à propos d'une « crise qui n'avait pas lieu d'être » (Weinstock 26) permet de comprendre que la pente identitaire prise par la Commission n'était pas inévitable.

Un débat sur l'identité plutôt que sur l'accommodement raisonnable

Déplorant le fait que les questions concernant la laïcité soient abordées dans l'urgence médiatique, le philosophe Daniel Weinstock s'attristait que celles-ci

soient trop souvent, sinon exclusivement examinées dans la polémique³. Pourtant, les controverses médiatiques qui se sont développées autour de certains cas d'accommodement ne sont pas si étonnantes lorsque l'on considère le contexte immédiat dans lequel est née la Commission. On peut en effet situer cette Commission dans un contexte large, celui des années 1960 à aujourd'hui, et qui fait référence à la montée du nationalisme et au difficile rapport qu'il entretient avec le multiculturalisme canadien (Tremblay 38-47). Cependant, la Commission a été mise en place à la suite d'une série d'affaires fortement médiatisées qui menaçaient non pas tant l'ordre social que le gouvernement libéral de Jean Charest. Le rapport est d'ailleurs très clair à cet effet que les différents événements qui ont mené à l'établissement de la Commission ne signifiaient nullement une menace pour la paix sociale. Comme Maryse Potvin l'a remarqué, les « réponses institutionnelles » en cette matière sont trop souvent « circonstancielles et ponctuelles », les responsables publics étant en mode de réaction, ce qui a été le cas avec le déclenchement de la Commission (Potvin 228).

À l'annonce de sa mise sur pied, les choses étaient présentées sur le mode de l'urgence, comme le montrent les propos du premier ministre Jean Charest, en février 2007 : « Le débat a pris une allure inquiétante. Il faut en prendre note et l'encadrer ». Et il poursuivait en affirmant que le débat « s'enlise » et « sert plus la division que la compréhension » (Chouinard A2). C'est que, à ce moment, les troupes de l'Action démocratique du Québec (ADQ) de Mario Dumont tentaient d'attiser l'inquiétude des Québécois (Pratte plus 5) quant à la question des accommodements raisonnables en profitant de certains événements fortement médiatisés, comme le fameux code de conduite d'Hérouxville (Boily chapitre quatre). Plus précisément, c'est la décision de la Cour suprême concernant le port du Kirpan, en mars 2006, qui a agi comme un électrochoc pour plusieurs Québécois qui ont cru à ce moment que les choses allaient trop loin du côté de l'accommodation à l'égard des autres religions (Weinstock 20).

Ce n'est évidemment pas le gouvernement qui a créé la « crise », mais en tardant à réagir, il a paradoxalement laissé courir l'idée qu'il y avait un problème. En effet, le premier ministre avait surtout cherché, avant février 2007, à esquiver la question en affirmant que le nécessaire avait été fait en la matière⁴. Or, tout à coup, le gouvernement libéral disait vouloir « encadrer » un débat qui dégénérerait. À vrai dire, la création de la Commission servait également ses objectifs stratégiques, soit de reporter après les élections une discussion sur les accommodements raisonnables (Lessard et Perreault A1), que le gouvernement libéral n'était nullement disposé à tenir avant les élections qui surviendraient finalement en mars 2007. Il est d'ailleurs permis de se demander si la Commission aurait été créée avec une échéance électorale plus lointaine. Bref, il s'agissait d'une décision politique pour évacuer la pression exercée par un adversaire politique menaçant (l'ADQ).

Dans ce contexte, le choix des coprésidents devenait un enjeu important et un geste politique. Le gouvernement a fait appel à deux des intellectuels les plus importants des trente dernières années au Québec, soit le sociologue et historien Gérard Bouchard et le philosophe de réputation internationale Charles Taylor. Si quelques critiques ont été entendues au moment de la nomination des deux présidents, cette dernière a été plutôt bien acceptée (Baubérot).

Toutefois, on peut se demander, après coup, pourquoi un des deux présidents ne provenait pas du monde juridique puisque la notion d'accommodement raisonnable est d'abord et avant tout liée à cette sphère. En effet, il était logique de s'attendre à une plus grande présence des juristes, ne serait-ce que dans le comité-conseil (Bouchard et Taylor 302) où les spécialistes du droit comme Pierre Bosset et José Woerhling furent minoritaires face aux spécialistes des sciences sociales qui œuvrent surtout en philosophie (Charles Taylor, Jocelyn Maclure, Georges Leroux et Daniel Weinstock). En soi, ce n'est pas un problème que les travaux de la Commission aient été menés principalement par des intellectuels issus du monde de la philosophie et des sciences sociales. Cependant, cela a orienté le débat dans la direction de l'identité et du vivre-ensemble, ce qui a eu pour conséquence de mettre en retrait la dimension juridique de la question. Ce faisant, explique Stéphane Bernatchez, les commissaires se sont donné une conception « large » de leur mandat alors que la notion d'accommodement raisonnable, dans sa dimension juridique, est plus « étroite » puisqu'elle fait référence à des phénomènes précis en matière religieuse (240). Considérant la nature des travaux des deux présidents, il n'est pas si étonnant qu'ils aient élargi le mandat de la Commission à une réflexion d'ensemble, Gérard Bouchard étant un historien qui a proposé une nouvelle façon de comprendre l'évolution historique de la collectivité québécoise alors que Charles Taylor est mondialement reconnu pour ses travaux sur le multiculturalisme. Des membres de la confrérie juridique ont donc pu affirmer, non sans raison, que leur discipline a tout simplement été mise « sous le boisseau » (cité par Bernatchez). En effet, le point mérite bien d'être soulevé dans la mesure où une Commission à saveur juridique aurait probablement dépolitisé le débat en le laissant davantage aux mains des experts en droit.

Il ne s'agit pas de dire, faut-il le répéter, que le choix des coprésidents fut illégitime, mais seulement de remarquer que ce choix ancrerait les travaux de la Commission dans les débats sur la nature de l'identité québécoise. Si la prépondérance des spécialistes de l'identité québécoise n'invalide pas les conclusions du rapport, elle permet de comprendre qu'avant même que ne débutent les travaux des commissaires, ceux-ci pouvaient difficilement éviter d'emprunter une direction plus politique avec une discussion publique articulée autour de l'identité. On ne peut alors s'étonner, comme l'a remarqué la chroniqueuse Lysiane Gagnon, que cette Commission ait amorcé un important débat sociétal concernant, au final, moins la notion d'accommodement raisonnable que l'avenir de la société québécoise (A23).

Cette tournure qui a éloigné le débat de la sphère juridique a fait en sorte que la notion d'accommodement raisonnable au sens étroit du terme a changé de sens pour se transformer en une interrogation élargie sur les limites que la majorité doit poser face aux demandes des minorités, surtout en matière religieuse. Le débat s'est ainsi campé comme un problème identitaire et politique plutôt que juridique, comme cela aurait pourtant pu être le cas. Certes, les frontières entre les sphères politique et juridique ne sont pas étanches, et un débat à saveur plus juridique aurait eu lui aussi des conséquences politiques. D'autres ajouteront qu'il est heureux que le débat n'ait pas été confié aux juristes, car il fallait éviter la judiciarisation du politique. Mais la politisation des questions identitaires n'est guère plus souhaitable puisque cela a pour effet d'amplifier des événements, somme toute mineurs, en problèmes de société. En effet, lorsque la notion est extraite de son univers juridique premier, il est toujours possible, pour des acteurs politiques, de s'en servir pour miner la crédibilité du gouvernement en matière de défense de l'identité québécoise, ce qu'a fait pendant un temps l'ADQ. On ne peut surtout pas écarter la possibilité que, dans l'avenir, une formation politique s'empare à nouveau de la question pour la politiser à son avantage, entraînant ainsi un nouveau débat qui, mené dans l'urgence, ne ferait qu'enliser les choses.

Le pluralisme intégrateur comme philosophie de l'interculturalisme

Certains observateurs ont remarqué que la notion de pluralisme intégrateur revient de manière récurrente dans le rapport (Bock-Côté 233). Cela ne relève nullement du hasard, car la notion constitue une dimension fondamentale de l'architecture d'ensemble de la réflexion des commissaires, même s'il n'y a pas, dans le document, une section ou même une sous-section qui soit consacrée exclusivement à la notion de pluralisme. Si des parties du rapport sont en effet consacrées à l'interculturalisme, à la laïcité ou encore à la diversité, rien de tel pour le pluralisme. Il n'empêche que les notions de pluralisme et de pluralisme intégrateur reviennent fréquemment, à peu près à une cinquantaine de reprises, parfois sous la notion de pluralisme intégral. En ce sens, le pluralisme est tout aussi essentiel que les autres notions pour comprendre les réflexions de la Commission Bouchard-Taylor.

Contrairement à ce que l'on pourrait croire, la notion de pluralisme n'a pas la clarté intellectuelle qu'elle paraît avoir dans la mesure où elle est utilisée de différentes façons. Par exemple, pour contrer l'analyse de l'URSS réalisée à la lumière du totalitarisme, une génération de chercheurs a proposé une analyse dite « pluraliste » du régime soviétique, afin de souligner la vitalité et la complexité de la société, tout comme d'indiquer les limites du pouvoir en Union soviétique. Mais souligner le caractère pluraliste de la société ne transformait pas, par la magie du vocabulaire, le régime en une démocratie. La notion de pluralisme était utilisée de manière stratégique pour banaliser l'expérience soviétique, c'est-à-dire pour lui enlever son cachet totalitaire,

ce qui permettait à la fois de réintégrer l'étude de l'URSS dans le champ des sciences sociales et d'avaliser la détente (Hassner 180-181). Cet exemple montre que le pluralisme est fréquemment confondu avec le pluralisme social ou la pluralité dont pourtant il diffère. En effet, une société peut être diversifiée sur le plan culturel, ethnique et religieux et être composée de différents groupes tout en étant peu ou pas pluraliste dans la mesure où le pluralisme n'est pas accepté comme une valeur du système politique (Lacroix). L'Union soviétique était certainement une société très diversifiée quant à sa composition ethnique et culturelle, mais elle n'était pas une société où le pluralisme était respecté comme valeur fondamentale du régime politique. Plus près de nous, si l'Inde est une société extraordinairement bigarrée sur le plan social, certains, à l'instar de Fareed Zakaria, croient qu'elle dérive lentement vers une conception « illibérale » de la démocratie (128-138).

Certainement attentifs à ces écueils théoriques concernant le sens de la notion, et surtout, désireux de proposer un modèle exigeant de pluralisme, les commissaires ont jugé bon d'inclure deux entrées dans le glossaire qui accompagne le rapport, l'une pour « pluralisme » et l'autre pour « pluralisme intégrateur » (il y en a une aussi pour « pluralité culturelle »). Le pluralisme est défini de la manière suivante : « Système ou philosophie qui, au nom du respect de la diversité admet l'existence d'opinions politiques, de croyances morales et religieuses, de comportements culturels et sociaux différents. » (Bouchard et Taylor 289) Il est aussi précisé que si le « pluralisme commande une série de mesures visant l'harmonisation des différences culturelles », il ne signifie pas qu'il soit relativiste, car il « opère dans les limites de valeurs ou de droits jugés fondamentaux. » (289) Ce rappel des droits fondamentaux montre un réel souci à l'égard du relativisme, accusation fréquemment élevée contre le pluralisme.

Les commissaires ont cependant voulu aller au-delà de cette conception du pluralisme en lui accolant l'adjectif « intégrateur ». À leurs yeux, il s'agit d'une « conception du pluralisme qui met l'accent sur la diversité des dimensions à considérer (sociale, économique, juridique...), sur les relations étroites qu'elles entretiennent entre elles et sur la nécessité de toutes les prendre en compte dans une démarche d'analyse ou d'intervention. » (289) Cette façon de distinguer le pluralisme du pluralisme intégrateur est intrigante, non parce qu'il est inutile d'établir des distinctions en la matière, au contraire, mais plutôt parce qu'il n'est pas clairement dit pourquoi le simple pluralisme ne peut être intégrateur et pourquoi il est nécessaire de le dépasser. Faut-il comprendre que le pluralisme intégrateur est une sous-espèce différente d'un pluralisme générique, ce dernier pouvant conduire à la désintégration sociale? Qu'il y a un pluralisme qui intègre et un autre qui désintègre les ensembles sociaux?

Des auteurs soutiennent que certaines versions du pluralisme, comme celle du pluralisme radical, ne conduisent pas à l'intégration et qu'elles mènent

plutôt à une fragmentation sociale qui, loin d'être bénéfique à la démocratie, en devient plutôt un facteur de perturbation. Ils font remarquer qu'il peut arriver que la dynamique pluraliste s'emballe lorsqu'une société voit trop de groupes réclamer leur droit de poursuivre dans leur voie spécifique (et pas seulement la défense de certains intérêts économiques et sociaux). Lorsque le pluralisme devient radical, il peut miner le socle de la souveraineté populaire (Plattner 89-90). Cela dit, le spectre d'un éclatement de ce socle relève souvent plus de l'appréciation subjective des individus que de la réalité empirique.

Quoi qu'il en soit, s'il est difficile de se prononcer avec certitude, tout semble indiquer que les commissaires avaient à l'esprit une préoccupation semblable, celle de souligner que le pluralisme pourrait effectivement mener à la fragmentation du noyau identitaire francophone québécois. C'est pourquoi la réflexion sur le pluralisme se double d'une autre sur l'intégration. Toutefois, les commissaires auraient pu être plus explicites et dire en quoi et à partir de quel moment le pluralisme menace l'intégrité de ce noyau.

Ajoutons aussi que le pluralisme intégrateur permet vraisemblablement aux commissaires de se dissocier de la conception du pluralisme raisonnable avancée par John Rawls. Réduite à sa plus simple expression, celle-ci suppose qu'il existe au sein des sociétés « une diversité de doctrines opposées » qui peuvent coexister parce qu'elles sont raisonnables, pour autant qu'il y ait adhésion « à la même conception publique de la justice. » (Rawls 63 et 65) Or, les commissaires ne paraissent pas avoir voulu s'inspirer plus qu'il ne le fallait de la vision du pluralisme qui est celle de Rawls, encore qu'elle soit centrale dans la réflexion de Jocelyn Maclure, un des analystes-experts au sein de la Commission. Dans un texte publié la même année que le rapport, Maclure défend l'idée selon laquelle une culture publique commune au Québec est « éthiquement acceptable » pour autant qu'elle « respecte les exigences de ce que John Rawls appelle la "raison publique". » (88) Aux yeux de Maclure, il est possible de défendre l'idée d'une culture publique faible ou peu épaisse à partir de Rawls (91).

Pourtant, si Rawls est bel et bien cité, c'est surtout pour la forme puisque sa façon de comprendre le pluralisme n'est guère discutée de manière approfondie à l'intérieur du document (Bouchard et Taylor 135). Certes, de sérieuses critiques ont été élevées à l'encontre du modèle rawlsien, mais le lecteur aurait pu s'attendre à une discussion un peu plus fouillée concernant Rawls. Par exemple, selon Yves Charles Zarka, cette vision est trop idéaliste, comme s'il était impossible que les doctrines déraisonnables puissent devenir hégémoniques au sein d'un système politique donné (91-92). Est-ce une telle chose que les commissaires craignaient? En fait, il n'est pas possible de répondre de manière définitive à cette question, sauf à prêter des intentions aux rédacteurs du rapport. Contentons-nous de noter que le libéralisme rawlsien paraît plutôt absent de l'architecture d'ensemble du rapport alors que, comme figure centrale

de la philosophie politique contemporaine, une discussion approfondie sur son libéralisme n'aurait pas été déplacée.

Nonobstant la place de Rawls dans la réflexion du rapport, ce dernier propose une définition exigeante du pluralisme. En effet, le pluralisme est présenté comme un tout qu'il ne saurait être question de fragmenter, sauf intellectuellement pour penser les problèmes, les éléments économiques, sociaux, religieux et politiques de l'ensemble :

Nous proposons le concept de pluralisme intégrateur pour rendre compte de cet impératif [d'interdépendance]. Pluralisme, d'abord, pour signaler le respect de la diversité; et intégrateur, pour souligner l'interdépendance de toutes les dimensions considérées et la nécessité de toutes les prendre en compte dans des démarches d'analyse ou d'intervention. L'expression invite donc à développer une conscience vive des différences, des spécificités, en même temps que de leurs étroites interrelations (ce qui appelle, du point de vue des politiques et des programmes, une approche synthèse) (Bouchard et Taylor 115).

À la lumière de cette définition, où l'accent est mis sur la nécessité de développer une « conscience vive » de la différence, on reconnaît, comme l'observe Catherine Audard, l'influence de Jürgen Habermas et de l'éthique de la communication qui est la sienne (605). Le pluralisme intégrateur implique en effet un dialogue culturel qui doit être amorcé par le gouvernement qui met en place les structures appropriées. Mais les conditions du dialogue ne semblent pas encore stabilisées puisque le rapport navigue entre deux pôles, le premier étant celui de l'intégration, le second celui de la reconnaissance du pluralisme et de la diversité. Or, le pôle de l'intégration à la société québécoise est affirmé avec autorité. Cela crée une tension qui est d'ailleurs aussi présente dans la définition qui est proposée de l'interculturalisme, laquelle oscille également entre le respect de la diversité et l'importance de l'intégration :

Pour aller à l'essentiel, on dira que l'interculturalisme québécois *a)* institue le français comme langue commune des rapports interculturels; *b)* cultive une orientation pluraliste, soucieuse de la protection des droits; *c)* préserve la nécessaire tension créatrice entre, d'une part, la diversité et, d'autre part, la continuité du noyau francophone et le lien social; *d)* met un accent particulier sur l'intégration et la participation; et *e)* préconise la pratique des interactions (Bouchard et Taylor 121).

La conception du pluralisme intégrateur apparaît comme étant une façon de donner un soubassement théorique à l'interculturalisme. Ce n'est pas dire que le rapport a inventé les balises de l'interculturalisme, ces dernières ayant déjà été affirmées auparavant, notamment dans l'*Énoncé de politique en matière d'immigration* du ministère des Communautés culturelles et de

l'Immigration du Québec, en 1990. Le rapport est cependant venu donner un poids institutionnel plus grand à l'interculturalisme, lequel se veut une réponse au multiculturalisme canadien. La majorité des intellectuels québécois insistent pour dire qu'il y a une différence de nature entre les deux, encore que d'autres, notamment du Canada anglais, pensent que c'est seulement une différence de degré qui prévaut (Rocher et al.). Ainsi, Will Kymlicka pouvait écrire, il n'y a pas si longtemps encore, que les deux étaient essentiellement identiques, sauf que « la politique québécoise est tout simplement plus explicite quant à ses limites. » (109)

Tout indique que les commissaires ont voulu, avec leur définition du pluralisme intégrateur, montrer qu'il y a bien une différence essentielle entre les deux, laquelle tiendrait au fait que l'interculturalisme québécois, au contraire du multiculturalisme à la canadienne, cherche à poser les conditions permettant l'intégration. Dans une conférence donnée à l'Université Laval (10 mars 2010), Gérard Bouchard a soutenu avec force que l'interculturalisme différait du multiculturalisme, à un point tel qu'il a affirmé que le modèle d'intégration à la québécoise était en train de s'imposer comme une référence en Europe⁵. Mais le flou demeure en la matière, plus qu'on ne veut bien l'admettre parfois.

Par exemple, lorsque le rapport a paru, le politologue Alain-G. Gagnon de l'Université du Québec à Montréal y est allé d'une mise au point concernant l'utilisation qu'on a faite d'une citation d'un de ses textes, ladite mise au point étant révélatrice du sens différent attaché au mot interculturel et surtout du fait que le nœud du problème concerne précisément la notion d'intégration. S'inspirant de Gagnon, les auteurs du rapport avançaient l'idée que l'interculturalisme impliquait une tension entre deux pôles, d'un côté, celui de la diversité ethnoculturelle et de l'autre, celui de la continuité du groupe. Bouchard et Taylor citaient à cet effet Gagnon, lequel affirmait, selon leur interprétation, que l'interculturalisme se situait à mi-chemin entre deux pôles. « La principale vertu du modèle québécois est justement d'établir un équilibre entre les exigences de l'unité [...] et la reconnaissance des différentes cultures. » (Bouchard et Taylor 119) Or, Gagnon a senti le besoin de revenir sur l'utilisation faite de ce passage et de rétorquer, dans une lettre au *Devoir*, qu'une partie de sa citation avait été amputée et que celle-ci mettait l'accent sur la nécessité d'un « pôle identitaire principal » autour duquel l'interculturalisme devait s'organiser. Il fallait donc lire : « La principale vertu du modèle québécois est justement d'établir un équilibre entre les exigences de l'unité, à travers la reconnaissance d'un pôle identitaire principal, et la reconnaissance des différentes cultures. » (Gagnon A7) En vertu de cette nouvelle interprétation, Gagnon affirme qu'il ne prône pas l'affaiblissement du pôle identitaire, comme le font, croit-il, les commissaires qui sont en faveur de ce que Gagnon appelle une « approche identitaire cosmopolite ». Au contraire, Gagnon pense que le pôle identitaire doit s'imposer, dans le respect des autres cultures, comme étant la référence permettant l'intégration. On devine que les auteurs du rapport voulaient éviter

les formulations faisant trop explicitement référence à l'existence d'un pôle intégrateur et identitaire fort. Chose certaine, la notion d'intégration entretient, à l'intérieur du rapport, des liens organiques avec celle de pluralisme, des liens qui ne vont pas sans certaines tensions.

La nécessité de l'intégration

Après avoir noté l'importance de la notion d'intégration pour toute société, les commissaires fournissent cinq raisons qui militent en faveur de l'intégration. D'inspiration durkheimienne, les raisons avancées reposent en effet sur l'idée qu'une société doit trouver un puissant principe de cohésion collective afin de ne pas sombrer dans l'anomie. Il est alors ajouté que le modèle québécois d'intégration repose sur trois composantes essentielles qui sont, dans l'ordre :

- La participation : les citoyens doivent s'engager dans la vie publique
- Les interactions : les échanges doivent exister pour permettre l'élaboration de consensus
- La protection des droits : tous les citoyens méritent un traitement équitable (Bouchard et Taylor 114).

À cela, trois autres notions clés viennent se greffer au modèle québécois d'intégration, soit l'égalité, la réciprocité et la mobilité. Ces trois notions seraient nécessaires pour que le modèle fonctionne adéquatement, c'est-à-dire pour permettre une saine intégration de tous à l'ensemble social. Ces éléments sont repris dans la définition de la notion d'intégration qui est donnée dans le glossaire :

En démocratie, à l'échelle collective ou sociétale, l'intégration est l'ensemble des processus par lesquels une collectivité aménage les institutions, les rapports sociaux et la culture de manière à susciter l'adhésion du plus grand nombre. À l'échelle individuelle, c'est l'ensemble des choix en vertu desquels un citoyen en vient à participer pleinement, s'il le souhaite, à la vie de la société (en particulier dans la sphère publique) et à s'épanouir selon ses caractéristiques et ses orientations. (287)

Ce qui ressort ici, c'est que la société doit susciter l'adhésion du plus grand nombre, tout en favorisant la participation dans la sphère publique, si l'individu le souhaite est-il précisé, encore que dans le texte, la participation se révèle être un but du pluralisme intégrateur. Cette façon de comprendre l'intégration mène cependant à formuler deux constats qui permettent de mieux comprendre les objectifs poursuivis par les auteurs du rapport : d'une part, que le modèle mis en place est exigeant pour tous les acteurs de la société; d'autre part, que les relations entre le pluralisme intégrateur et la tolérance ne sont pas encore totalement éclaircies.

Un modèle positif

Le premier constat concerne en effet l'idée que le modèle proposé n'est pas « négatif », c'est-à-dire un modèle qui se contenterait de mettre en place un cadre à l'intérieur duquel prévalent certaines règles de fonctionnement, lesquelles permettraient aux individus d'interagir entre eux de manière ordonnée et pacifique. C'est le modèle du libéralisme dit classique où l'État est simplement appelé à jouer un rôle d'arbitre. Or, le rapport cherche à développer un modèle plus dynamique ou un modèle « positif » dans la mesure où il affirme avec force que l'intégration implique non seulement le respect des règles, mais aussi la participation effective de tous les Québécois à la délibération publique ou nationale. Il implique ainsi que l'État du Québec n'agisse pas seulement comme un garant des règles de fonctionnement, puisque celui-ci doit aussi mettre en place des mesures gouvernementales pour assurer la mobilité, personne ne devant rester prisonnier de sa classe, de sa profession ou de son groupe ethnique contre son gré. Le pluralisme intégrateur se révèle alors exigeant tant du point de vue du gouvernement que des citoyens : « L'intégration est donc un mécanisme qui engage non seulement l'État, mais aussi toute la population. Toutes les institutions (publiques ou privées) ont un rôle à jouer, de même que les groupes communautaires et les individus. » (Bouchard et Taylor 114)

Cette façon de voir se rapproche du libéralisme 2 identifié par Michael Walzer alors que ce dernier discutait des travaux de Charles Taylor. Walzer distinguait en effet deux courants, un premier – le libéralisme 1 – qui fait de la défense des droits individuels et de la neutralité de l'État son socle politique, un second – le libéralisme 2 – qui, dans la foulée des théories de la reconnaissance, s'emploie à faire subsister la culture particulière des groupes composant un État. Il en découle un État sensible aux différences qui met en retrait la neutralité et valorise la diversité des perspectives (Sartori 68). C'est dans l'orbite du libéralisme 2 que s'inscrit la conception du pluralisme intégrateur qui ne se contente pas de constater la pluralité sociale, mais qui veut l'encourager et en faire la promotion.

Mais une telle conception n'est pas exempte d'ambiguïtés, d'abord quant au rôle que doit jouer la puissance publique. C'est ainsi qu'un commentateur politique et partisan du multiculturalisme canadien, Satya Das, a dénoncé le caractère paternaliste du rapport en écrivant qu'on ne semble pas croire, du côté des auteurs du rapport, que la question puisse se régler sans le support d'un « État coercitif » (A20). C'est comme si l'État devait nécessairement s'imposer comme l'instance qui encadre les relations interculturelles. Ensuite, d'autres ont plutôt reproché à la Commission d'en demander trop au groupe majoritaire et de l'empêcher de proposer sa culture et son histoire « comme lieu de convergence. » (Couillard a7) On trouve que les recommandations du rapport semblent surtout mettre l'accent sur ce que la majorité doit faire pour accommoder la minorité. Force est cependant de constater, à la lecture

du rapport, qu'il est aussi clairement mentionné que l'immigrant doit se transformer au contact du groupe majoritaire :

Ces échanges supposent que le contact interculturel, tout comme ce qui touche à l'harmonisation et à l'adaptation, s'effectue dans les deux sens. Il s'ensuit que l'immigrant, par exemple, doit accepter certains changements par rapport à sa culture d'origine, de même que la société d'accueil doit accepter de changer à son contact. Selon l'expression entendue au cours de nos audiences, le mécanisme doit être « bi-directionnel ». (Bouchard et Taylor 114)

Compte tenu du caractère de la relation qui va dans un sens et dans l'autre, il est difficile de soutenir que le rapport soit trop accommodant à l'égard des immigrants, comme le croit la démographe française Michèle Tribalat, citée en introduction. C'est même plutôt le contraire qui semble vrai. En effet, l'intégrationnisme pluraliste proposé par le rapport constitue un grand défi pour une collectivité, d'autant plus grand qu'il en va de la survie même de la nation, comme on l'explique dans le rapport lorsque vient le moment de justifier le modèle d'intégration. Il est affirmé que, « pour une petite nation comme le Québec, toujours préoccupée de son avenir en tant que minorité culturelle, l'intégration apparaît comme une condition de son développement et de sa survie. » (113) Cette citation indique bien d'ailleurs que c'est le sort de la collectivité nationale qui importe en ce qui a trait à la nécessité d'intégrer les membres de communautés immigrantes. Notons aussi que, puisque la question est analysée du point de vue de la collectivité et non à partir de celui des individus, cela pourrait se transformer en source potentielle de tensions lorsque viendra le moment d'arbitrer des cas litigieux. La préservation de l'intégrité de la communauté nationale québécoise pourrait notamment être invoquée par des acteurs politiques pour restreindre certaines pratiques culturelles. Ce n'est là, bien sûr, qu'une possibilité, qu'il ne faut cependant pas écarter trop rapidement compte tenu des débats passionnés soulevés par ces questions.

Rejet de la tolérance?

Le second constat concerne l'idée selon laquelle cette distinction entre le pluralisme simple et le pluralisme intégrateur invite à s'interroger sur la notion de tolérance, laquelle est tout simplement rejetée par les commissaires, dans ce qui apparaît comme un curieux argument. En effet, les commissaires commencent par expliquer que la trame symbolique de l'intégration est cruciale pour comprendre la crise des accommodements raisonnables. L'importance de la dimension symbolique de la crise des accommodements les amène à tirer une leçon, celle voulant que « les rapports ethnoculturels doivent être l'objet d'une vigilance constante marquée de prudence, de modération et de respect. » (116)

Ce qui est intéressant ici, c'est que les commissaires ont senti à ce moment précis la nécessité d'ajouter l'idée suivante dans une note de bas de page : « Nous éviterons le concept de tolérance qui, pour certains, trahit une forme discrète de hiérarchie ou de paternalisme. Elle contient implicitement, chez celui qui le professe, le message suivant : vous n'êtes pas dans la norme, mais je laisse passer. » (116 note 6) Cette affirmation n'est pas sans étonner dans la mesure où le concept de tolérance s'en trouve évacué assez sommairement. Est-ce à dire que la tolérance ne peut-être modérée et prudente? Qu'elle fait nécessairement preuve d'un manque de respect en établissant une norme? Encore là, il aurait été nécessaire d'en dire un peu plus sur la question, ce que fera d'ailleurs un des experts du comité-conseil du rapport, Georges Leroux. Dans une entrevue accordée au *Devoir*, il avance que la conception lockéenne de la tolérance ne convient plus à nos sociétés actuelles :

Bien qu'elle soit essentielle à la vie démocratique en raison de la nécessité de ne pas discriminer les personnes selon leurs croyances, la tolérance demeure une vertu négative. C'est une forme d'abstention, alors que le pluralisme moral et religieux de notre époque exige de nous une attitude plus active. C'est ce qui nous est proposé par des penseurs comme Axel Honneth, un philosophe qui s'inscrit dans la lignée de la théorie critique de Francfort (Robitaille 2008).

Ailleurs, Leroux soutient que cette conception conduit aujourd'hui, de manière paradoxale, à l'intolérance des majorités à l'égard des minorités. En effet, dans un article fouillé datant de 2007, il avait formulé l'argument selon lequel la conception négative de la tolérance – celle voulant que la majorité accorde de manière ponctuelle et circonstancielle des accommodements à des minorités – conduit par un curieux paradoxe à l'intolérance. C'est que les majorités en viennent à se sentir assiégées par les demandes en provenance des groupes minoritaires. Paradoxe parce que ce sont les majorités qui sentent leur façon de vivre menacée par des minorités, lesquelles demandent que leurs particularités culturelles soient reconnues, qui se sentent assiégées. C'est pourquoi il avance la thèse voulant qu'il soit nécessaire de passer à une conception de la tolérance positive, laquelle se refuse à trancher entre les conceptions rivales (« Tolérance et accommodements » 145-146). Cela implique de privilégier la « prudence », la « modération » et le « respect », afin d'éviter toute arrogance occidentale en la matière.

Pourtant, ce même respect que l'on souhaite encourager et développer à l'égard des autres ne bute-t-il pas directement sur la conception de l'interculturalisme qui affirme, comme on le fait dans le rapport, l'existence d'une culture et des valeurs communes québécoises, celle du pôle principal, à laquelle il faut s'intégrer? « Les valeurs communes qui peuvent servir de balises limitatives sont celles qui s'expriment par l'entremise des institutions publiques, c'est-à-dire celles qui ont passé avec succès l'épreuve de la délibération publique

et de la décision politique. » (Bouchard et Taylor 164) C'est peut-être là que réside la source de bien des incompréhensions qui ont suivi la parution des travaux de la Commission, à savoir qu'on prétend d'un côté que toutes les cultures sont sur un même pied d'égalité, d'où le rejet du concept de tolérance qui est considéré comme paternaliste, alors que de l'autre, on affirme et défend la préséance de la culture québécoise et de ses valeurs communes qui servent de noyau intégrateur. Voilà qui crée une profonde tension à l'intérieur du rapport qui oscille continuellement entre deux impératifs : d'une part, celui de la reconnaissance de l'autre et de son bagage culturel, d'autre part, celui de la nécessaire intégration à un noyau culturel (majoritaire) franco-québécois. En voulant faire l'économie du concept de tolérance, les auteurs du rapport reposent à leur corps défendant la question qu'ils cherchaient précisément à évacuer, celle du lien que le pluralisme entretient avec la tolérance. Du moins est-il permis de le croire.

La question qui se pose alors est celle de savoir s'il est possible de penser le pluralisme sans la tolérance. Historiquement, la tolérance et le pluralisme se sont développés dans le sillage l'un de l'autre, la tolérance ayant émergé dans le contexte des guerres de religion (Sartori). Les deux restent cependant distincts puisque la tolérance est négative – elle respecte la différence, mais ne la crée pas – alors que le pluralisme est positif parce qu'il affirme sa propre valeur en défendant l'idée qu'une société où le désaccord et la pluralité peuvent s'exprimer librement est une cité politique vivante. Pour qu'il y ait pluralisme, il faut d'abord qu'il y ait tolérance. Les deux sont ainsi distincts mais organiquement liés. L'exemple québécois des années du gouvernement de Maurice Duplessis est instructif à cet égard : la société québécoise avait beau être plurielle, la pluralité des points de vue peinait, sous le gouvernement duplessiste, à se faire entendre (Pâquet).

En ce sens, n'est-il pas nécessaire, parallèlement à toute discussion sur le pluralisme et l'intégration, de reposer la question de la tolérance afin de savoir ce qui est tolérable ou pas? Car le concept de tolérance peut bien être écarté comme on l'a fait, il n'empêche que celui-ci revient par la porte de derrière lorsque vient le moment de trancher certaines questions litigieuses, comme le fait de porter le niqab dans un cours de français : il y a là un principe clair qui est affirmé, celui de ne pas tolérer une conversation à visage couvert dans un cours de français. Cet exemple indique qu'il faut penser le pluralisme et la tolérance ensemble, dans un même mouvement afin d'éviter de sombrer dans ce que Marc Angenot appelle le « tolérantisme », qui est la face cachée du pluralisme radical (Angenot). Pour éviter que le pluralisme ne verse dans une caricature du relativisme où tout doit être toléré, il faut l'adosser à une réflexion sur les limites de la tolérance. Le pluralisme radical qui prône la reconnaissance de toutes les traditions comme étant toutes aussi égales et valables les unes que les autres et qui se refuse, par conséquent, à discriminer entre conceptions rivales, ne doit-il pas trouver un correctif dans l'idée de tolérance, celle-ci permettant

de poser les limites de ce que l'on peut reconnaître ou non? Il est vrai qu'entre le pluralisme et le tolérantisme, il existe beaucoup d'espace, un espace où le juridique est appelé à trancher. En effet, la question de savoir ce qu'il faut tolérer ou non relève bien davantage des tribunaux à qui il revient d'établir les balises de ce qui est acceptable, comme cela est d'ailleurs reconnu dans le rapport : « Les tribunaux ont ainsi mis au point des techniques juridiques et des tests qui leur permettent de déterminer si l'atteinte à un droit est raisonnable et acceptable. » (Bouchard et Taylor 107)

Par contre, les responsables politiques doivent éviter de trop s'en remettre au juridique pour penser la tolérance, le risque encouru étant, comme le remarque le politologue Dominique Reynié, de voir les partis politiques de la droite populiste dénoncer le « silence » des élites politiques sur ces questions, silence qui sera l'objet de récupérations politiques de leur part. Or, c'est précisément sur ces non-dits que les populismes prolifèrent lorsqu'ils dénoncent les politiciens qui se refuseraient, disent-ils, à poser les « vraies » questions (73), notamment celle concernant les seuils de tolérance, comme si on pouvait arriver à identifier facilement un tel seuil de tolérance. Et la possibilité d'une prolifération du populisme ne doit pas être écartée dans la mesure où le populisme a bel et bien été présent au moment de la « crise », notamment dans les discours des lecteurs, comme l'ont montré Maryse Potvin et ses collaboratrices (Potvin, Audet et McAndrew).

C'est dans ce contexte que les responsables politiques doivent revenir à une réflexion en profondeur sur les limites de la tolérance pour se demander jusqu'où il est possible, comme le suggèrent les théoriciens de la reconnaissance, d'encourager la population à s'engager sur les chemins de la reconnaissance. C'est là une question que les partisans du pluralisme intégrateur écartent un peu trop rapidement du débat.

Comme nous l'avons vu plus haut, la Commission Bouchard-Taylor est le produit d'un contexte de politisation de la question identitaire. Malgré la parution du rapport au printemps 2008, les débats ne se sont pas éteints et on peut raisonnablement penser que le pluralisme intégrateur qui en est le fondement sera soumis, dans l'avenir, à des réfutations intellectuelles dont on ne connaît pas encore les aboutissants. En effet, les notions d'interculturalisme et de pluralisme restent encore un sujet de débats intellectuels comme le montrent deux manifestes publiés à l'hiver 2010.

Le premier manifeste, paru en février 2010 et intitulé « Pour un Québec pluraliste », s'inscrit dans la lignée des conclusions du rapport. Signé par de nombreux intellectuels de toutes allégeances, ce manifeste s'alarme de deux tendances, l'une dite conservatrice qui a peur de la dissolution de l'identité

québécoise, l'autre laïque, qui craint toute affirmation du fait religieux. À leurs yeux, ces deux courants convergent dans une même représentation intransigeante de la société, puisque l'on demande aux minorités de se « plier à une vision de la société québécoise qu'elles n'auraient pas contribué à forger. »

Prenant le contre-pied de ces interprétations jugées trop rigides du pluralisme, les auteurs du manifeste se portent à la défense de ce qu'ils appellent la « position pluraliste », la seule qui permette réellement aux membres des minorités culturelles et religieuses de participer activement à la société québécoise. Aux yeux des rédacteurs, cette position pluraliste qu'ils défendent n'est ni relativiste, ni chartiste, et ne fait donc pas éclater la société en de multiples parts. Au contraire, et rejetant ces deux accusations, les auteurs du manifeste réaffirment avec force l'idée selon laquelle le pluralisme doit favoriser l'intégration à travers les « relations interculturelles plutôt que le repli identitaire. » Ainsi, pour les signataires du manifeste, il est nécessaire de poursuivre dans la voie ouverte par le rapport, à savoir celle de l'intégration qui évite tout à la fois l'assimilation, ce qui suppose le respect de la différence, notamment religieuse, et l'éclatement identitaire.

À ce manifeste en répond un autre, « Pour un Québec laïque et pluraliste », qui développe une approche mettant résolument l'accent sur la nécessaire et essentielle neutralité de l'État en matière religieuse. Pour les signataires de ce manifeste, la neutralité de l'État est une condition *sine qua non* du pluralisme : « Loin d'être une négation du pluralisme, la laïcité en est l'essentielle condition. » Par conséquent, cela implique que la laïcité soit affirmée avec autorité pour qu'elle devienne le principe organisateur de la société. « Pour qu'une société soit authentiquement pluraliste, c'est-à-dire respectueuse de toutes les convictions en matière de religion, il est nécessaire que l'État et ses institutions s'obligent à une totale neutralité à l'égard de ses convictions. » Le pluralisme pourrait donc s'épanouir seulement dans l'ombre d'un État faisant respecter une complète neutralité de l'espace public, à l'exemple de l'État républicain français. Ils affirment même que la laïcité est un « vieux » projet québécois, dont on retrouve les traces dans la *Déclaration d'indépendance des Patriotes* qui prônait la séparation de l'Église et de l'État. Cette seconde approche serait ainsi plus en conformité, croit-on pouvoir deviner, avec l'histoire québécoise.

La parution de ces deux manifestes montre que la réflexion autour du pluralisme est loin d'être close et que le débat concernant la nature du pluralisme et de l'intégration continue de travailler la sphère intellectuelle. D'un côté, les tenants du premier manifeste insistent, en continuité avec l'esprit du libéralisme 2 évoqué plus haut, sur le fait que le pluralisme intégrateur ne peut être tel que s'il respecte « la reconnaissance de la diversité » dans la sphère publique. Ici, la société doit s'assurer que les citoyens, peu importe leurs croyances, puissent les exprimer dans l'espace public. Le pluralisme véritable implique de rejeter une approche centrée sur une laïcité stricte. De l'autre

côté se trouvent les signataires du second manifeste qui, dans une optique toute républicaine, affirment que l'intégration survient à partir du moment où on s'assure que les représentations religieuses sont reléguées à la sphère privée. Si tous s'accordent sur le fait que la société québécoise est plurielle, les désaccords surgissent lorsque vient le moment de mettre en opération le modèle interculturel.

Chose certaine, les deux textes mettent en lumière le fait que le modèle interculturel québécois est encore travaillé par des tensions intellectuelles profondes, notamment en ce qui a trait à la notion d'intégration. L'interculturalisme est encore loin de la stabilité conceptuelle que certains lui prêtent : le débat à son sujet reste ouvert quant à savoir ce que signifie le pluralisme intégrateur et comment la laïcité vient s'y greffer.

Notes

1. Gérard Bouchard et Charles Taylor, *Fonder l'avenir*. Le temps de la conciliation. Rapport de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles, Québec, 2008.
2. « On prend les choses une par une et l'on se dit : "pourquoi pas si ça ne nous gêne pas?". Mais quand ça devient un système et que l'accommodement devient une obligation légale, c'est le début d'un processus interminable. Dans les lycées, ça commence par une demande de viande halal, ensuite de couverts et de tables séparés, puis c'est les piscines, et l'on n'en finit plus. Si le rapport Bouchard-Taylor annonce ce qui s'en vient en France, je trouve ça drôlement inquiétant. » Propos rapportés par Christian Rioux, « La démographe qui rue dans les brancards », *Le Devoir*, 3 mai 2010.
3. Weinstock discutait du dernier cas en date à avoir soulevé l'ire de l'opinion publique, celui d'une musulmane expulsée d'un cours de francisation parce qu'elle refusait d'enlever le niqab qu'elle portait. *Maisonneuve en direct*, Radio de la Société Radio-Canada, 19 février 2010.
4. Le journaliste Antoine Robitaille rappelait que « jusqu'à maintenant, lorsque des questions étaient posées au premier ministre à ce sujet, celui-ci répondait toujours de manière "prudente" et tentait plutôt d'éviter le débat. » « Accommodements : Charest en appelle à la raison ». *Le Devoir*, 9 février 2007, A1.
5. Le journaliste Robert Dutrisac écrit : « Une fois encore, Gérard Bouchard a défendu l'interculturalisme. Élaborée depuis 40 ans au Québec, cette façon de prendre en charge la diversité est en voie de s'implanter outre-Atlantique : le Conseil de l'Europe vient d'adopter le modèle de l'interculturalisme, a signalé Gérard Bouchard. » « Accommodements raisonnables : c'est à Québec de décider, dit Bouchard », *Le Devoir*, 11 mars 2010, A4.

Bibliographie

- Antil, Pierre. « Bouchard-Taylor : un bilan mitigé » *Le Devoir*, 2 juillet 2008, A7.
- Angenot, Marc. « La tolérance est-elle une vertu civique? Quelques notes sur la conjoncture actuelle et sur l'idée de tolérance » *La tolérance est-elle une vertu politique?*. Angenot, Marc, Eddi, Mai-Linh et Paul-Monique Vernes, Québec: PUL, (2006) : 9-39.

- Audard, Catherine. *Qu'est-ce que le libéralisme? Éthique, politique, société*. Paris : Gallimard, 2008.
- Baubérot, Jean. *Une laïcité interculturelle. Le Québec, avenir de la France?*. Paris : Éditions de l'aube, 2008.
- Bernatchez, Stéphane. « Les enjeux juridiques du débat québécois sur les accommodements raisonnables ». R. D. U. S., 38, (2007) : 234-285.
- Bock-Côté, Mathieu. « Le multiculturalisme en débat : retour sur une tentation thérapeutique » *Bulletin d'histoire politique*, 18.3 (printemps 2010) : 227-267.
- Boily, Frédéric. *Mario Dumont et l'Action démocratique du Québec. Entre démocratie et populisme*. Québec : PUL, 2008.
- Bouchard, Gérard et Charles Taylor. *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation. Rapport de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles*. Québec, 2008.
- Chouinard, Tommy. « Accommodements raisonnables. Jean Charest tente de calmer le jeu » *La Presse*, 9 février 2007, A2.
- Couillard, Simon. « De "société plurielle" à "pluralisme idéologique" » *Le Devoir*, 26 mai 2008, A7.
- Das, Satya. « Plus de mal que de bien » *La Presse*, 4 juin 2008, A20.
- Dutrisac, Robert. « Accommodements raisonnables : c'est à Québec de décider, dit Bouchard » *Le Devoir*, 11 mars 2010, A4.
- Gagnon, Alain-G. « La pensée d'une seule cause? » *Le Devoir*, 9 juin 2008, A7.
- Gagnon, Lysiane. « Qui trop embrasse » *La Presse*, 27 mai 2008, A23.
- Hassner, Pierre. *La violence et la paix. De la bombe atomique au nettoyage ethnique*. Paris : Éditions du Seuil, 2000.
- Joncas, Pierre. *Les accommodements raisonnables : entre Hérouxville et Outremont. La liberté de religion dans un État de droit*. Québec : PUL, 2009.
- Kymlicka, Will. *La voie canadienne. Repenser le multiculturalisme*. Montréal : Éditions du Boréal, 2003.
- Lacroix, Justine. « Communautarisme et pluralisme dans le débat français. Essai d'élucidation » *Éthique publique*, 9.1 (2007) : 50-55.
- Leroux, Georges. « Tolérance et accommodements. Le pluralisme et les vertus de la démocratie » *Éthique publique*, 9.1 (2007) : 140-151.
- . « Relire le rapport de la Commission Bouchard-Taylor » *Globe. Revue internationale d'études québécoises*, 12.1 (2009) : 167-176.
- Lessard, Denis et Laura-Julie Perreault. « À la veille probable des élections, le sujet est devenu un problème épineux » *La Presse*, 6 février 2007, A1.
- Maclure, Jocelyn. « La culture publique commune dans les limites de la raison publique » *Du tricoté serré au métissé serré? La culture publique commune au Québec en débats*, Gervais, Stephen, Karmis, Dimitrio et Diane Lamoureux (dir.). Québec : PUL, (2008) : 87-108.
- Pâquet, Martin. « Un repli calculé. Maurice Duplessis et l'immigration » *Duplessis. Son milieu, son époque*, Gélinas, Xavier et Lucia Ferretti (dir.). Québec : Septentrion, (2010) : 245-262.
- Plattner, Mark F. « Populism, Pluralism, and Liberal Democracy » *Journal of Democracy* 21.1 (January 2010) : 81-92.

- Potvin, Maryse. « Racisme et “discours public commun” au Québec » *Du tricoté serré au métissé serré? La culture publique commune au Québec en débats*, Gervais, Stephen, Karmis, Dimitrio et Diane Lamoureux (dir.). Québec : PUL, (2008) : 227-248.
- , Audet, Geneviève et Marie McAndrew. « Les discours d’opinion à l’égard du jugement sur le port du Kirpan à l’école dans la presse québécoise » *L’accommodement raisonnable et la diversité religieuse à l’école publique. Normes et pratiques*, McAndrew Marie et al. (dir.). Montréal : Fides, (2008) : 243-270.
- « Pour un Québec pluraliste ». Consulté le 18 mars 2010. <http://www.pourunquebecpluraliste.org/le-texte/>
- « Pour un Québec laïque et pluraliste ». Consulté le 18 mars 2010. <http://www.quebeclaique.org/2010/03/declaration-des-intellectuels-pour-la.html>
- Pratte, André. « Ce qu’il fallait » *La Presse*, 10 février 2007, plus5.
- Rawls, John. *Libéralisme politique*. Paris : PUF, 2001.
- Reynié, Dominique. *Populismes : la pente fatale*. Paris : Plon, 2011.
- Rioux, Christian. « La démographe qui rue dans les brancards » *Le Devoir*, 3 mai 2010. Consulté le 15 février 2011. <http://m.ledevoir.com/societe/actualites-en-societe/288248/l-entrevue-la-demographe-qui-rue-dans-les-brancards>
- Robitaille, Antoine. « Accommodements : Charest en appelle à la raison » *Le Devoir*, 9 février 2007, A1.
- , « La tolérance et la controverse autour du cours “Éthique et culture religieuse” » *Le Devoir*, 17 mai 2008, C6.
- Rocher, François et al. « Le concept d’interculturalisme en contexte québécois : généalogie d’un néologisme ». CRIEC, 21 décembre 2007.
- Rocher, Guy. « Une majorité trop minoritaire? » *Le Devoir*, 12 juin 2008, A7.
- Sartori, Giovanni. *Pluralisme, multiculturalisme et étrangers*. Paris : Éditions des Syrtes, 2003.
- Tremblay, Luc. “The Bouchard-Taylor Report on Cultural and Religious Accommodation : Multiculturalism by Any Other Name?” *Review of Constitutional Studies/Revue d’études constitutionnelles* 15.1 (October 2010) : 38-47.
- Weinstock, Daniel. « La “crise” des accommodements raisonnables au Québec: hypothèses explicatives » *Éthique publique*, 9.1 (2007) : 20-27.
- Zakaria, Fareed. *L’avenir de la liberté. La démocratie illibérale aux États-Unis et dans le monde*. Paris : Odile Jacob, 2003.
- Zarka, Yves Charles, avec la collaboration de Cynthia Fleury. *Difficile tolérance*. Paris : PUF, 2004.