

La souveraineté et la dynamique politique de la modernité

Afin de souligner ses 25 ans d'existence, la revue *Sociologie et sociétés* faisait paraître en 1994 un numéro anniversaire que l'on avait placé sous le thème « Québec fin de siècle ». Un texte avait particulièrement retenu mon attention. Il était de la plume de Joseph-Yvon Thériault et il me revient en tête au moment où plusieurs s'interrogent sur le sort qui attend l'idéal souverainiste au lendemain de la déconfiture du Parti québécois aux élections du 26 mars 2007 en même temps que s'affirme une nouvelle force politique qui semble à maints égards vouloir rompre avec une certaine tradition sociale-démocrate et progressiste que l'on a avait l'habitude d'associer au parti de René Lévesque. Thériault proposait dans ce texte remarquable la thèse selon laquelle la souveraineté du Québec serait en butte à des déterminations sociétales lourdes[1]. La montée de l'individualisme et la fragmentation des sociétés modernes avancées lui apparaissaient contredire, pour ainsi dire, structurellement et dans leur mouvement même le projet communautariste que représente la souveraineté. On peut dire autrement que nos sociétés tendent à se décommunautariser sous la pression qu'exercent sur elles les forces de l'individualisme et de la fragmentation, alors même que le projet souverainiste propose le rassemblement de la communauté politique sous la figure de l'un. Cela ne signifie évidemment pas qu'un Québec indépendant ferait taire le conflit social, mais plus simplement qu'il redéfinirait l'espace politique au sein duquel surgiraient et seraient aménagés ces conflits.

Mais cela signifie aussi que cette nouvelle communauté politique serait le résultat d'un certain consentement, d'une volonté de reconnaître dans ce nouveau sujet politique québécois le visage de la communauté québécoise tout entière rassemblée en lui. Or, c'est justement l'idée d'un rassemblement sous l'égide d'un sujet politique transcendant qui rebute aujourd'hui ceux qui voient dans cette conception du politique la volonté de réduire au silence les minorités qui, se réclamant d'une identité particulière, évoquant des besoins spécifiques à satisfaire ou exigeant réparations des torts que leur aurait infligé l'histoire, tendent à s'ériger en « contre-sujets[2] » et à jeter la suspicion sur l'idée d'un rassemblement national. C'est dire que la question vaut en effet d'être posée du devenir du projet souverainiste dans le contexte où la dynamique de la modernité avancée ou de l'hypermodernité, comme on voudra, paraît le miner.

Thériault nous invitait, dans ce même texte, à ne pas désespérer de la situation dans laquelle se trouvait le Québec de 1994. Certes, les forces désocialisantes que je viens d'évoquer étaient à l'œuvre, mais dans une poussée d'optimisme de type habermassien, Thériault faisait valoir la nécessaire ouverture du nationalisme québécois aux vertus citoyennes que professait désormais une démocratie qui avait pris ses distances par rapport à tous les collectivismes depuis la chute du Mur de Berlin. L'air du temps était à la critique de l'ethnicisme, du nationalisme et de tout ce qui paraissait entraver l'affirmation des droits de la personne. Quand on ajoute à cela que Fukuyama proclamait en même temps la fin de l'histoire et le triomphe définitif d'une démocratie libérale dé-passionnée et dé-

conflictualisée[3], on avait devant soi le portrait d'un monde capable enfin de respecter la promesse d'émancipation dont la modernité des premiers jours annonçait l'avènement.

Habermas allait consolider sa thèse selon laquelle, dans cette société nouvelle où s'effaçaient progressivement les formes de regroupement prépolitiques (ethniques, nationalistes), le droit s'affirmait comme vecteur de démocratie[4]. Cela d'autant plus légitimement que, toujours selon Habermas, le droit incorporerait dans son principe même l'égalité des sujets qui lui confient le règlement de leurs litiges. Il me semblait que Thériault adhérait avec un peu trop d'enthousiasme à cette thèse dont il voulait cependant montrer les limites. Ces dernières tenaient, à ses yeux, dans la sous-estimation des dimensions plus substantives de l'identité et du poids de l'histoire. J'avais critiqué sa position dans un article qui allait paraître quelques mois après le sien et dans lequel je secondais le poids de ces déterminations lourdes auxquelles faisait référence le texte de Thériault et défendais le projet souverainiste en le rapportant aux aspects plus « subjectifs » du parcours historique québécois[5].

Il y a bien longtemps et Thériault et moi avons réconcilié ces petites divergences. Mais je voudrais maintenant reprendre son hypothèse d'une autre manière afin d'en montrer la fécondité pour ainsi rétrospective. Cela me conduira ensuite à répondre plus directement à la question que nous soumet *Argument* et qui consiste à savoir si le moment n'est pas venu de faire nos adieux à l'idéal souverainiste. L'analyse que proposait mon collègue prend en effet une nouvelle dimension alors qu'il devient évident que la radicalisation de la modernité, notion que Thériault emprunte à Anthony Giddens[6], compromet la faisabilité de la souveraineté. En anticipant sur mon propos, je dirai tout de suite que, si l'hypothèse est fondée d'une lente érosion de l'idéal souverainiste en raison des forces sociétales qui le saboteraient, cela implique que ce projet dépend alors d'un certain volontarisme en vertu duquel ceux qui le défendent doivent le faire sur la base d'arguments étrangers à la pensée politique dominante, acquise au « postnationalisme », au « cosmopolitisme » ou encore au « postcolonialisme ».

Avant d'en venir à ce que serait la teneur de cet argumentaire, il faut nous pencher sur la crise que traversent nos sociétés, crise que l'on peut saisir sommairement sous les vocables de crise de la culture, du sens ou encore de l'éthique. L'essentiel consistant dans le fait qu'elle est le résultat de la radicalisation des tendances inscrites au fond de la dynamique sociétale moderne et dont l'effet global réside dans l'individuation, la fragmentation et la dépolitisation de la société.

LES FORCES DE LA DÉPOLITISATION

Que faut-il entendre sous l'idée de dépolitisation? Elle renvoie à cette tendance de fond dans nos sociétés à une régulation des rapports sociaux sans autre perspective que celle du bon fonctionnement de l'ensemble. Nos sociétés, dont le marché et le droit sont désormais les grands vecteurs de régulation, ont procédé au délestage des aspects plus « substantiels » de l'identité, ceux que l'on n'avait pas honte hier encore de nommer histoire, mémoire ou culture. Il convient donc d'abord de dessiner les contours des sociétés sans projets que sont devenues les nôtres dans la célébration emphatique d'une démocratie réduite à l'agir communicationnel, à la défense des droits de l'homme et à la reconnaissance de tous par tous comme seul horizon éthique. Sans doute peut-on parler de crise du politique et, plus globalement, d'une crise du sens alors que semble s'éloigner l'horizon d'un être-ensemble suffisamment plein de significations pour que l'agir individuel puisse s'y référer.

La crise réside dans le fait que nos sociétés aient en quelque sorte renoncé à placer leur agir sous l'égide d'un projet avec lequel la culture, ou encore les dimensions non-marchandes de l'existence sociale, auraient quelque chose à voir. En d'autres termes, elles semblent plutôt mues par un désir

d'adaptation fonctionnelle à un ordre des choses dont le marché et une certaine culture individualiste constituent l'horizon. Ce qui semble délégitimé, c'est l'idée même qui consiste à poursuivre un projet de société. La question serait en effet de savoir sous quelles valeurs il conviendrait de loger un tel projet. Les théoriciens de la postmodernité nous ont annoncé la fin des méta-récits. Les idées de raison de progrès et de sens de l'histoire auraient été démasquées en raison de ce qu'elles avaient dissimulé en elles d'entreprises de domination ou d'occultation du pouvoir. Que nous reste-t-il comme référents transcendants du haut desquels il serait encore possible de décider de la légitimité de telle ou telle décision, de la pertinence de telle ou telle pratique ?

Le problème est de taille pour peu que l'on accepte la validité de cette idée simple qu'a soutenue Fernand Dumont selon laquelle une société n'est telle que lorsque s'y trouvent conjuguées mémoire, utopie et éthique. Or, les sociétés modernes avancées paraissent avoir renoncé aux deux premiers termes de ce triptyque. La mémoire est encombrante parce qu'elle semble faire appel à un principe de communautarisation prépolitique et donc suspect du point de vue du respect des minorités ou des droits fondamentaux. La société n'entretient pas davantage de rapport à l'avenir sous la forme d'utopies à poursuivre. Incertitudes ? Culte du présent ? Inquiétudes face à un avenir immaîtrisable ? Sans doute cela explique-t-il cette situation, elle aussi paradoxale, de sociétés qui, avec l'effondrement du vieil épouvantail communiste, ont vu s'évanouir l'angoisse collective qu'il pouvait encore susciter et qui sont depuis incapables de former de nouvelles utopies. En ce sens, *la fin de l'histoire* relève bien plus de l'acceptation tranquille de l'ordre du monde qu'a fait advenir la chute du Mur de Berlin que d'une véritable utopie de renouvellement de la démocratie.

La célébration de la classe moyenne illustre le caractère atone du « projet » politique de nos sociétés. Alors que René Lévesque affichait un « préjugé favorable aux travailleurs » au cours des années 1970, les partis politiques d'aujourd'hui n'en ont plus que pour une classe moyenne dont on redécouvre l'importance au moment où toutes les gouvernances centristes du monde cherchent son appui. Une distance importante sépare pourtant l'invocation de l'une et l'autre de ses classes-appuis dans le discours politique. Se tourner vers les « travailleurs », c'est en même temps esquisser un projet politique proposant au-dessus de la tête des travailleurs en question une certaine idée de la justice sociale et de la maîtrise des effets du capitalisme. Claironner son amour des classes moyennes c'est, plus prosaïquement, prendre la mesure de leurs problèmes du point de vue fiscal ou de l'allocation de services et entreprendre de leur apporter des solutions à des fins électoralistes. Il n'y a pas de projet de société qui puisse être accroché à ces fameuses classes moyennes. Leur invocation signale la dépolitisation de la société au sens où elle renvoie à l'univers fonctionnel de la satisfaction des besoins d'une couche de l'électorat que les partis ne peuvent négliger s'ils entendent gouverner au centre.

L'horizon normatif de l'agir en commun ne s'est pas effacé pour autant. Mais ce qui s'évanouit, c'est l'aspect proprement « projectif » de cet agir. Dans la mesure où il s'agit de réguler, d'aménager et de garantir à chacun la reconnaissance qu'il conviendrait d'accorder à sa situation particulière, il arrive alors que nos sociétés ne sachent plus fonder leur agir collectif sur le troisième terme du triptyque de Dumont : l'éthique, celle qui m'invite à respecter les droits d'autrui et à manifester une ouverture vis-à-vis de sa « différence » dans un genre de rabattement des rapports sociaux sur les rapports interindividuels. La pratique sociale est alors régulée comme on le dit des systèmes. Privée de mémoire et ne formulant plus pour elle-même d'utopies, la société se représente sous la figure de la fonctionnalité et de l'adaptation à l'actuel, à l'ordre des choses. Jean-Philippe Warren appelle « à ne pas être contemporain de soi-même ». C'est bien pourtant dans cette temporalité que se situe l'action tant individuelle que collective. Mais la question, la plus fondamentale, consiste peut-être à savoir s'il est possible d'alimenter la conscience historique des seuls matériaux que lui fournissent le présent et les forces de l'adaptation fonctionnelle.

Cette situation de crise est peut-être liée à une conjoncture historique très particulière. Le

fatalisme provoqué par la mondialisation, l'impression qu'elle engendre qu'il n'y a rien d'autre à faire que d'en subir les conséquences; l'adhésion à une éthique sociale dont le *droit à* constitue le seul horizon; une culture individualiste associée au *procès de personnalisation* dont parle Lipovetsky[7], tout cela correspond peut-être à un certain passage à vide dans des sociétés en transition et en quête de nouvelles utopies. Si cette explication possédait quelque fondement, on pourrait y trouver les raisons d'un peu d'optimisme.

Le deuil est cependant difficile à faire d'un rapport à l'histoire qui trouve en elle et dans la culture certaines des motivations du présent et les motifs d'utopies à poursuivre. L'un des enjeux les plus importants, à mon sens, réside aujourd'hui dans le projet de faire de la société un projet. L'heure est à l'élaboration de nouvelles utopies et, avec elles, d'un nouveau projet de solidarité sociale. À cette fin, il faudrait interroger le passé afin d'y retrouver ce qui peut encore nous servir.

LA SINGULARITÉ DU « CAS » QUÉBÉCOIS

Le Québec se trouve dans une situation particulière. Comme toutes les sociétés occidentales, il est marqué par la dynamique sociétale dont nous venons d'apercevoir les contours. Pourtant, parce qu'il est également traversé par une question nationale, s'offre à lui plus qu'à d'autres sociétés la possibilité de former un projet. Nous le voyons tous les jours, le débat entourant l'avenir de la nation québécoise est l'occasion d'une réflexion sur ce que serait un Québec souverain du point de vue de son projet éthico-politique. Mais, en même temps, parce que la société québécoise participe de la crise de la culture occidentale et de la radicalisation de la modernité dont nous parlent Thériault et Giddens, elle est aux prises avec les questions de la mémoire et de l'utopie.

L'enjeu que représente le rapport à l'histoire est très important à cet égard. Au Québec comme ailleurs on ne sait pas quoi faire de l'histoire. L'évacuation de l'histoire (toujours relative heureusement) résulte du fait que l'on ne sait plus quelle histoire peut être légitimement racontée. Les tentatives révisionnistes (la « querelle des historiens en Allemagne » ou le douloureux retour des historiens sur le pétainisme en France, par exemple) nous montrent le danger que recèle la manipulation de cette matière explosive que représente l'histoire. C'est parce que les récits sont devenus des enjeux dans des sociétés pluralistes comme les nôtres, dans lesquelles chacun veut s'assurer de ne pas avoir été oublié ou traité injustement dans le grand récit sociétal, que l'écriture de l'histoire est devenue un enjeu aussi sensible. Le paradoxe consiste alors en ceci, le cas du Québec étant à cet égard encore plus paradoxal, que la conscience historique ne fonctionne plus beaucoup à l'histoire.

Seulement, le problème est plus important au Québec qu'ailleurs parce que nos utopies collectives sont plus que ce n'est ailleurs le cas liées à nos interprétations de l'histoire. La peur de l'histoire est plus exactement celle de la mémoire canadienne-française dont on ne peut apparemment plus se réclamer sans subir les foudres d'un multiculturalisme bien-pensant ou l'opprobre de certains Québécois honteux de ce passé de misère. Mais, si nous en venions à renoncer définitivement à inscrire la mémoire franco-québécoise dans le grand récit québécois au nom d'une certaine conception de la reconnaissance mémorielle en vertu de laquelle tous devraient se situer sur le même plan dans l'écriture de l'histoire nationale, il faudrait aussi renoncer à l'utopie que constitue la souveraineté politique. Le Canada est en effet parfaitement capable d'abriter le récit identitaire québécois pour peu que ce dernier renonce à se prolonger dans un quelconque arrangement politique. La reconnaissance de la nation québécoise par la Chambre des communes illustre bien le genre de compromis sur lequel pourrait déboucher une identité québécoise se satisfaisant de la contemplation de sa « différence ».

Le Québec se trouve à la croisée des chemins. Il est possible qu'il se contente du pseudo-projet que lui susurrent à l'oreille les sirènes de la fin de l'histoire : le primat du marché et le respect des droits sur l'horizon du consumérisme. Mais il est encore temps de faire le choix de l'utopie souverainiste. Plus que d'autres sociétés peut-être, le Québec d'aujourd'hui voit des possibles ouverts devant lui. Mais pour que ces possibles se réalisent, il faudra accepter de s'arracher à l'ordre des choses et assumer la part de subjectivité dont se nourrit le projet de la souveraineté et de notre engagement face à l'histoire.

Quelle est la nature de notre responsabilité à l'égard des Québécois qui nous suivront? Les défis environnementaux et les problèmes éthiques qu'ils soulèvent nous ont familiarisés avec l'idée d'un legs aux générations futures, legs que nous aurions la responsabilité de transmettre intègre et sans hypothèque. Cette même posture éthique nous enjoint aujourd'hui à maîtriser la dette publique afin de ne pas la faire porter injustement à ceux qui devront l'assumer dans l'avenir. La philosophie morale a trouvé dans les travaux de Hans Jonas la meilleure traduction de ce nouvel impératif catégorique. Jonas propose en effet aux sociétés modernes avancées de soumettre leurs visées technoscientifiques à la maxime suivante : « Agis de telle sorte qu'il existe encore une humanité après toi et aussi longtemps que possible[8]. »

Mais il est frappant de constater que cet engagement envers l'avenir ne semble concerner que la dimension écologique du patrimoine de l'humanité. Ne peut-on affirmer pourtant qu'il en va de même de l'histoire propre d'une société, d'un capital éthique, d'un corpus de traditions porté par des institutions ? Plus exactement, ne s'agit-il pas de transmettre aux Québécois de demain une certaine vision du Québec, d'amener jusqu'à eux ce que nous avons nous-mêmes reçu de ce capital de traditions, non pas tant pour qu'ils le reproduisent mais afin qu'ils puissent eux-mêmes s'orienter dans le monde ? Ils disposeront des espoirs que nous aurons traînés jusqu'à eux. Il les prolongeront ou se définiront en dehors d'eux. L'avenir leur appartient évidemment, mais nous avons la responsabilité de transmettre à ceux qui viennent notre compréhension du parcours historique québécois. Nous devons leur dire les espérances et les désirs que nous avons inscrits dans ce parcours. En cela, nous sommes pour ainsi dire plantés dans l'histoire, le regard tourné vers ceux qui nous ont fait advenir tels que nous sommes et préoccupés, aussi, de ceux qui vont naître dans ce monde habitable que nous aurons fabriqué à notre manière. S'il est vrai que nous avons des responsabilités à assumer vis-à-vis de l'intégrité écologique de la planète, nous en avons également devant l'histoire à faire. Notre tâche historique consiste à faire droit à cette mémoire canadienne-française et à ouvrir en même temps ce grand récit de soi-même à tous les Québécois qui entendent s'y inscrire.

Vouloir s'affirmer en tant que majorité sur le plan culturel, mémoriel et éthique ne renvoie donc pas uniquement aux intérêts de la majorité franco-québécoise. Cela renvoie aussi à ce besoin élémentaire en toute société qui veut que la société se donne comme projet de vivre-ensemble. On peut dire, en ce sens, que la majorité a non seulement le droit mais le devoir de transmettre cet arrière-plan culturel, historique et éthique qu'elle proposera comme monde commun à tous ceux qui sont appelés à bâtir le Québec.

J'écris ces mots en les sachant terriblement dissonants. Ils sont remplis d'imprécations et pointent en direction d'un devoir-être assez éloigné de l'analyse sociologique du *procès de personnalisation* ou de la fragmentation de la communauté politique. Je n'en crois pas moins qu'ils traduisent la seule chose que nous puissions opposer à la morosité contemporaine qui appelle au repli sur soi et à la démission politique. Si la souveraineté du Québec a encore un sens aujourd'hui, c'est en grande partie en raison de cette part de subjectivité qui lui est consubstantielle et que nous devons assumer. Notre modernité dévore les utopies et ne propose plus d'autre horizon que celui d'une émancipation de la pratique sans finalité ni projet clair. Elle tourne alors le dos au nationalisme en tant que cette forme d'être-ensemble porte quelque chose de plus qu'une certaine organisation de la

communauté politique. Cet excédent n'est rien d'autre que la part d'espérances que se transmettent les générations et une certaine façon de faire un monde humain de la communauté politique que forme la nation. Mais c'est là une autre manière de désigner la mémoire et le sentiment d'appartenance. C'est cela qu'il faut dresser aujourd'hui contre une modernité qui s'est fondée au départ sur la nation et le rêve de renouveau qui l'accompagnait, cette modernité qui aujourd'hui récuse à la fois la nation, la mémoire et les utopies qu'elles portaient.

Il y a une autre raison importante pour laquelle il ne faut pas renoncer à affirmer l'existence d'un sujet collectif qui assumerait ses origines canadiennes-françaises : il faut pouvoir nommer ce qui constitue l'unité problématique que forme notre société. Il faut pouvoir nous représenter les clivages qui nous séparent sur le mode politique. Une société démocratique n'est pas nivellement des différences mais leur aménagement. Ce n'est pas la négation du conflit, c'est sa reconnaissance. À cet égard une chose est certaine : ce n'est pas en niant l'existence de la mémoire de l'aventure canadienne-française en ce pays que l'on pourra aménager la rencontre des différents récits identitaires.

Jacques Beauchemin*

NOTES

* Jacques Beauchemin est professeur au Département de sociologie de l'Université du Québec à Montréal.

[1] Joseph-Yvon Thériault, « L'individualisme démocratique et le projet souverainiste », *Sociologie et sociétés*, vol. XXVI, n° 2, automne 1994.

[2] Pierre Rosanvallon, *La contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance*, Paris, Seuil, 2006.

[3] Francis Fukuyama, *La fin de l'histoire et le dernier homme*, Paris, Flammarion, 1992.

[4] Voir notamment Jürgen Habermas, *Droit et démocratie. Entre faits et normes*, Paris, Gallimard, 1997 et « De la légitimation par les droits de l'homme », dans *Éthique publique*, vol.1, n° 1, printemps 1999, p. 43-55.

[5] Jacques Beauchemin, « Nationalisme québécois et crise du lien social », dans *Les cahiers de recherche sociologique*, n° 25, automne 1995.

[6] Joseph-Yvon Thériault, *Critique de l'américanité. Mémoire et démocratie au Québec*, Montréal, Québec Amérique, 2005, p.167.

[7] Gilles Lipovetsky, *Le crépuscule du devoir*, Paris, Gallimard, 1992.

[8] Hans Jonas, *Le principe responsabilité*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1992, p.86.