

Gilles Bourque et Jules Duchastel,
avec la collaboration de Victor Armony
sociologues, Université du Québec à Montréal.

L'identité fragmentée.

Nation et citoyenneté dans les débats constitutionnels canadiens, 1941-1992.



Montréal : Les Éditions Fides, 1996, 383 pp.

Conclusion générale

[Retour à la table des matières](#)

Une identité nationale canadienne fondée sur la reconnaissance d'une citoyenneté particulariste se construit ainsi progressivement, à partir des années quarante, dans des débats qui portent sur la forme du régime fédéral canadien et sur les modalités de la régulation politique des rapports sociaux. Ce nationalisme stato-civique qui s'appuie sur le partage d'un ensemble de valeurs dont les pôles principaux sont formés par les idées de droit et d'unité puis d'identité ne parvient cependant pas à produire la représentation d'une communauté politique pleinement constituée. En l'absence d'une reconnaissance de la nation (canadienne) véritablement opérante et du peuple (canadien) qui s'affirmerait comme un principe de regroupement des acteurs, le discours s'acharne dans la quête d'une commune référence qui deviendra la célébration des particularismes. L'unité ne résultera que du pénible amalgame de la diversité des citoyens et de la multiplicité des groupes d'ayants droit ; l'identité renverra à la communauté d'appartenance à un même État. En bout de course, en ce milieu des années quatre-vingt-dix, près de cent trente ans après la Confédération, l'État canadien et la Constitution s'appuient enfin sur la souveraineté nationale populaire, mais paradoxalement, comme le souligne Peter H. Russell (1993), sans que soit pleinement constituée l'idée d'un peuple et d'une nation.

Serions-nous passésistes, attardés et empêtrés dans la mémoire d'une modernité surannée ? Faudrait-il déplorer l'absence d'un nationalisme qui efface les différences et qui s'épuise dans la reconnaissance du même, d'une conception du peuple et de la nation qui ne reconnaît d'altérité que dans la découverte d'un autre Nous identique à soi-même (c'est-à-dire d'une autre nation) ? Est-il véritablement souhaitable et surtout légitime que s'affirme un nationalisme canadien susceptible de se transformer en ethnocentrisme, voire en xénophobie ? Ne serait-il pas souhaitable, comme nous y invitent les chantres de la postmodernité (Lyotard, 1993 ; Maffesoli, 1992), d'abandonner définitivement l'idée du « peuple-roi » et de la souveraineté nationale populaire ?

Dans une telle perspective, l'identité nationale de la citoyenneté particulariste ne serait finalement que la reconnaissance pleine et entière d'une altérité multiforme, certes

nécessairement située en un lieu (le pays), mais largement ouverte au foisonnement de mille particularismes au sein de la société canadienne. Cette thèse serait séduisante si les Canadiens, empêtrés dans l'affirmation de leurs particularismes respectifs, ne s'étaient pas dit non les uns les autres en 1992. Ce point de vue pourrait être légitime si cette identité nationale ne consistait pas en la seule addition des particularités et, surtout, en l'amalgame des différences dans le conflit des droits. Une telle position serait défendable si cette identité nationale n'était pas elle-même fondamentalement nationaliste et construite sur le refus de reconnaître l'existence de la nation québécoise, voire même de la nation canadienne-française. L'analyse qui fit du refus de l'entente de Charlottetown un simple rejet des élites politiques paraît fort superficielle. On peut y lire bien davantage le projet d'une sortie du politique, marqué par l'affirmation de la judiciarisation acharnée des rapports sociaux au sein d'une société dépourvue de toute symbolique susceptible d'en produire la totalisation.

Nous ne nions nullement, en cette fin de siècle, la nécessité d'une reconstruction du politique sur des bases nouvelles qui ne peuvent se suffire d'un simple retour aux principes de la souveraineté nationale populaire. Mais cette exigence impose au point de départ de penser la nature de la communauté dans la modernité, car seule une telle réflexion permettra une réinvention du politique capable d'approfondir la démocratie. Bien que l'évaluation de la situation canadienne doive tenir compte des importantes transformations qui se produisent actuellement et qui remettent en question le rôle et la place de l'État-nation, il importe d'abord de bien saisir l'importance de la communauté nationale dans la société politique. Bien au-delà de son substrat empirique infiniment variable dans le temps et dans l'espace, la nation (et son corollaire, le peuple) constitue la référence identitaire essentielle au fonctionnement de l'État démocratique. La nation définit au niveau symbolique la communauté politique au nom de laquelle s'exerce le pouvoir. Elle constitue la communauté qui lie l'ensemble des citoyens dans l'acte toujours réitéré de la libre discussion de tous les pouvoirs. Il n'y a jamais eu, quoi qu'on en dise, d'opposition radicale entre les principes de la citoyenneté et de la nationalité. Les exemples historiques de la France et des États-Unis l'illustrent parfaitement : en même temps que sont proclamés les droits universalistes des citoyens, le peuple-nation émerge et produit la légitimité essentielle au fonctionnement de la démocratie. Il n'y eut jamais de liberté, d'égalité et de fraternité sans que le peuple-nation ne vienne produire les conditions symboliques de l'enracinement de la démocratie. Or, comme le souligne Philip Resnick, si « l'on peut difficilement contester le fait historique que l'État canadien a été formé en 1867, [...] il est pourtant beaucoup moins évident que 1867 ait mené à la formation d'une nouvelle nation ou nationalité ¹ » (Resnick, 1990 : 209).

Est-il besoin de souligner que la conception de la nation proposée ici se situe à mille lieues de toute référence naturaliste et ethniciste. La nation constitue un produit essentiellement historique en perpétuelle transformation qui, au sens ethnologique, n'a pas de « souche », puisqu'il ne s'agit ni d'un objet naturel, ni d'une ethnie ni encore d'une race. La nation se forme dans le mouvement de passage au capitalisme, à la modernité, et c'est ici l'essentiel, à l'État moderne. À partir de la pluralité des collectivités et des identités prémodernes préalables à la formation des États démocratiques s'affirment le peuple et la nation qui deviennent la commune référence essentielle au fonctionnement de la démocratie. La communauté politique nationale permet dès lors le

¹ Notre traduction. « That a Canadian state had been formed in 1867, however, can scarcely be the subject of historical dispute. It is much less evident that 1867 led to the formation of a new nation or nationality. »

surgissement puis la reproduction de ce qu'il a été convenu de nommer la souveraineté nationale populaire. La communauté nationale comprend dès lors potentiellement tous les individus-citoyens appelés au partage d'un même espace démocratique et d'une même culture.

La vocation assimilatrice et homogénéisante de la nation doit cependant être soulignée. Outre l'homogénéisation culturelle que tend à produire l'économie capitaliste de marché, le projet même de constituer une référence identitaire commune, favorable au déploiement de la démocratie, ne peut que tendre à l'assimilation d'une pluralité de communautés différentes au sein d'une seule et même nation. Les démocraties libérales, il n'est sans doute pas d'exemples -contraires, ont nécessairement une propension à l'oppression nationale induisant l'extinction des cultures et des collectivités minoritaires dans le mouvement même d'homogénéisation nationale. Voilà pourquoi se sont déployés à peu près partout dans l'histoire des États modernes des contre-nationalismes issus de mouvements nationaux affirmant l'existence de nations différentes à l'intérieur d'un même pays. Ces « autres nations » se présentent elles-mêmes comme des communautés politiques et visent directement l'exercice de la souveraineté à l'intérieur du régime (l'autonomie gouvernementale) ou à l'extérieur (la création d'un État souverain).

Nous venons de voir que la référence identitaire au Canada n'a jamais pu s'appuyer sur l'affirmation d'une véritable communauté politique nationale, écartelée au point de départ et jusqu'aux années trente entre le primat de l'allégeance britannique de la « race anglo-saxonne et protestante » et l'affirmation de « la race canadienne-française et catholique ». Nous avons montré comment s'est, par la suite, progressivement affirmé un nationalisme stato-civique débouchant sur la production d'une idéologie nationale de la citoyenneté particulariste. Cette dernière n'a cependant constitué qu'un substitut précaire à la production d'une référence identitaire pleinement partagée. Il faut maintenant mesurer les conséquences de ce manque et surtout l'effet de la dérive particulariste.

Cette référence identitaire centrée sur les particularités des groupes de citoyens a conduit à confondre le politique avec le droit, l'État avec les gouvernements, la communauté politique avec une société conçue comme la somme de ses parties et, même si le terme est vieillot, la patrie avec le pays. Il nous faudrait consacrer de longs développements pour fonder de telles propositions. Nous nous en tiendrons à l'essentiel.

Même si elle est apparue dans les sociétés grecque et romaine, la séparation du politique des autres espaces sociétaux représente l'une des caractéristiques fondamentales de la modernité et, sans doute, sa contribution la plus précieuse à l'histoire de l'humanité. Elle se réalise dans un procès d'institutionnalisation qui pose l'État, détenteur de l'entière souveraineté, comme le centre de régulation des rapports sociaux et le lieu de la discussion potentielle de tous les pouvoirs. À partir du droit et de la loi, l'État moderne définit les règles de fonctionnement des institutions. Il préside en même temps à leurs rapports sur la base d'une séparation entre la sphère publique et la sphère privée. Nous l'avons souligné, c'est au nom de la souveraineté nationale populaire, du peuple et de la nation, que sont discutées les conditions de production de la société et institués les rapports de pouvoir. Entre le droit et la loi s'établit un rapport complémentaire qui n'en pose pas moins, en dernière analyse, le fait de la primauté législative. Au point de départ c'est le droit constitutionnel qui crée les règles de l'organisation et du fonctionnement du régime politique, en même temps que le droit civil encadre les rapports entre les individus, mais c'est au regard de la

loi que se poursuit la dynamique de la transformation sociale, le droit intégrant progressivement le résultat du travail législatif.

La citoyenneté particulariste paraît, tout au contraire, ouvrir la voie à la judiciarisation des rapports sociaux qui constitue le droit (les droits) en faire-valoir et qui, dans le même mouvement, soumet les gouvernements à la surveillance judiciaire. On assiste à un renversement de tendance dès lors que s'impose une régulation juridique qui s'étend de plus en plus largement et qui enserme, de plus en plus étroitement, l'action législative. Plusieurs auteurs ont insisté sur ce mouvement de judiciarisation qui caractérise actuellement la plupart des démocraties occidentales (Lenoble, 1994 ; Luhmann, 1990). Nous nous en tiendrons aux débats et aux pratiques constitutionnelles canadiennes.

Avant de revenir sur la question plus spécifique de l'enchâssement de la Charte des droits, rappelons à titre d'indication que, dans les débats constitutionnels les plus récents, certaines propositions visaient à créer des instances supraparlementaires, comme le Conseil de la fédération. Un tel conseil aurait pu mettre sous surveillance l'action législative des différents gouvernements : harmonisation des budgets, fixation et contrôle des règles constituant l'union économique, etc. On ne peut que souligner le caractère technocratique et faiblement démocratique de cette sorte de conseils des sages, formés de non-élus, qui risqueraient de servir de relais aux exigences du marché mondial. Il est difficile de lire ici autre chose qu'un projet de rétrécissement de l'espace de la démocratie représentative puisque l'action législative aurait dès lors à se soumettre à une multiplicité de règles définies au-dessus d'elle. Un tel aplatissement conduirait à la déperdition de toute référence communautaire et politique susceptible de fonder l'action législative. Il ne s'agit en aucune manière de nier l'importance de la mondialisation des rapports sociaux et économiques. Il faut cependant constater que la stratégie néolibérale paraît favoriser l'imposition de règles technobureaucratiques définies pour l'essentiel au-dessus des instances de la démocratie représentative, règles qui échappent de plus en plus aux débats publics.

La citoyenneté particulariste contribue à cette dérive de la démocratie représentative en s'inscrivant dans ce mouvement plus large de soumission de la loi au droit (aux droits). La citoyenneté particulariste constitue, en effet, une référence identitaire constitutionnalisée qui privilégie la juridicité aux dépens de la légitimité. Afin de situer clairement le débat, nous distinguerons et discuterons successivement deux des principaux aspects de la question : la constitutionnalisation des droits et l'amalgame particulariste que représente la Charte canadienne des droits et libertés et la Loi constitutionnelle de 1982.

Il nous faut d'abord aborder de façon nuancée la question de la constitutionnalisation des droits, qui renvoie au rôle et à la place de la Constitution dans la régulation des rapports sociaux. On ne saurait nier la nécessité d'un droit constitutionnel au sein de l'État démocratique et, en conséquence, la nécessaire soumission de la pratique législative à des règles qui en assurent le fonctionnement. On peut distinguer ici les règles d'organisation du régime, d'une part, qui définissent différents paliers de gouvernement auxquels sont attribuées des compétences (uniques ou partagées) et, d'autre part, les règles qui président à l'exercice de la démocratie représentative (par exemple, des élections tous les cinq ans). Envisagé dans cette perspective, le droit

constitutionnel apparaît essentiel, puisqu'il rend possible une discussion ordonnée des pouvoirs dans le cadre d'un État qui reconnaît, centralise et tente de résoudre les conflits sociaux.

Il en va de même de la constitutionnalisation des droits universalistes fondés sur la reconnaissance de la dignité de la personne et que nous avons appelés, dans la deuxième partie, les droits politiques du citoyen. Toute démocratie doit assurer les libertés fondamentales et l'égalité formelle. Ces droits sont alors compris dans leur perspective universaliste la plus classique, étant entendu qu'ils peuvent être soumis à des limites raisonnables selon le jugement des tribunaux. Par contre, les questions linguistiques ne peuvent être considérées comme étant du domaine des droits fondamentaux universalistes et encore moins quand elles se manifestent dans le droit à l'affichage commercial. Ce n'est pas que les droits linguistiques des minorités, tout comme les autres droits que nous aborderons par la suite, n'ont pas à être promus et défendus. Ils ne devraient pas être constitutionnalisés, selon nous, mais bien soumis à la discussion sans cesse réitérée dans les instances de l'action législative.

Nous sommes en principe opposés à la constitutionnalisation des droits sociaux et des droits d'appartenance culturelle. Nous avons déjà largement insisté dans l'analyse sur le fait que la constitutionnalisation des droits particularistes provoque inévitablement la multiplication de groupes d'ayants droit et le fractionnement de la représentation de l'espace sociétal qui ne connaît plus dès lors aucun principe de totalisation. Nous insisterons, dans cette conclusion, sur un autre effet pervers de l'enchâssement dans la Constitution de ce type de droits qui visent la personne en tant qu'elle appartient à un groupe particulier.

Rappelons d'abord que la plupart des droits particularistes reconnus dans la Charte et la Loi constitutionnelle de 1982 découlent des droits sociaux d'inspiration providentialiste. Nous avons vu qu'ils sont le plus souvent défendus (même les droits d'appartenance culturelle) sur la base de l'égalité des chances. L'apport essentiel du providentialisme dans le domaine du droit a été d'admettre que la seule égalité formelle reconnue par le droit civil classique ne suffisait pas à réaliser « l'égalité des chances » des individus appartenant aux groupes ou aux classes défavorisés de la société. Mais l'affirmation de ces droits résulte non pas de leur constitutionnalisation, mais bien plutôt des débats politiques dans le cadre de l'action législative. C'est donc la pratique législative qui, face aux revendications sociales et aux luttes politiques, a défini de nouveaux droits susceptibles de rectifier au moins partiellement des inégalités sociales. Les luttes sociales et les débats démocratiques ont permis le développement des politiques sociales, du droit des consommateurs et des locataires, d'un code du travail qui encadre le régime de la convention collective. Par la suite, ce sont ces mêmes débats politiques qui ont conduit à la reconnaissance de l'égalité des femmes devant la loi et à l'adoption de la loi sur les langues officielles.

L'enchâssement de ces droits risque de se traduire par une régression de la discussion des pouvoirs et de la mobilisation des mouvements sociaux. L'inscription de tels droits court-circuite les débats démocratiques et finit par s'imposer de l'extérieur à l'activité législative. Ce qui peut apparaître comme un gain à court terme pour les mouvements sociaux risque fort d'entraîner à moyen terme la démobilitation, la cause promue se transformant en une multiplicité de causes défendues devant les tribunaux. Le juriste remplace le législateur et s'affirme comme un pseudo-expert en arbitrage des rapports sociaux en vertu d'un code qu'il s'agit d'interpréter et de contre-

interpréter. Le débat social tend dès lors à se transformer en une discussion technique tenue par des spécialistes.

Une telle constitutionnalisation-judiciarisation des aspirations à l'égalité menace d'engendrer une crise de légitimité, la pertinence de ces droits cessant d'être discutée dans l'espace public. En même temps, le ressourcement : toujours essentiel au développement des mouvements sociaux risque de se tarir sous l'effet de l'illusion d'une protection judiciaire. On pourrait arguer que l'inscription des droits particularistes dans la Charte résulte précisément des revendications présentées au Comité spécial mixte sur la Constitution par différents groupes sociaux. Cette mémoire même risque de s'étioler si elle n'est pas continuée et approfondie dans les débats démocratiques. L'histoire des droits sociaux et des politiques sociales dans l'État-providence devrait nous rappeler les menaces qui pèsent sur l'existence de droits qui, considérés comme des acquis, cessent de s'appuyer sur de larges débats démocratiques. À l'origine affirmés, plus ou moins extensivement selon les pays, sur la base de la justice sociale, les droits sociaux furent gérés et administrés dans une perspective de plus en plus technocratique. Il en est résulté, comme le souligne Pierre Rosanvallon (1995 ; 1984), une perte de sens et de légitimité qui met aujourd'hui en péril les acquis sociaux du providentialisme. Cette perte de légitimité découlant de la technocratisation de l'administration des droits nous incite à penser que le phénomène s'intensifiera avec l'actuelle judiciarisation des droits particularistes enchâssés dans la Constitution. De même, la course à l'inscription d'une charte sociale dans la Constitution, malgré ses mérites, ne saurait préserver des droits déjà menacés de toutes parts par le néolibéralisme.

La progression des droits sociaux, des droits à la non-discrimination, des droits d'appartenance culturelle ne peut se réaliser qu'à travers de larges débats publics dans le cadre de l'action législative plutôt que dans le pseudo-confort qu'offre le tribunal. Serions-nous à l'arrière-garde ? Oui, du moins pour ceux que le rétrécissement de l'espace de la démocratie n'inquiète guère, ce lieu pourtant fondamental de la discussion des pouvoirs au sein de l'État de droit. Il est inquiétant de constater cette transformation des États démocratiques en de simples gouvernements soumis, de plus en plus, à des règles définies au-dessus d'eux. Nous ne sommes pas seulement face à la perte de légitimité du personnel politique mais bien davantage à une dépolitisation généralisée au sein d'une société qui, ne se reconnaissant plus comme une totalité, se perçoit comme un amalgame de groupes d'ayants droit s'adressant aux tribunaux plutôt qu'au parlement. Un ensemble hétéroclite de postulants aux droits, à leurs droits particuliers, qui ciblent la Constitution au risque de menacer l'exercice même de la démocratie représentative.

Nous aborderons maintenant cet autre aspect de la citoyenneté particulariste qui, en plus de donner lieu à la prolifération des groupes d'ayants droit, produit un amalgame dans lequel on découvre pêle-mêle trois grands types de droits. Les premiers concernent l'individu dans la perspective universaliste la plus classique (les droits politiques du citoyen), les deuxièmes se rapportent aux personnes en tant qu'elles appartiennent à des groupes particuliers (droits sociaux et de non-discrimination, droits d'appartenance culturelle), les troisièmes affirment l'existence de droits collectifs de nature politique qui débouchent sur une reconnaissance institutionnelle à l'intérieur de la forme de régime. Ici donc des individus-monades, là des personnes membres de groupes, ailleurs des communautés politiques. Attardons-nous à cette troisième catégorie d'ayants droit.

Nous avons vu dans ce livre que le discours constitutionnel, la Constitution et la Charte proclament directement ou implicitement l'existence de droits politiques et collectifs liés au Canada comme pays et comme société. Le fait que l'identité nationale de la citoyenneté particulariste n'arrive pas à produire la représentation d'une communauté politique pleine et entière n'empêche nullement que ce soit au nom des citoyens, « tous ensemble », comme le disait Pierre Elliott Trudeau, que s'affirme la primauté de droits collectifs identifiables à un ordre de gouvernement (le national) au sein d'un pays (le Canada) et au nom d'une société (canadienne). Des droits collectifs sont donc conférés à l'ensemble des citoyens canadiens qui, par pure addition, se constituent en communauté d'État. La seule autre reconnaissance de droits collectifs accorde aux peuples autochtones le droit à l'autonomie gouvernementale. La question du Québec fait ici figure de grande absente. Nous avons vu que le reste du Canada a choisi de la traiter sur le mode de l'existence de droits d'appartenance culturelle, c'est-à-dire des personnes qui s'identifient à la collectivité canadienne-française au Canada. Nous reviendrons plus loin sur l'histoire malheureuse de la fameuse clause de la société distincte.

Or ce double constat, la présence esseulée des droits collectifs des peuples autochtones (à côté de l'ensemble des Canadiens) et la dissolution d'une référence identitaire spécifique au Québec dans des droits d'appartenance pan-canadiens, nous permettra de mettre en évidence le nœud gordien de la saga constitutionnelle canadienne. Il faut d'abord noter que le discours constitutionnel canadien est fort ambigu lorsqu'il traite des questions autochtones. Celui-ci et les textes constitutionnels reconnaissent clairement l'existence de droits collectifs des « peuples autochtones » et des « premières nations ». Il n'en reste pas moins que le discours s'empêtré quand il s'agit de rendre compte de l'exacte nature de ces droits. Les premiers ministres les présentent régulièrement comme des droits particuliers et se réfèrent fréquemment au thème de l'égalité des chances, voie royale réservée aux droits sociaux et aux droits d'appartenance culturelle. Il en résulte, au niveau symbolique, que ces droits collectifs finissent par se diluer dans le bassin de la citoyenneté particulariste, Ils ne deviennent, somme toute, que des droits particuliers parmi tous les autres possibles, quelle qu'en soit la nature. Bref, si on les considère dans l'ensemble de la référence identitaire, leur véritable caractère se confond dans l'addition des particularismes. Cela n'est sans doute pas étranger au fait que le discours constitutionnel limite la reconnaissance des peuples autochtones à l'exercice de l'autonomie gouvernementale, ce qui exclut le droit à l'autodétermination.

Malgré cette ambiguïté, la reconnaissance des peuples autochtones n'en ouvre pas moins une brèche profonde dans l'édifice constitutionnel canadien. Cette fissure apparaît dès lors que le Québec refuse de signer la Constitution de 1982, mais elle s'élargit durant les conférences tenues de 1983 à 1987, lorsqu'on s'est penché sérieusement sur la nature effective des droits collectifs et politiques des peuples autochtones. Le discours québécois ne manqua pas de saisir l'occasion pour rappeler l'incongruité qui consiste à reconnaître des droits collectifs aux peuples autochtones, tout en s'acharnant à traiter la question du Québec sur le mode de droits d'appartenance culturelle.

Les débats constitutionnels de la fin des années quatre-vingt et du début des années quatre-vingt-dix, il est vrai, ont tenté de résoudre l'imbroglio, avec la célèbre et malheureuse clause de la société distincte. Mais les pratiques d'amalgame n'ont pas manqué de s'y redéployer dans toute leur splendeur.

La clause de la société distincte, adoptée par les premiers ministres dans l'accord du lac Meech et reprise sur un mode édulcoré dans l'entente de Charlottetown, illustre parfaitement une démarche qui oscille entre son semblable (les droits collectifs) et son contraire (les droits d'appartenance culturelle). Le Québec y est présenté comme une société distincte dont la nature spécifique ressort d'un rapport démographique dissemblable. La clause reconnaît qu'il existe au Québec une majorité canadienne-française et une minorité canadienne-anglaise, alors que dans le reste du Canada c'est l'inverse. Cette « découverte » permettrait au gouvernement du Québec de préserver et de promouvoir le caractère distinct de la province, sans changer la distribution des pouvoirs, tout cela devant être en dernière analyse arbitré par les tribunaux.

Sans vouloir ridiculiser ici le sérieux qui, dans les milieux politiques et intellectuels québécois et canadiens, a présidé à cette tentative de résoudre la question du Québec, le fait demeure que les meilleures intentions et l'intelligence la plus vive ne sauront jamais trouver de solution à un problème mal posé. Le constat d'un rapport démographique singulier ne saurait suffire à la reconnaissance d'une communauté nationale, et cela même si l'on confie à une province la responsabilité de préserver et de promouvoir les caractéristiques culturelles liées à cette situation particulière. La société distincte apparaît ainsi quelque part entre la reconnaissance de droits collectifs et la reconduction de droits d'appartenance culturelle. Les juges de la Cour suprême ont dû soupirer d'aise à la suite de l'échec réitéré d'une clause dont l'administration les aurait condamnés à trouver la meilleure façon de s'asseoir entre deux chaises.

Il n'y aura jamais de solution acceptable à l'imbroglio constitutionnel canadien tant et aussi longtemps que l'on ne reconnaîtra pas la véritable spécificité du Québec. Le caractère effectivement distinct du Québec ne tient nullement à un rapport démographique particulier, mais bien à l'existence d'une société nationale caractérisée par des rapports communautaires différents de ce qui existe dans le reste du Canada. La clause de la société distincte échoue en ce lieu même où elle oblitère le fait national québécois. L'analyse de la question nationale québécoise a cependant donné lieu, ces dernières années, à de tels quiproquos qu'il importe ici de resituer la question, même schématiquement. Nous distinguerons pour ce faire trois concepts qui ne doivent pas être confondus : la nation québécoise, la société québécoise et la société nationale québécoise.

Il est tout à fait insuffisant de considérer les francophones du Québec comme des Canadiens français dont la caractéristique particulière est qu'ils forment la majorité démographique dans une province canadienne. Les francophones du Québec constituent une communauté particulière dont la référence identitaire a rompu les amarres avec une représentation pancanadienne. Même si certains d'entre eux continuent à se considérer comme membres de la nation canadienne-française, cela ne change rien au fait que s'est affirmée sur le plan politique, parmi les francophones, l'identification à une communauté nationale particulière se rapportant, de façon prédominante, sur le plan politique, à l'État du Québec et, dans l'espace, au territoire québécois.

La nation québécoise existe donc et seule la reconnaissance de cette communauté nationale permettra de démêler l'écheveau constitutionnel canadien et d'apporter au problème une solution acceptable. La nation québécoise, comme toutes les autres, ne constitue ni une ethnie ni une race. Elle n'a pas davantage de « souche » au sens étymologique, mais elle possède une genèse. La

nation québécoise constitue une communauté politique façonnée par l'histoire. Il s'agit donc d'une construction historique qui émerge à la suite de l'adoption de l'Acte constitutionnel de 1791. Jusque-là, les francophones de la vallée du Saint-Laurent s'étaient identifiés comme des sujets coloniaux particuliers du roi de France puis, à partir de 1760, comme des sujets britanniques (non moins coloniaux) du roi d'Angleterre.

L'importance de l'Acte constitutionnel de 1791 réside dans la division de la Province of Quebec en deux colonies distinctes, le Haut et le Bas-Canada, qui assure la majorité aux francophones dans la vallée du Saint-Laurent et, surtout, confère aux deux entités coloniales une chambre d'assemblée sans responsabilité ministérielle. La genèse de la nation québécoise s'inscrit dans le mouvement de développement de la démocratie représentative au Canada dans cet espace initial particulier du Bas-Canada. L'Acte constitutionnel sera en même temps, dans les deux Canadas, à l'origine des luttes populaires pour l'obtention du gouvernement responsable. Dirigées au Bas-Canada par le mouvement des Patriotes, ces luttes de plus en plus larges seront menées au nom de la nation canadienne, référence identitaire qui se rapportait alors aux francophones du Bas-Canada.

À la suite de l'échec des Rébellions, de l'Acte d'Union de 1841 et de l'obtention du gouvernement responsable en 1848, les francophones se représentèrent comme membres de la nation et de la race canadiennes-françaises et catholiques, différents de leurs compatriotes qui allaient s'identifier à la race anglo-saxonne et protestante. Cette référence identitaire perdurera dans le cadre de la Confédération jusqu'au début des années soixante de ce siècle, marquées par la Révolution tranquille et le passage effectif à l'État-providence.

Or on doit constater ici que la nation québécoise issue d'une nouvelle redéfinition de la référence identitaire constitue un produit historique du fédéralisme canadien lui-même. L'histoire de la Confédération a été marquée par ce que plusieurs auteurs ont appelé un repli de la conscience canadienne-française sur le Québec (Linteau, Robert et Durocher, 1979). Le refus obstiné de reconnaître les droits des Canadiens français hors Québec (contrairement à la situation des Canadiens anglais au Québec) a provoqué une recentration progressive de l'identité canadienne-française dans l'espace provincial québécois où le thème de l'autonomie provinciale a servi de plus en plus de bouclier levé à la défense de la communauté nationale. Avant les années soixante, il s'est agi d'un nationalisme ethnique et défensif.

Le passage à l'État-providence fut l'occasion d'une nouvelle reformulation de l'identité, cette fois nettement circonscrite à l'espace Québec. L'importance nouvelle de la sphère publique dans la régulation des rapports sociaux, la sécularisation de la société, l'affirmation pleine et entière de la consommation de masse, voilà autant de phénomènes qui, parmi d'autres, favorisèrent l'affirmation d'un nouveau nationalisme plus ouvert, mais beaucoup plus revendicateur au sein du fédéralisme canadien. La montée du providentialisme au Canada aura suscité l'affrontement de deux nationalismes : l'un stato-civique aux dimensions pancanadiennes, l'autre politico-culturaliste, centré sur l'espace du Québec. C'est plus tard, dans l'État-providence pleinement développé, que surgira le nationalisme autochtone.

La nation québécoise représente donc une communauté politique façonnée dans l'histoire du développement de la démocratie représentative et à travers les transformations de l'État moderne

depuis 1848. Il ne s'agit ni d'une ethnie ni d'une race, et son histoire est caractérisée par l'intégration de l'ensemble de ceux et celles qui s'y sont reconnus et assimilés.

La nation québécoise n'est cependant nullement identifiable à la société québécoise, comme si la première recouvrait entièrement la seconde. La société québécoise est une société multinationale (Québécois francophones, Canadiens anglais, peuples autochtones) et multiculturelle (on compterait près de quatre-vingt-dix communautés culturelles au Québec) et, dans la situation actuelle, sont québécois à part entière la totalité des individus qui, au Québec, possèdent la citoyenneté canadienne. Il n'existe dès lors aucun lien de nécessité, actuellement ou dans un hypothétique Québec souverain, entre le fait de se reconnaître comme membre de la nation québécoise et celui d'être un Québécois comme tous les autres.

La société québécoise représente dès lors une « société distincte », non pas parce que la situation démographique y est différente, mais bien parce qu'elle constitue une société nationale particulière. L'adjectif « nationale » ne renvoie ici nullement au fait qu'une telle société n'est composée que de membres d'une seule et même nation. Le concept de société nationale a trait au fait que, dans l'histoire de toutes les sociétés modernes, l'État démocratique trouve sa légitimité dans la référence à une communauté politique qui se définit comme une nation. L'enjeu de la démocratie consiste, en conséquence, non pas à nier le principe des nationalités, mais à prévenir les effets d'oppression sur les collectivités minoritaires que ce mouvement ne manque pas de produire. La seule façon d'y parvenir, croyons-nous, est de cesser de confondre les droits collectifs des communautés politiques avec les droits d'appartenance culturelle d'un groupe de personnes.

La société québécoise n'en apparaît pas moins au moment où nous écrivons ces lignes comme une « société bloquée ». Elle demeure profondément divisée entre ceux de toutes origines, francophones, anglophones et allophones, qui se reconnaissent dans ce processus de formation d'une société québécoise placée sous l'égide d'une souveraineté nationale populaire différente de celle qui existe au Canada et ceux, eux-mêmes de tous horizons, qui entendent continuer à se référer au commun partage de la citoyenneté nationale canadienne. Or ce blocage n'est que l'envers de la tendance à l'éclatement de la société canadienne qui n'arrive pas à produire la référence identitaire d'un peuple et d'une communauté politique pleinement constitués. Comment résoudre un tel problème ?

Jamais l'on ne trouvera de solutions véritablement satisfaisantes aux problèmes canadiens dans leur ensemble tant et aussi longtemps que l'on ne reconnaîtra pas l'existence (1) d'une nation québécoise distincte, (2) d'une société nationale québécoise particulière. Il s'agit bien sûr là de principes généraux, le reste s'inscrit dans le cours d'une histoire hypothétique.

Il faut d'abord souligner très fortement que la question du Québec et celle des peuples autochtones ne peuvent être traitées sur la base des droits universalistes et particularistes de la personne. Toutes les deux relèvent de droits collectifs qui interpellent directement la souveraineté de l'État et les institutions de la forme de régime. Seule, en conséquence, la reconnaissance d'une souveraineté partagée pourra satisfaire à ce type de revendications et, surtout, générer une solution durable aux problèmes canadiens. Notre position implique donc une transformation profonde du régime politique. La question nationale québécoise ne peut se suffire d'un

accommodement particulariste fondu dans l'identité nationale de la citoyenneté canadienne. Si c'était le cas, nous n'hésiterions pas à soutenir la souveraineté pleine et entière du Québec.

Plusieurs intellectuels, tels Alan C. Cairns et Charles Taylor, ont déjà proposé l'asymétrie au sein du fédéralisme canadien. Malgré l'intérêt et l'intelligence d'une telle proposition qui s'appuie sur une reconnaissance effective du caractère distinct du Québec, nous croyons qu'elle ne pourrait constituer qu'une solution provisoire. On peut penser, en effet, que dès lors reprendraient d'interminables débats sur l'extension ou le rétrécissement de la nature des pouvoirs et des juridictions liées à l'asymétrie. Notre position paraîtra certes plus radicale.

La formation d'États associés qui reconnaissent une large autonomie gouvernementale aux peuples autochtones (sans nier leur droit à l'autodétermination) nous paraît être la meilleure solution à la crise politique endémique qui caractérise l'histoire contemporaine du Canada. Ces États partageraient une partie de leur souveraineté en confiant des juridictions communes à un parlement élu, cela est essentiel, appuyé par une bureaucratie modeste. Comment ne pas souligner que le mouvement souverainiste lui-même, depuis les années soixante, envisage une association ou une union économique avec le reste du Canada ? Plus récemment, lors du référendum tenu en 1995, on a même avancé le projet d'une union politique. Cela témoigne du fait que les réalités nationales ne peuvent plus être traitées dans le cadre classique des indépendances, à l'heure de la remise en question des États nationaux. L'affirmation du marché mondial et l'obsolescence de la régulation économique nationale d'inspiration keynésienne invitent au partage de la souveraineté, en Europe comme en Amérique du Nord.

Nous n'entendons pas proposer de solution constitutionnelle détaillée, puisqu'il s'agit là d'un domaine qui ne relève pas de notre compétence. Nous faisons plutôt appel à l'imagination créatrice des acteurs en cette matière. Retenons seulement ici que les secteurs de la politique économique liés à la régulation du marché canadien et des accords de libre-échange devraient être confiés à un parlement commun, de même que la défense nationale et les relations internationales (dans les domaines impliquant les deux partenaires). De même, la concrétisation de l'autonomie gouvernementale des peuples autochtones pourrait être harmonisée au sein de ce parlement dans lequel, à l'évidence, ceux-ci seraient représentés. Enfin, et au risque de surprendre, le gouvernement de l'union pourrait se voir confier certains pouvoirs liés à la protection et à la promotion des cultures nationales canadienne, québécoise et autochtone.

Mais quelle pourrait être la référence identitaire susceptible de produire la dimension symbolique essentielle à la réalisation de la nouvelle union canadienne ? Le parlement commun, issu du partage de la souveraineté entre les nations canadienne, québécoise et autochtones, devrait devenir le lieu de la production d'une identité postnationale (Ferry, 1991). Le déclin de l'État-nation n'implique en aucune manière la disparition des réalités, nationales. Il invite cependant au partage de la souveraineté, à l'échelle tant mondiale que « nationale ». Elle appelle le développement d'une éthique de la discussion (Habermas, 1990) entre partenaires égaux et sur la base de la reconnaissance des communautés nationales. La nation française n'est pas appelée à disparaître dans l'Union européenne, non plus que les nations canadienne, québécoise et autochtones dans une union confédérale. Les États associés se verraient confier les nombreux secteurs essentiels au développement d'une solidarité qui risque de s'effriter dans un univers social soumis aveuglément aux lois du marché mondial, par exemple la politique économique

interne à l'État associé, le développement régional et local, la formation de la main-d'œuvre, l'éducation, la culture, les politiques sociales, etc. Bref, des États associés permettraient de construire les communautés politiques qui, sur la base d'une éthique de la discussion, seraient aptes à dialoguer dans le cadre de structures politiques plus vastes.

Voilà pourquoi nous insistons sur le fait qu'un parlement élu, plutôt qu'un pouvoir délégué qui se matérialiserait dans une superstructure technobureaucratique, doit constituer la base de l'union confédérale canadienne. Ce parlement élu serait le lieu d'une ouverture à la discussion dérivant du partage de la souveraineté. Ainsi pourrait se développer une identité postnationale susceptible de favoriser l'affirmation d'un « patriotisme constitutionnel » (Habermas, 1990). Ce patriotisme ne serait pas national, mais le résultat d'une pratique de discussion qui reconnaîtrait pleinement la pluralité des communautés politiques (nationales) et la nécessité de partager les pouvoirs directement liés à la construction d'un monde de plus en plus complexe. Cette identité postnationale et ce patriotisme constitutionnel pourraient représenter le jalon manquant, mais essentiel, à la démocratisation de la régulation d'une économie mondiale actuellement dominée par les lois du marché, dans le cadre d'une politique de libre-échange définie dans des appareils technobureaucratiques pleinement soumis aux intérêts du grand capital. Discuter de l'union économique canadienne, c'est en même temps soumettre à un débat pleinement démocratique les règles de l'insertion de l'économie dans le marché mondial. C'est concourir plus largement à une démocratisation nécessaire de la régulation des rapports mondiaux qui, laissés aux diktats du marché, conduisent à la dualisation et à l'exclusion, aussi bien au sein des sociétés qu'entre elles et, à terme, à la dissolution des liens sociaux, comme l'a écrit Karl Polanyi (1983) à propos de l'État libéral du XIXe siècle.

Nous envisageons en somme une union confédérale et multinationale, formée de deux États associés et qui, paradoxalement, ne serait pas fondée sur le nationalisme. Alors qu'il refuse de s'ouvrir à la réalité nationale canadienne-française, puis à la réalité québécoise, le nationalisme stato-civique canadien n'a de cesse de prévenir l'éclatement provoqué par la multiplication des particularismes et de réitérer la nécessité d'une identité nationale, qui n'en demeure pas moins toujours précaire. L'identité postnationale et le patriotisme constitutionnel résultant d'une souveraineté partagée dans une même union confédérale permettraient au Canada de sortir de l'ère de l'affrontement des nationalismes. Bref, loin de les nier, l'identité postnationale canadienne se construirait sur la pleine reconnaissance des communautés qui composent le Canada. L'identité postnationale se développerait ainsi sur la base d'une éthique de la discussion entre une pluralité de communautés politiques, c'est-à-dire de nations.