

DOCUMENT DE TRAVAIL DE LA CHAIRE MCD

*Communauté, nation et nationalisme.
Le cas québécois¹*

par
Raphaël CANET

Septembre 1997

¹ Ce document de travail est issu d'un mémoire, réalisé sous la direction du professeur François Chazel et présenté en vue de l'obtention du Diplôme d'Études Approfondies de Sciences Sociales et Philosophie de la Connaissance à l'Université de Paris-IV Sorbonne en septembre 1997.

Sommaire :

| | |
|---|-----------|
| INTRODUCTION..... | 4 |
| I : LES THÉORIES CLASSIQUES DE LA COMMUNAUTÉ : | 10 |
| A - LES CONCEPTS DE COMMUNAUTÉ ET DE SOCIÉTÉ CHEZ FERDINAND TÖNNIES : | 11 |
| B - LES CONCEPTS DE COMMUNALISATION ET DE SOCIATION CHEZ MAX WEBER : | 14 |
| C - LES CONCEPTS DE SOLIDARITÉ MÉCANIQUE ET DE SOLIDARITÉ ORGANIQUE CHEZ EMILE DURKHEIM : .. | 15 |
| II : LES THÉORIES CONTEMPORAINES DU NATIONALISME : | 18 |
| A- CONSTRUCTION TYPOLOGIQUE DES THÉORIES DU NATIONALISME : | 18 |
| B - UNE DISTINCTION THÉORIQUE D'IMPORTANCE : SENTIMENT NATIONAL ET NATIONALISME : | 41 |
| III : ETUDE DU CAS QUÉBÉCOIS : | 54 |
| A - LES RACINES HISTORIQUES DE L'IDENTITÉ QUÉBÉCOISE, DE LA NOUVELLE-FRANCE À LA FÉDÉRATION DE 1867 : | 54 |
| B - LES DIFFÉRENTES COMPOSANTES D'UNE IDENTITÉ COMPLEXE EN GESTATION : | 60 |
| C - LE NATIONALISME DANS LA TOURMENTE IDÉOLOGIQUE, LES AVATARS DU XX ^e SIÈCLE : | 66 |
| D - LE TOURNANT DÉCISIF DE LA RÉVOLUTION TRANQUILLE : | 72 |
| E - L'ÉCHEC DE LA SOLUTION CONSTITUTIONNELLE : | 76 |
| F - L'IMPASSE DE LA SOLUTION INDÉPENDANTISTE : | 78 |
| CONCLUSION..... | 88 |
| ANNEXES..... | 92 |

« L'homme est né libre. Par quelle fatalité est-il devenu le sujet de son semblable ? Comment a pu s'opérer cet étrange bouleversement d'idées qui a fait que des nations entières se sont volontairement soumises à rester la propriété d'un seul individu. C'est par l'ignorance, la mollesse, la pusillanimité des uns, l'ambition, la perfidie, les injustices, etc. des autres. Mais aujourd'hui que par les excès d'une domination devenue insupportable, des peuples entiers, en s'élevant contre leurs oppresseurs, ont révélé le secret de leur faiblesse et dévoilé l'iniquité de leurs moyens, combien ne sont-elles pas coupables les nations qui restent volontairement dans les fers avilissants et qui, effrayés du sacrifice de quelques moments de repos, se livrent à une honteuse inertie et restent volontairement dans la servitude ? Tout autour de vous vous invite à la liberté. Le pays que vous habitez a été conquis par vos pères. Il ne doit sa prospérité qu'à leurs soins et aux vôtres. Cette terre vous appartient. Elle doit être indépendante. »

-Les Français libres à leurs frères Canadiens- 1794.

« La personne humaine est un être moral ; je veux dire qu'elle aspire à dépasser les besoins primaires de la nature et à poursuivre des idéaux. »

-Fernand Dumont- Raisons communes.

INTRODUCTION

« Chaque peuple voudrait, autant que faire se peut, se différencier, justement parce que, dans ce courant plus ou moins homogénéisant qui parcourt le monde, et qui est accentué par des facteurs techniques et économiques, chaque identité sent le besoin de s'affirmer pour éviter de disparaître. »

-René Lévesque- 1978.

La mondialisation de l'économie, la globalisation des échanges et l'établissement d'un réseau transnational d'information et de communication laissent présager l'avènement d'un monde nouveau, ouvert. Un monde qui ne serait plus qu'un village planétaire peuplé de citoyens universels. Au regard de l'évolution géopolitique, il semblerait cependant que la quête de l'universel ne puisse s'entreprendre sans un retour en force du particulier.

Nous sommes actuellement dans une ère de transition qui ne se laisse appréhender par aucun cadre d'analyse. La chute du mur de Berlin, symbole d'une guerre froide finissante, marquait pour certains l'aboutissement de l'Histoire. Cependant, là où la réflexion hâtive semblait discerner une simplification du monde par le dépassement d'un antagonisme bipolaire et l'émergence d'une seule puissance hégémonique, c'est la complexification qui s'est finalement donnée à voir. Alain Minc décrit comme un nouveau Moyen Age cette période charnière, angoissante d'incertitude, issue de l'après communisme.¹ S'ouvre une ère d'interrogations où les repères traditionnels et les rapports de force habituels semblent désuets.

Alors que le marché se mondialise, de multiples revendications nationales pèsent d'un poids croissant sur le jeu politique de nombreux pays. Séparatisme kurde en Turquie, formations régionalistes en Inde, république nordiste de « Padanie » en Italie, Catalogne et Pays Basque en

¹ Alain Minc, *Le nouveau Moyen Age*, Paris, Ed. Gallimard, 1993.

Espagne, antagonisme entre Francophones et Flamands en Belgique, Romans et Alémaniques en Suisse, mais aussi l'Ulster en Grande-Bretagne, le Québec au Canada, le Chiapas au Mexique et les nombreux conflits ethniques ou religieux en Afrique, Algérie, Afghanistan, Tadjikistan, Moyen-Orient. les États semblent être menacés de désagrégation. Un tel phénomène s'était déjà illustré au lendemain de l'effondrement du bloc soviétique avec le démembrement de la Yougoslavie, la partition de la Tchécoslovaquie, l'éclatement de l'URSS qui se prolonge désormais par l'expression des forces centrifuges au sein même de la fédération de Russie se manifestant notamment par la crise Tchétchène. Cette fin de siècle semble s'illustrer par un fort potentiel d'atomisation.

Certains avancent l'idée d'une crise générale de cet État-nation démocratique apparu durant les spasmes de la France révolutionnaire et exporté tel un modèle idéal.¹ La résurgence des aspirations nationales, voire ethniques, se structurant autour d'une langue commune, d'une religion partagée, d'une même appartenance ethnique ou d'une culture identique, serait perçue comme l'aboutissement logique, naturel, d'une frustration populaire devant un pouvoir devenu trop distant et auquel les populations ne s'identifieraient plus. Ce sentiment tendrait à se renforcer avec le phénomène actuel de mondialisation du marché, des capitaux et de la main-d'œuvre.

D'autres voient dans la résurgence des irrédentismes l'expression d'un particularisme prenant sa revanche sur un pouvoir autoritaire déliquescant auquel il était soumis. Edgar Morin s'attache à l'analyse du devenir de la Yougoslavie et de l'empire soviétique, au lendemain de la faillite du système socialiste soviétique. Morin désigne par socialisme en URSS, le pouvoir monopolistique du Parti communiste. Or il remarque que les nationalismes ont surgi dans ces pays au fur et à mesure que l'idée socialiste dépérissait. Les revendications nationales et démocratiques sont apparues comme l'expression d'un rejet du totalitarisme et du pouvoir monopolistique de l'appareil d'État. Cependant, partout les conflits demeurent latents. L'héritage des empires ainsi que les découpages arbitraires, ont créé des États où s'entremêlent nombre de minorités nationales. Dans cette ambiance, la légitime aspiration patriotique à la souveraineté s'est muée en virulence nationaliste. Le résultat est que désormais il y a des risques de guerre partout où existent des minorités enclavées, partout où des populations d'origines différentes

¹ Une telle affirmation ne fait cependant pas l'unanimité. Benedict Anderson, notamment, considère que les communautés créoles d'Amérique ont acquis le sentiment de former une nation, et donc édifié une revendication

s'entremêlent. Ce nationalisme exclusif, en faisant peser la crainte sur les minorités, met en danger la fragile éclosion démocratique. Dans cette période de trouble, le problème-clé selon Morin réside dans le choix qui sera fait entre association ou barbarie, la première conçue comme le fruit de la raison et la seconde comme celui de la passion.

Cette ère de rupture marquant la fin des grandes visions du monde ayant structuré la vie politique nationale et internationale, conduit à s'interroger sur le devenir de nos sociétés. L'avènement de la déconstruction nous fait porter le regard sur les origines. Le passage de la société traditionnelle à la société moderne se serait effectué sous l'emprise d'un individualisme croissant, se caractérisant par la destruction des communautés de base, lignagères et claniques, et la construction d'une communauté nationale, ou multinationale, s'inscrivant dans un cadre étatique. La crise actuelle serait due, en partie, à l'affaiblissement du pouvoir étatique, sous les coups de boutoir de la mondialisation, et à la dilution des identités nationales dans un modèle universel uniformisé. Or la société n'est pas un ensemble à forte solidarité interne, ni un Grand Système possédant les mécanismes de sa conservation. Deux dangers la guettent : d'une part la fragmentation et la décomposition, d'autre part la tentation d'imposer la totalité, l'unité forcée par l'ordre. C'est cette seconde tendance qui semble s'exprimer aujourd'hui à l'échelle mondiale. Mais l'homme, même individu, a besoin de se définir, de se situer.

Dans l'ambiance actuelle d'uniformisation planétaire, l'individu éprouve le besoin de retrouver la chaleur de la masse, de la fusion dans un nouveau corps social constitué telle que l'a décrite Elias Canetti.¹ Dans cette perspective, une tentative de retour aux lieux anciens de l'imaginaire, comme ciment d'un nouveau lien social, peut alors apparaître. La mémoire collective est réactivée par le recours au patrimoine (musées, noms de rue, monuments aux morts, stèles, statues, Arc de Triomphe). L'agitation symbolique se met au service de la construction d'une nouvelle communauté, la priorité est donnée à la recherche de mythes fondateurs.

Aujourd'hui le primat semble être accordé à l'individu au détriment du social ; l'élément l'emporte sur l'ensemble. Jadis les différences étaient ordonnées (caste, race, condition, religion, localité), ce qui permettait de constituer clairement des identités, dans l'excès cependant. Désormais tout se brouille, les frontières se déplacent et les catégories deviennent confuses.

politique sur la base de cette communauté imaginée, avant les peuples européens. Benedict Anderson, *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte, 1996.

¹ Elias Canetti, *Masse et puissance*, Paris, Ed. Gallimard, coll. Tel, 1966.

L'Autre se révèle multiple, localisable partout, changeant selon les circonstances, le jeu des forces sociales et des compassions conjuguées. L'individualisme généralisé et l'affaiblissement des relations d'appartenance contribuent au renforcement de cette incertitude identitaire. L'individu s'accorde avec le libéralisme économique, la valorisation de la réussite individuelle, où les relations volontaires et électives prévalent sur celles que la naissance impose. C'est toute la logique interne du système en place qui conduit finalement à l'effritement identitaire. La tâche se trouve donc plus ardue. Jadis c'était la société qui engendrait mythes et rites afin de socialiser les nouveaux arrivants. Aujourd'hui ce sont les individus qui tentent de se définir des valeurs centrales qu'ils pourront partager dans le but d'assurer la cohésion interne d'une société qu'ils souhaitent en gestation.

Ce besoin communautaire, tel que l'avait déjà remarqué Ferdinand Tönnies et qu'il représentait par son concept des *unions en Gesellschaft*, se manifeste désormais. L'expression du particularisme apparaît comme une réaction face à cette uniformisation croissante du monde passant par la globalisation des échanges économiques mais aussi culturels. Régis Debray analyse l'actualité en terme de contradictions interdépendantes. A l'intégration économique flagrante, se combine une désintégration politique non moins vivace. La contrepartie du nivellement économique mondial serait la libre expression des démarcations culturelles apparaissant comme le nouveau lieu de manifestation des différences. Par ce système compensatoire, l'identité subsiste. Il résume son propos par l'équation rassurante de simplicité : « Mondialisation des objets = tribalisation des sujets ».

Debray affirme aussi que « la production du "local" ne nie donc pas la globalisation, elle est produite par lui. » Dans ce contexte, il semble judicieux de se pencher sur la résurgence des revendications nationales québécoises ayant réapparu sur la scène internationale à l'occasion du second référendum sur l'indépendance du Québec organisé le 30 octobre 1995. Plus que le fruit d'une évolution mondiale générale, l'aspiration nationale québécoise ne serait-elle pas plutôt l'expression d'un particularisme résultant d'une longue maturation historique ?

En effet, le référendum de 1995, conçu comme le moyen d'expression légal de la revendication indépendantiste, faisait suite à celui de 1980. Ce mode constitutionnel de revendication était lui-même le fruit d'une évolution politique radicale de la société québécoise opérée pendant les années soixante et prenant le nom de Révolution tranquille au slogan de

« maître chez nous ! ». Avec l'avènement du Parti libéral de Jean Lesage le *pays légal* semble se rapprocher du *pays réel* et le nationalisme québécois, cantonné depuis 120 ans à la préservation d'une survivance culturelle sans cesse menacée, fait son retour sur la scène politique. Mais cette revendication de nature politique s'est aussi exprimée sur un mode moins pacifique. Durant la crise d'octobre 1970 qui marque l'apogée d'un cycle de violence déclenché en 1963 avec les premières bombes du Front de Libération du Québec, mais aussi lors de la rébellion des Patriotes de 1837-1838. C'est l'échec de cette première insurrection qui avait plongé le nationalisme politique, alors canadien-français, dans la résignation et le repli sur la frileuse survivance culturelle. Finalement, si l'on suit l'historien Jean-Claude Robert, mais aussi le sociologue Fernand Dumont, le nationalisme québécois semble émerger de la conquête anglaise de 1760, en mobilisant un sentiment national déjà présent, à l'état diffus, au sein de la société canadienne-française sous le régime français, c'est-à-dire à l'époque de la Nouvelle-France.

Cette évolution historique riche de retournements nous invite à la prudence quant à une interprétation par trop circonstancielle des résurgences nationalistes québécoises actuelles.

Aborder la question du nationalisme d'un point de vue sociologique implique tout d'abord de définir ce que l'on entend par le terme de nation. La tâche s'avère particulièrement périlleuse tant les avis sont divergents sur la question. Le problème étant qu'à l'ère moderne et démocratique, la nation se trouve au cœur de la réflexion sur la légitimité des diverses entités politiques. Ainsi, nombre de discours sur le thème de la nation se trouvent teintés, plus ou moins grossièrement, d'idéologie. En ce sens, l'analyse scientifique de ce phénomène sociologique qu'est le nationalisme implique la recherche d'une définition scrupuleuse, tout comme l'examen critique des théories ayant actuellement cours sur le sujet.

Dans son acception la plus large la nation apparaît comme une forme particulière de communauté humaine. Cependant, une telle définition, aussi évidente soit-elle, implique une nouvelle difficulté de taille : la définition même du terme de communauté. Ce détour ne semble pas vain, bien au contraire. Toute la réflexion actuelle sur la nation et le nationalisme paraît prolonger le débat qui animait les pères fondateurs de la sociologie autour de ce que Robert Nisbet identifie comme le concept élémentaire le plus fondamental de cette discipline, à savoir la communauté.

Nous pourrions ainsi dans une première partie nous attaché à l'examen de cette notion telle qu'elle fut successivement abordée par Tönnies, Weber et Durkheim. Les différentes typologies des relations sociales, qu'elles prennent les noms du dualisme communauté/société, communalisation/sociation ou solidarité mécanique/solidarité organique, cherchent toutes à fournir une grille d'analyse simplifiée, sous la forme de types idéaux, du phénomène essentiellement sociologique du regroupement des hommes entre eux et de leur organisation. Il semble que la nation, et le processus de construction de cette identité sociale nouvelle que traduit le terme de nationalisme, s'inscrit dans le cadre de cette réflexion.

Une fois cet indispensable préliminaire accompli, nous pourrions, dans une seconde partie, nous pencher plus profondément sur l'analyse des différentes théories du nationalisme, conçu une fois encore comme le processus de construction de cette identité sociale nouvelle qu'est la nation, en gardant bien à l'esprit qu'elle n'est qu'un type particulier de communauté humaine. Nous postulons que les théories classiques de la communauté pourront éclairer d'un jour nouveau la séparation majeure qu'il est actuellement possible d'observer entre les théories primordialistes et les théories modernistes du nationalisme, dont l'objet principal de discordance réside dans la place qu'il convient d'accorder aux liens ethniques, enracinés dans le passé et la tradition, comme fondement constitutif du concept moderne de nation. De plus, l'étude précise du texte de Weber sur les relations communautaires ethniques et politiques pourrait nous aider à faire la distinction théorique entre le nationalisme et le sentiment national, relative au rôle joué par les élites dans la construction de cette référence communautaire particulière.

Nous pourrions enfin, dans une troisième partie, confronter ce cadre d'analyse théorique à un cas pratique de nationalisme contemporain : le cas québécois. Le nationalisme, conçu comme un processus aboutissant à la revendication de droits politiques, fonde son exigence sur un pré-supposé dont il tire toute sa légitimité : l'existence d'une collectivité nationale québécoise. Tout le problème ne sera pas ici de savoir si cette *nation québécoise* existe de manière objective, mais plutôt de déceler quels sont les mécanismes qui vont contribuer à la construction de cette identité, et surtout quel sera le ressort de cette aspiration identitaire.

I : Les théories classiques de la communauté :

Le XIX^e siècle fut celui de la redécouverte du concept de communauté par la pensée sociale. Les philosophes des Lumières avaient eu recours à la notion de contrat pour légitimer les relations sociales qu'ils appelaient de leurs vœux. Ils héritaient de toute la pensée des théoriciens du droit naturel¹ qui, du XVI^e au XVIII^e siècle, envisageaient la société telle une union rationnelle conclue entre des individus libres, reposant essentiellement sur la volonté, le consentement et le contrat. En réalité, la conception des philosophes français des Lumières répondait à un impératif d'ordre politique. Elle s'est construite en totale opposition avec un ordre social reposant sur des relations communautaires, la féodalité. C'est donc à un changement radical qu'ils aspiraient en souhaitant un nouvel ordre social fondé sur la raison et des liens aussi peu étroits et personnels que possible. Le courant utilitariste Outre-Manche, de Bentham à Herbert Spencer, a radicalisé cette pensée en recourant au thème de l'individualisme économique qui avait pour conséquence dans le domaine politique, la mise en place d'une centralisation administrative poussée, entraînant par-là même la dissolution des institutions communautaires.

Tout ce courant de pensée novateur et révolutionnaire par bien des aspects, souleva une violente réaction intellectuelle, dont les conservateurs² se firent les chefs de file. Refusant le processus de modernisation, ils exaltaient ce qui caractérisait le plus l'Ancien Régime, la communauté traditionnelle, et ils l'opposaient à l'individualisme impersonnel qu'ils voyaient se propager autour d'eux.

Ainsi, cette idée de la communauté, réintroduite par un mouvement de réaction aux idées libérales et révolutionnaires des Lumières elles-mêmes bâties en opposition à l'ordre social féodal, va considérablement influencer la réflexion sociale et politique. Plusieurs constructions théoriques, prenant la forme de typologies, vont être élaborées par les sociologues de l'époque.

¹ On présente souvent les penseurs du XVII^e siècle comme les théoriciens du droit naturel. Or, il convient de rappeler que cette notion d'un droit naturel distinct d'un droit positif se manifeste dès l'Antiquité grecque s'illustrant par le cri d'Antigone face à Créon. Cette notion sera ensuite reprise par le christianisme qui présentera la loi naturelle comme l'expression de la volonté divine. Il convient donc mieux ici d'user du terme de nouveaux théoriciens du droit naturel pour qualifier Grotius (1583-1645), Pufendorf (1632-1694) ou encore Berbeyrac (1674-1744) et Burlamaqui (1694-1748), qui repensent le droit naturel à la lumière du progrès des sciences et de l'évolution économique de leur temps.

² Edmund Burke, Louis de Bonald, Haller, Carlyle ou encore Disraëli.

Nous examinerons plus particulièrement trois d'entre elles. Tout d'abord la dichotomie Communauté-Société établie par Ferdinand Tönnies. Ensuite le couple Communalisation-Sociation de Max Weber. Enfin les deux types de solidarité dégagés par Émile Durkheim, la solidarité mécanique d'une part, la solidarité organique d'autre part.

A - Les concepts de Communauté et de Société chez Ferdinand Tönnies :

Au XIX^e, c'est autour des liens communautaires que semble se tisser la cité idéale, que ceux-ci soient réels ou fictifs, traditionnels ou artificiels. La notion de communauté recouvre alors tous les types de relations sociales caractérisées par des liens affectifs étroits, un engagement de nature morale et une adhésion commune à un groupe social. L'homme est ici envisagé dans sa totalité plutôt que dans les différents rôles qu'il occupe successivement dans l'ordre social. Sur le plan psychologique, l'appartenance communautaire transcende la convenance personnelle ou la simple raison s'exprimant par un engagement personnel volontaire, elle possède de profondes motivations liées à la tradition.

L'œuvre de Ferdinand Tönnies apparaît capitale pour l'étude typologique de l'idée de communauté. Il nous propose la première construction scientifique, sous la forme d'une typologie, qui sera au fondement de toutes les études sociologiques ultérieures sur ce thème. Il convient, avant tout développement, de rappeler que l'ouvrage de Tönnies s'inscrit dans un contexte intellectuel et historique particulier. Outre les écrits de nature idéologique (Burke, Hegel, Bonald, Coleridge, Southey ou Carlyle), trois études semblent servir de référence à sa construction typologique.¹

Tout d'abord l'ouvrage du juriste et historien allemand Otto von Gierke,² centré sur l'opposition entre la *structure sociale médiévale* et l'*État-nation moderne*. La structure médiévale serait fondée sur la rigidité des statuts, l'appartenance au groupe, la décentralisation juridique et la distinction entre l'État et la société. L'État-nation reposerait quant à lui sur la centralisation du pouvoir politique et sur l'individu, donc la disparition de toutes les institutions intermédiaires.

¹ J'emprunte cette interprétation de la genèse de la construction de Ferdinand Tönnies à Robert Nisbet, telle qu'il l'expose dans son ouvrage, *La tradition sociologique*, Paris, PUF, 1996, pp 96-109.

² Otto von Gierke, *Le droit d'association en Allemagne*, 1868-1873.

Ainsi, au fondement de son analyse historico-juridique, se trouve l'antithèse radicale entre la communauté médiévale et la société moderne.

Ensuite, l'œuvre du juriste et historien anglais Henry Maine,¹ qui va s'articuler autour de l'opposition entre les termes de *statut* et de *contrat*. Chacun de ces termes est envisagé du point de vue du droit des personnes, mais il renvoie nécessairement à deux types de sociétés bien différenciés, l'une fondée sur le *statut imposé* et la tradition ; l'autre sur le contrat et le *statut acquis*. Ce mode de classification des sociétés, selon qu'elles se structurent autour du statut ou du contrat, lui permet d'introduire un principe de développement, d'évolution historique des sociétés, se caractérisant par le passage du statut au contrat comme fondement des relations sociales.

Enfin, l'historien français Fustel de Coulanges¹ qui, dans son étude de la cité antique en Grèce et à Rome, propose une explication du processus de formation et de désintégration des communautés. Il établit une opposition entre les *communautés stables et fermées*, telles Athènes et Rome à l'époque la plus ancienne de leur histoire, et les *sociétés individualistes et ouvertes* que ces deux dernières devinrent par la suite.

Tönnies reprend la notion d'évolution qu'il concrétise dans le passage du principe de gouvernement fondé sur les corporations à un gouvernement articulé autour de l'individualisme. C'est le passage du statut au contrat, du sacré à la laïcité. Il va tenter d'articuler théoriquement cette opposition autour de deux concepts qui vont traduire ce passage, ceux de communauté (*Gemeinschaft*) et de société (*Gesellschaft*). Tous deux traduisent des formes spéciales de relations humaines. Selon Tönnies, il s'opère un passage de la communauté à la société.

L'histoire de l'Europe se trouve ainsi décomposée en quatre phases, chacune s'organisant autour d'un type de relations sociales particulier. Ce sont tout d'abord *les unions en Gemeinschaft*, au sein desquelles la famille constitue la communauté fondamentale. Ses piliers fondamentaux sont le sang, le lieu, l'esprit, la parenté, la filiation. Viennent ensuite *les associations en Gemeinschaft*, elles se fondent sur l'amitié. Un effort spirituel de mise en commun des croyances est ici accompli. Ces deux premières étapes caractérisent la société du Moyen Âge. L'étape suivante est celle des *associations en Gesellschaft*. Sous les effets conjugués

¹ Sir Henry James Sumner Maine, *L'Ancien droit*, 1861.

de l'entreprise économique moderne et des nouveaux réseaux de relations juridiques, les communautés ne se coulent plus dans le moule de la parenté ni de l'amitié. C'est désormais le domaine de la rationalité et du calcul qui s'impose. Enfin, *les unions en Gesellschaft*, elles caractérisent les États modernes. C'est le règne de l'un contre tous. Les trois premières périodes voient s'accomplir un processus d'individualisation croissant des relations humaines. La quatrième phase correspond à une recherche d'éléments de sécurité au sein du groupe afin de fonder une nouvelle solidarité (État-providence). Alors que *la Gemeinschaft* cherche à séparer les individus malgré tout ce qui pourrait les unir, *la Gesellschaft* tend à réunir les individus malgré tout ce qui pourrait les séparer.

Précisons cependant que cet exposé demeure une typologie et, par définition, n'est qu'une idéalisation simplificatrice de la réalité. Les différences entre *Gemeinschaft* et *Gesellschaft* ne sont pas aussi claires et tranchées dans les faits, d'ailleurs Tönnies rappelle que l'élément moral demeure très puissant dans la représentation populaire de ces deux types d'organisation sociale.

Tönnies distingue deux formes de volonté humaine caractérisant deux formes de relations humaines. D'une part *la volonté organique*, elle est le moteur du comportement, la source de toute entreprise et de toute création. Elle enveloppe et détermine la pensée et, en ce sens, elle confirme le fait que la communauté structure la pensée de l'individu. Cette volonté a une tonalité affective, contenant l'essence même de la moralité. Cette volonté se manifeste selon trois dimensions : *le plaisir*, c'est-à-dire le vouloir-vivre ; *l'habitude*, qui est la partie substantielle de l'esprit, le principe de pouvoir qui conditionne l'activité humaine ; enfin *la mémoire*, qui est la base de la vie mentale. D'autre part *la volonté réfléchie*. Elle est le produit de la pensée. Mais la pensée n'est pas la source première de la volonté. La pensée ne fait qu'orienter les forces de la volonté organique. La pensée permet d'orienter les élans qui jaillissent de la volonté organique. Son action est superficielle est apparente, elle ne peut rien sur le corps. Son efficacité n'a de sens que par rapport à la volonté organique. Le but suprême de la volonté réfléchie est la recherche du bonheur. Elle peut y parvenir par la vanité, l'égoïsme et la domination. Elle prend essentiellement deux formes : *la réflexion*, qui oppose le but et les moyens, et établit une relation de cause à effets ; *la décision*, qui consiste en l'action de mobiliser les moyens jugés adéquats.

¹ Numa-Denys Fustel de Coulanges, *La cité antique*, 1864.

Cette distinction qu'il établit entre les différents types d'organisation sociale (communauté et société) et leur enchaînement dans la perspective d'un courant générale des sociétés humaines, lui permet de dégager une explication sociologique de la naissance du capitalisme moderne, mais aussi de l'État-nation. Il renverse ainsi la proposition de Marx qui, lui, voyait dans la disparition des communautés la conséquence du capitalisme. Pour Tönnies, le terme de l'évolution est constitué par les unions en *Gesellschaft*, c'est-à-dire la re-construction communautaire au sein d'une société fortement individualisée.

B - Les concepts de Communalisation et de Sociation chez Max Weber :

Max Weber va beaucoup s'inspirer de l'œuvre de Tönnies. Cela est assez frappant lorsque l'on compare les deux types de relations sociales solidaires que Weber identifie (la communalisation et la sociation) à la typologie de Tönnies.

Le concept de *communalisation*¹ caractérise le type de relation sociale qui s'établit sur un fondement affectif, émotionnel ou traditionnel. C'est le sentiment subjectif d'appartenir à une même communauté. La communauté familiale en constitue le type le plus commode. Le concept de *sociation*² quant à lui définit le type de relation sociale qui se fonde sur une entente rationnelle par engagement mutuel entre les individus. L'activité sociale peut s'orienter alors de deux manières. Soit de façon *rationnelle en valeur*, d'après la croyance en son propre caractère obligatoire. Soit de façon *rationnelle en finalité*, par anticipation de la loyauté du partenaire. Selon Weber, il existe trois types purs sociation. Tout d'abord, *l'échange* [Tausch], il est, par nature, rationnel en finalité car c'est un compromis entre des intéressés sur la base d'un libre accord sur le marché. Ensuite, la pure *association à but déterminée* [Zweckverein] qui est établie par libre accord, et en ce sens instituée en vue de la poursuite d'intérêts matériels. Enfin, *l'association à base de conviction* [Gesinnungsverein], motivée de façon rationnelle en valeur

¹ « Nous appelons "communalisation" [Vergemeinschaftung] une relation sociale lorsque, et tant que, la disposition de l'activité sociale se fonde - dans le cas particulier, en moyenne ou dans le type pur - sur le sentiment *subjectif* (traditionnel ou affectif) des participants d'*appartenir à une même communauté* [Zusammengehörigkeit]. » Max Weber, *Economie et société*, Paris, Plon, coll. Agora, T.I, p.78.

² « Nous appelons "sociation" [Vergesellschaftung] une relation sociale lorsque, et tant que, la disposition de l'activité sociale se fonde sur un *compromis* [Ausgleich] d'intérêts motivé rationnellement (en valeur ou en finalité) ou sur une *coordination* [Verbindung] d'intérêts motivée de la même manière. » M. Weber, op. cit., p.78.

(telle la secte). A la lumière de ce succinct exposé, il est possible de constater que la communalisation préserve de toutes tensions sociales manifestes, même si des violences peuvent être exercées en son sein à l'égard de ceux qui fléchissent moralement, donc se détournent ou transgressent les valeurs fondatrices du groupe protégées par la tradition. Même dans ce cas là, la violence exercée est positive dans le sens où elle est productrice d'ordre social. Par contre, les sociations ne sont que de simples compromis entre des individus poursuivant des intérêts contradictoires. Ainsi, elles peuvent donner lieu à des conflits, des ruptures de contrat, donc se trouver à la source de tensions sociales pouvant dégénérer en violence perçue, cette fois-ci, négativement car c'est le désordre et l'anarchie qu'elle engendre.

A ce stade de la réflexion, il convient de rappeler que ces deux grands groupes de relations sociales ne sont que des types idéaux, ils ne se retrouvent donc pas tels quels dans la réalité. Le plus souvent on les retrouve mêlés l'un à l'autre. D'une part toute sociation peut faire naître des valeurs sentimentales, de l'autre toute communalisation peut servir des intérêts particuliers, « une relation sociale dont le sens normal consiste en une communalisation peut être orientée en totalité ou en partie dans le sens d'une rationalité en finalité du fait de la volonté de tous les membres ou de quelques-uns d'entre eux. »¹

C - Les concepts de Solidarité mécanique et de Solidarité organique chez Emile Durkheim :

Chez Durkheim, le concept de communauté va être à la base de toute sa méthodologie. En concevant l'individu et sa sensibilité profonde comme le produit de la communauté et de la tradition morale, il renverse l'approche individualiste. Tout comportement humain ne relevant pas de la pure physiologie doit être considéré comme le produit, ou plus modérément soumis à l'influence déterminante, de la société agissant par le biais des normes et des institutions qui constituent l'environnement social de tout individu depuis sa naissance. C'est de cette conception communautaire de la nature de la société que Durkheim extrait son concept de conscience collective qu'il définit comme la communauté des croyances et des sentiments. Ainsi, dans son

¹ Ibid., p.79.

ouvrage *De la division du travail social*, Durkheim va identifier deux types de solidarité sociale, d'une part la *solidarité mécanique* et d'autre part la *solidarité organique*.

La *solidarité mécanique* s'applique aux communautés de taille réduite, elle fut le lot de toute l'histoire de l'humanité jusqu'à l'avènement de la société moderne. Ce type de relation sociale se fonde sur l'homogénéité morale et sociale garantie par des règles traditionnelles puissantes. L'individu est ici subordonné à la volonté communautaire. La communauté se structure autour des liens du sang, du sol et du sentiment du sacré. La *solidarité organique* se fonde sur la division du travail et l'interdépendance entre des individus émancipés de la contrainte collective. L'hétérogénéité et l'individualisme, sous l'effet conjugué du progrès technique et de l'émancipation générale des individus, tendent à se substituer à l'homogénéité et l'organisation communautaire. Cependant, Durkheim remarque la nécessaire filiation entre ces deux types de solidarité.¹

| Tönnies | Weber | Durkheim |
|---|---|---|
| <p>Gemeinschaft</p> <p>Volonté organique</p> <ul style="list-style-type: none"> - plaisir - habitude - mémoire <p style="text-align: center;">Individualisation croissante des relations sociales</p> <p>Gesellschaft</p> <p>Volonté réfléchie</p> <ul style="list-style-type: none"> - réflexion - décision | <p>Communalisation</p> <ul style="list-style-type: none"> - liens affectifs - émotionnels - traditionnels <p style="text-align: center;">Rationalisation croissante des relations sociales</p> <p>Sociation</p> <ul style="list-style-type: none"> - rationalité en valeur - rationalité en finalité | <p>Solidarité mécanique</p> <ul style="list-style-type: none"> - homogénéité morale/sociale - tradition garante de la règle - liens du sang, sol, sacré <p style="text-align: center;">Division croissante du travail social</p> <p>Solidarité organique</p> <ul style="list-style-type: none"> - hétérogénéité/individualisme - division du travail |

¹ « ... la division du travail ne peut s'effectuer qu'entre les membres d'une société déjà constituée. [...] Il y a donc une vie sociale en dehors de toute division du travail, mais que celle-ci suppose. C'est, en effet, ce que nous avons directement établi en faisant voir qu'il y a des sociétés dont la cohésion est essentiellement due à la communauté des croyances et des sentiments, et que c'est de ces sociétés que sont sorties celles dont la division du travail assure l'unité. » Emile Durkheim, *De la division du travail social*, Paris, PUF, Coll Quadrige, 4^e ed., 1996, pp.259 et 261.

Ces différentes typologies révèlent l'intérêt clairement exprimé par les auteurs, dès l'avènement de la sociologie comme une science à part entière, pour la réflexion sur le concept de communauté. Nous pouvons constater une certaine cohérence entre ces trois systèmes théoriques. Ils se construisent tous autour de la question de la rationalité de l'individu et de ses actions, notamment dans le fondement de sa vie sociale. D'un côté celle-ci semble être le produit de l'irrationnel, de l'émotion et du lien objectif du sang ou du lieu (ce sont la communauté, la communalisation et la solidarité mécanique). De l'autre, la vie sociale apparaît comme issue de la volonté individuelle et de la rationalité subjective (ce sont la société, la sociation et la solidarité organique). Or, les choses ne sont pas si simples et, tel que le précisèrent ces différents auteurs, il ne s'agit là que d'une distinction théorique, une construction abstraite, certes facilitant l'approche cognitive du phénomène de la solidarité sociale, mais ne rendant pas compte de la réalité ni même de l'évolution historique.

Aujourd'hui, comme jadis, ces deux types de relations sociales se trouvent fortement mêlés l'un à l'autre.

Il demeure cependant que toutes ces théories classiques se penchaient sur la nation en la considérant comme une forme particulière de communauté humaine. Les pères fondateurs de la sociologie tentaient de comprendre ce qui fondait cette communauté, ce qui en assurait la cohérence interne, ce qui lui permettait de perdurer. Leur objet d'étude était principalement la nation déjà constituée. Les auteurs anglo-saxons contemporains vont introduire une nouvelle approche analytique. Ce n'est plus la nation en elle-même qui est envisagée, d'autant plus qu'il s'avérait très difficile de la définir, mais le processus conduisant à son émergence, les conditions et les étapes de sa genèse, c'est-à-dire le nationalisme. Dans une telle perspective, la genèse de la nation est mise en relation avec l'évolution générale des sociétés humaines. Le point de vue est ici dynamique. Cette nouvelle approche permet d'enrichir la réflexion. Alors que les théories classiques tentaient d'analyser le *comment*, les théories contemporaines se sont penchées sur le *pourquoi*. La nation est une communauté particulière avec des mécanismes de cohésion interne propres, elle est aussi le produit de circonstances particulières, le fruit d'un processus propre. Se concentrer sur l'étude du nationalisme, conçu comme un processus, permet de sortir de l'impasse dans laquelle se trouvait empêtrée l'analyse de la nation, à savoir le problème de la recherche de

critères objectifs permettant de la définir. En affirmant que la nation est contingente, on ne recherche plus des critères à prétention universelle permettant de comprendre comment elle se structure. On s'attache plutôt à comprendre pourquoi les hommes vivant en société ont eu recours à ce mode de représentation mentale du groupe qu'ils constituent, et quelles sont les références communes qu'ils se sont choisis. Les positions théoriques sont cependant partagées.

II : Les théories contemporaines du nationalisme :

Jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, la recherche de modèles explicatifs de l'émergence des nationalismes demeurait du domaine des historiens. Puis, cette problématique a progressivement pénétré le domaine de la science politique, particulièrement dans le monde anglo-saxon, et plus largement de la sociologie. Je fonde principalement l'analyse qui va suivre sur l'article de Christophe Jaffrelot paru dans l'ouvrage de Taguieff et Delannoi, *Théories du nationalisme*.¹

A- Construction typologique des théories du nationalisme :

Christophe Jaffrelot identifie essentiellement trois paradigmes autour desquels s'articulent toutes les théories contemporaines du nationalisme.

Tout d'abord, l'émergence du nationalisme semble induit par le processus de modernisation. Ainsi le nationalisme se définit comme un état d'esprit, un sentiment nouveau, lié au changement social généré par des transformations d'ordre matériel, économique ou technologiques. Tel est le paradigme essentiel des tenants du courant moderniste.

¹ Christophe Jaffrelot, « Les modèles explicatifs de l'origine des nations et du nationalisme. Revue critique », in Gil Delannoi et Pierre-André Taguieff, *Théories du nationalisme. Nation, nationalité, ethnicité*, Paris, Kimé, 1991, pp.139-177.

Ensuite, le nationalisme apparaît irrémédiablement lié à la permanence des attachements ethniques. En ce sens, le nationalisme n'est plus le produit de la modernité et des ses conséquences technologiques et économiques, mais bien le fruit d'une longue maturation historique, d'une résurgence des appartenances communautaires ethniques sous un aspect nouveau. Tel est le paradigme essentiel des tenants du courant primordialiste.

Enfin, le nationalisme apparaît lié à la diffusion ou à la construction idéologique. Cette troisième dimension réintroduit le rôle essentiellement politique des acteurs sociaux, notamment des élites. Ainsi il se détache des deux paradigmes précédents qui mettaient plutôt l'accent sur des mécanismes d'ordre structurel, que ce soit les conditions technico-économiques ou les liens communautaires primordiaux. La prise en compte de l'idéologie, conçue comme *un instrument d'action historique*,¹ permet le retour à la notion de volonté individuelle, donc à la dimension stratégique de la nation comme construit. Un construit original dans le cas des modernistes. Une reconstruction historique à partir d'éléments discernables dans les ethnies préexistantes, dont la nation présente s'inscrit dans la filiation, pour les primordialistes. Ce nouveau paradigme suppose l'instauration d'une nouvelle distinction théorique relative à l'importance du rôle joué par les élites dans la construction de l'identité nationale. D'une part le concept de *sentiment national*, populaire, diffus et reposant sur un attachement d'ordre affectif. D'autre part, le concept de *nationalisme*, compris cette fois-ci comme une politique systématique de diffusion idéologique par et pour l'élite dirigeante. Dans cette perspective, le nationalisme apparaît comme l'instrumentalisation à des fins politiques du sentiment national populaire.

Ainsi de ces trois paradigmes et de leur articulation, nous pouvons déduire une typologie originale des différentes théories contemporaines du nationalisme. Celle-ci, tout en s'inspirant de celle proposée par Christophe Jaffrelot, en diffère quelque peu. Cette typologie fait intervenir une double opposition.

La première opposition, classique, confronte Primordialistes et Modernistes. Ce clivage s'articule autour du critère d'historicité de la nation. Pour les premiers, la nation conserve une essence identique à travers le temps et ne fait que mobiliser sur la scène politique des cultures et des identités séculaires. La nation n'est qu'un avatar de la communauté telle qu'elle était décrite

par les théoriciens classiques. Elle permet l'actualisation des relations sociales ancestrales, telles qu'elles s'exprimaient déjà au sein des communautés ethniques, dans un cadre désormais plus vaste, celui de la communauté nationale qui n'est alors envisagée que comme un prolongement de la communauté ethnique. Pour les seconds, la nation est un phénomène profondément moderne et original, il est la conséquence de l'évolution technico-économique de nos sociétés et de leur mode d'organisation spécifique. La nation permet dans ce cas l'instauration d'une nouvelle forme de relations sociales. Le fond du problème réside en fait dans l'importance qu'il convient d'accorder aux liens ethniques, enracinés dans le passé et la tradition, comme fondements constitutifs du concept moderne de nation. Ainsi apparaît l'aspect conservateur des théories primordialistes qui, en ne permettant l'affirmation sous la forme de la communauté nationale que de ce qui s'était déjà exprimé sous la forme de la communauté ethnique, interdisent toute manifestation originale d'une nouvelle communauté nationale. Ce courant théorique atténue la portée de la supposée rupture induite par l'avènement de la modernité. Il replace l'évolution des sociétés humaines dans une perspective plus longue. Ce débat entre Modernistes et Primordialistes réactualise la césure fondamentale qui animait les théories classiques de la communauté entre *Gemeinschaft* et *Gesellschaft*. Il me semble cependant judicieux d'éclairer cette dichotomie d'une seconde distinction.

La seconde opposition s'articule autour du rôle qu'il convient d'accorder aux acteurs sociaux, notamment les élites, dans l'émergence du nationalisme. Il est possible de concevoir ce rôle s'étirant entre deux pôles induisant un clivage théorique. D'une part, la passivité, c'est-à-dire l'inaction et l'impuissance devant un phénomène qu'ils ne contrôlent pas ; d'autre part, l'action résultant d'une réelle maîtrise du phénomène envisagé. Pour ceux que j'appelle les Passifs, la volonté et le calcul individuel de l'acteur social s'effacent derrière les contraintes d'ordre structurel qui s'imposent à lui. La nation est le produit d'un changement social global sur lequel l'individu n'a pas de prise. Pour ceux que j'appelle les Actifs, l'individu agit en tant qu'acteur dans la genèse de l'idée de nation et du nationalisme. La nation n'est que le produit idéologique d'une élite poursuivant des intérêts propres ou collectifs.

¹ Selon l'expression de Guy Rocher, in *Introduction à la sociologie générale*, t. 3 : *Le Changement social*, Editions

Il est alors possible de représenter cette typologie sous la forme d'un tableau :

| | Primordialistes | Modernistes |
|----------------|------------------------|--------------------|
| Passifs | A | C |
| Actifs | B | D |

Dans une telle typologie, quatre attitudes sont donc possibles, nous allons les examiner une à une en y replaçant chaque fois les auteurs concernés. Il convient cependant de remarquer dès à présent que la construction idéale typique est un modèle abstrait et simplificateur. S'il a l'avantage de faciliter la compréhension en opérant des distinctions claires et tranchées, il n'est, et ne doit être considéré que comme le travestissement d'une réalité beaucoup plus complexe. Ainsi cette typologie regroupe des théories contemporaines du nationalisme brossées à grands traits, donc dénuées de toutes nuances.

Cas A :

Cette catégorie regroupe les auteurs tenants des thèses primordialistes, c'est-à-dire ceux qui considèrent que le nationalisme, conçue en tant qu'émergence d'une identité nationale, se rapporte à l'ethnicité, elle-même perçue comme un « *donné* », un produit historique. Des liens primordiaux de sang, de race, de langage, de lieu, de religion et de coutume, préexistent et se prolongent dans les sociétés modernes. Ces penseurs sont aussi Passifs, dans le sens où ils

HMH, 1968, p. 88.

affirment que cette identité ethnique, historique, est conçue comme un atavisme qui s'impose aux individus ne laissant aucunement la place à l'expression d'un choix.

Edward Shils fut le premier à ébaucher cette position théorique (1957), qui sera ensuite formalisée par Clifford Geertz (1963). Shils décèle durant le Moyen Age, et même sous l'Antiquité, la volonté d'organiser l'identité nationale à partir des liens primordiaux de la descendance et de la langue spécifiques concrétisés dans la famille et l'ethnie. Prolongeant la pensée de Shils, Clifford Geertz insiste sur l'importance des « *liens primordiaux* », ¹ des « *sentiments primordiaux* » issues de communautés d'ordre racial, tribal, linguistique ou religieux, dans la nation moderne telle qu'il l'observe. Ces données primordiales sont, selon lui, d'une nature irréductible et elles interfèrent dans les aspirations aux avantages d'une société moderne.² Reinhard Bendix lui, tente de mettre en évidence la continuité liant le processus de modernisation à son passé le plus lointain en mettant l'accent sur l'importance des liens familiaux, des croyances religieuses, du communalisme territorial et de l'usage privé de la langue dans la construction de l'identité nationale.

Gordon et Issacs développent une approche socio-psychologique de l'ethnicité. Milton Gordon affirme que l'ethnicité s'incorpore au soi, de même de Issacs qui définit l'ethnicité comme « l'ensemble préexistant des legs et identifications que tout individu partage avec d'autres dès le moment de sa naissance par le hasard de la famille dans laquelle il est né à un moment donné dans un lieu donné ».³

Pierre Van Den Berghe se démarque du primordialisme classique de Shils et Geertz en présentant une conception sociobiologique de l'ethnicité. Il reproche au courant classique de négliger les raisons de la nature fondamentale du sentiment ethnique. Selon son point de vue évolutionniste, « les sentiments ethniques et raciaux sont l'extension des sentiments de parenté ».⁴ En ce sens il appartient au courant des tenants de la passivité des acteurs sociaux. Cependant, il se

¹ Selon son expression in, C. Geertz, « The integrative revolution - primordial sentiments and civil politics in the new states », in C. Geertz, *Old societies and New States*, London, The Free Press of Glencoe, 1963, p.109.

² « Bien qu'elle puisse être apaisée, cette tension entre les sentiments primordiaux et la politique civile ne peut probablement pas être entièrement réduite. Le pouvoir des « données » de lieu, de langue, de sang, de vision du monde et de mode de vie qui façonnent la notion de base qu'un individu a de qui il est et de ce à quoi il appartient de façon indissoluble, est enraciné dans les fondements irrationnels de sa personnalité ». C. Geertz, op. cit., p.128.

³ Harold R. Issacs, « Basic group identity : the idols of the tribe », in Glazer et Moynihan, *Ethnicity and Experience*, Cambridge, Harvard University Press, 1975, p.31.

⁴ Pierre Van Den Berghe, *The Ethnic Phenomenon*, New York, Oxford, Elsevier, 1981, p.18.

rapproche des Actifs lorsqu'il affirme sa conception instrumentaliste de l'ethnicité. Il adopte donc une position intermédiaire dans notre typologie. « La propension à favoriser son réseau de parenté et les membres de son ethnie est profondément enracinée dans nos gènes, mais nos programmes génétiques sont très souples et nos comportements spécifiques sont des réponses adaptées à un large jeu de circonstances de l'environnement. L'ethnicité est à la fois primordiale et situationnelle. »¹

Cas B :

Les auteurs regroupés ici sont aussi des tenants des thèses primordialistes, dans le sens où ils attachent une importance majeure aux liens ethniques dans la constitution des nations. Cependant, à la différence des précédents, ils sont Actifs dans le sens où ils reconnaissent à l'individu une certaine autonomie dans la définition de son identité. Cette autonomie est limitée car l'identité en gestation se réfère obligatoirement au passé et au champ symbolique ethnique qui s'impose à lui. Malgré tout, ce champ est assez vaste pour que l'individu puisse y opérer des choix.

Dénonçant le fixisme des théories primordialistes-passives au nom du caractère mouvant des identités ethniques qui se réfèrent à des données culturelles, Frederik Barth considère que « le matériau humain qui est organisé au sein d'un groupe ethnique n'est pas immuable ». ² Celui-ci se définit en fonction d'une « frontière » qui peut varier selon des logiques culturelles et écologiques (par exemple lors du phénomène de sédentarisation) mais aussi pour des mobiles sociaux (tels que lors du processus d'acculturation qui accompagne un changement de statut social). La « frontière ethnique » demeure une ligne de partage entre « eux » et « nous », elle réside donc essentiellement en un processus de différenciation consciente.

¹ Pierre van Den Berghe, op.cit., p. 261. Il précise par ailleurs, « Il n'y a aucune incompatibilité entre, d'une part, l'adhésion aveugle à son groupe ethnique, qu'il soit dans le vrai ou dans l'erreur, et, d'un autre côté, la manipulation calculatrice de l'ethnicité et le fait d'évaluer le poids de l'ethnicité par rapport à d'autres types de sociabilité, pour son gain personnel. En effet, le népotisme lui-même est un jeu de maximisation de l'aptitude, bien que souvent un jeu inconscient. Il y a des circonstances dans lesquelles les bénéfices qu'on peut tirer du népotisme sont supplantés par d'autres formes de sociabilité. Parce que les hommes ont une capacité considérable à faire des calculs coûts/bénéfices conscients, l'ethnicité peut être manipulée rationnellement ou en effet supplantée par d'autres considérations. » Ibid, p.256.

² Frederik Barth, *Ethnic Groups and Boundaries - The Social Organization of Cultural Difference*, London, G. Allen and Unwin, 1969, p.9.

W. Connor applique cette approche de Barth en terme d'ethnie à l'étude des nationalismes. Il forge ainsi le concept d'ethnonationalisme. Il met l'accent sur la nécessaire conscience de soi dans la définition des identités nationales. Il écrit, « toute nation, bien sûr, a des caractéristiques tangibles et, une fois reconnue, peut être décrite dans des termes tangibles. La nation allemande peut être décrite en terme de nombre, de composition religieuse, de géographie, et de multiples autres facteurs concrets. Mais aucun de ces éléments, par nécessité, n'est essentiel à la nation allemande. L'essence de la nation (...) est une question de perception de soi et de conscience de soi ».¹ Ce processus de conscientisation du groupe requiert une confrontation avec ce qui sera perçu comme élément de l'altérité. Cette altérité est, selon Connor, facilement discernable du fait de l'existence séculaire des ethnies qui leur a permis de se forger des caractéristiques perceptibles. Un simple contact culturel avec cet autre jugé différent engendrera le processus de prise de conscience de son particularisme propre. Ainsi, toujours selon Connor, l'origine de la nation se trouve dans l'ethnie, mais celle-ci n'émerge que par une prise de conscience individuelle suscitée par un contact culturel avec une autre ethnie, l'autre agissant ici comme un catalyseur de la conscience de soi. Cette option théorique lui fait regarder d'un oeil méfiant l'explosion des moyens de communication. Il se fonde sur l'observation récente de la réalité, et notamment du conflit qui déchire l'ex-Yougoslavie. Il affirme, contrairement aux partisans du nation-building tel Karl Deutsch qui prône la fonction pacificatrice et assimilationniste des moyens modernes de communication dans le cadre de la nation, que la modernisation et l'explosion de la communication ne va pas dans le sens d'une intégration nationale accrue, mais au contraire favorise l'essor de l'ethnicité. C'est en ce sens qu'il faut comprendre le terme d'ethnonationalisme qu'il utilise, par opposition au nationalisme. Le processus d'intégration communautaire est le même, c'est le type de communauté qui est différent. Cette théorie se révèle intéressante, car elle retourne l'argument des modernistes selon lequel la communauté nationale serait le fruit de la modernité. Connor affirme le contraire, la modernité n'annonce que le retour de l'ethnie, donc l'éclatement du creuset national.

¹ Walker Connor, « A nation is a nation, is a state, is an ethnic group, is a... », *Ethnic and racial studies*, Octobre 1978, p.589. Il précise dans un autre texte, la nation est « un groupe ethnique conscient de lui-même. Un groupe ethnique peut être facilement discerné par l'observateur extérieur, mais jusqu'à ce que ses membres deviennent eux-mêmes conscients du caractère unique du groupe, c'est simplement un groupe ethnique et non une nation ». W. Connor, « The politics of ethnonationalism », *Journal of international affairs*, 27 (1), 1973, p.3.

C'est sur cette prise de conscience de soi face à l'altérité qu'insiste John Armstrong. Selon lui, les groupes ethniques « tendent à se définir, non par référence à leurs propres caractéristiques, mais par l'exclusion, c'est-à-dire par comparaison avec des étrangers ». ¹ Ainsi il observe sans cesse une recomposition des identités ethniques. Celles-ci s'articulent autour de mythes, donc relèvent du domaine symbolique. Cependant il dépasse la simple réflexion identitaire et s'intéresse aux revendications politiques. Il affirme que cette croyance en la communauté, qui relève du sacré, conduit nécessairement à la revendication d'autonomie politique, dans le cadre d'un État indépendant. ²

Anthony Smith fait figure d'original. Il entend se démarquer de la querelle opposant primordialistes et modernistes. S'il accepte le fait que l'ethnie se trouve au coeur de la nation, il voit dans le nationalisme moderne un mythe mobilisateur s'appuyant sur une histoire ethnique re-imaginée. En ce sens le nationalisme ne traduit pas la résurgence d'identités ethniques anciennes et séculaires, mais il se caractérise plutôt par une transfiguration de ces identités particulières en une idéologie nouvelle et mobilisatrice. Le nationalisme serait une construction idéologique s'effectuant sur la base de la symbolique et de la mythologie ethniques. Il définit d'ailleurs le nationalisme comme « une idéologie destinée à atteindre l'unité et l'identité d'une population mise en oeuvre par certains de ses membres afin qu'elle se constitue en nation ». ³

C'est dans son ouvrage *Ethnic Origins of Nations*, que Smith développe la thèse selon laquelle les nations procèdent des ethnies qui lui fournissent, par le biais de mythes et de symboles, les fondements d'une identité re-construite. Il ne néglige cependant pas l'approche moderniste, dans le sens où il affirme que le passage de l'ethnie à la nation est commandé par l'avènement de ce qu'il appelle l'État scientifique, ⁴ car si ce dernier « paraissait capable de

¹ John A. Armstrong, *Nations before nationalism*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1982, p.5.

² « Sur une longue période de temps, le pouvoir légitimant des structures mythiques individuelles tend à être renforcé par la fusion avec d'autres mythes dans un mythomoteur définissant l'identité en relation avec une construction politique spécifique. » J. Armstrong, op. cit., p.9.

³ Anthony Smith, *National Identity*, Londres, Penguin, 1991, p.55.

⁴ L'État scientifique « représente une forme politique qui cherche à homogénéiser à des fins administratives la population se trouvant dans ses frontières et utilisant les techniques et méthodes scientifiques les plus modernes pour plus d'"efficacité" [...] ce qui importe le plus c'est le nouveau rôle "interventionniste" de l'État, fondé sur l'idée que lui seul peut élever le niveau de vie de la population, l'éduquer, l'unifier, lui donner un sentiment de fierté et de bien-être, et administrer les affaires publiques d'une façon "rationnelle" et calculée ». A. Smith, « La "légitimation dualiste", matrice du nationalisme ethnique », in G. Delannoi et P.A. Taguieff, *Théories du nationalisme*, Paris, Kimé, 1991, p.257.

procurer des moyens de subsistance suffisants, d'éradiquer la pauvreté, l'ignorance et même l'inégalité et l'injustice [...] il exigeait inéluctablement la "privatisation" de la religion ». ¹ Devant cette difficulté d'ordre psychologique, trois attitudes sont possibles selon Smith. Soit une réaction traditionaliste menée par les élites alors menacées par l'avènement d'un nouvel ordre social. Soit l'attitude assimilationniste s'exprimant par une volonté d'homogénéisation de la part de la population et dictée, à leurs yeux, par la marche vers le progrès rendu possible par la rationalité scientifique. Soit l'attitude réformiste qui va tenter de combiner ces deux nouvelles sources d'autorité, l'ordre divin et l'État scientifique. En quelque sorte, Dieu guide l'homme vers son salut dans l'action. Ainsi, par un retour au fondement de la tradition, l'individu, que Smith appelle *revivaliste*, va tenter de découvrir l'essence même de la religion. C'est alors que va s'opérer un retournement conduisant au repli communautaire. Jadis, la communauté ne tirait sa valeur que de son rôle de véhicule d'un précieux héritage, notamment religieux. Désormais la religion est perçue comme l'expression du génie créateur d'un peuple. On passe de la communauté perçue comme véhicule de la valeur suprême, à la communauté perçue comme source de cette valeur suprême. Ainsi Smith met en relation le changement social, la modernisation du domaine religieux et l'essor du nationalisme.

John Plamenatz va prolonger l'analyse du réformisme engagé par Smith. Il instaure une distinction fondamentale entre les nationalismes de type occidental et les nationalismes de type oriental (mais qui regroupe des pays de civilisation slave, africaine et asiatique). Le second type regroupe les sociétés qui ne possédaient pas les ressources culturelles suffisantes pour s'opposer à la domination occidentale. « Absorbés peu à peu par une civilisation qui leur était étrangère à cause de la diffusion en leur sein d'idées et de pratiques occidentales, ils durent se rééquiper culturellement, se transformer. Dans leurs efforts pour s'affirmer comme égaux dans le cadre d'une civilisation dont ils n'étaient pas les initiateurs, ils durent faire peau neuve, se créer leurs propres identités nationales ». ² Il développe ce second type à partir de l'exemple slave soumis à la domination allemande. Il prend le cas des Tchèques. Les intellectuels s'approprient le folklore et les langues anciennes de leur peuple, dont l'exhumation avait été opérée par des scientifiques allemands. Ensuite, ces intellectuels tchèques élaborent une langue littéraire sur la base de ces

¹ A. Smith, *Theories of nationalism*, Londres, Gerald Duckworth & Co Ltd, 1971, p.240.

² John Plamenatz, « Two types of nationalism », in E. Kamenka, *Nationalism : the nature and evolution of an idea*, Londres, Edward Arnold Ltd, 1973, p.30.

anciens dialectes, permettant ainsi l'insertion de la société tchèque, jadis fragmentée en particularismes locaux, dans l'ère moderne s'accompagnant de profondes mutations, telles que l'industrialisation et l'urbanisation, et rendant nécessaire l'homogénéité culturelle perçue comme le moyen de l'ascension sociale. A la fois mimétique et concurrentiel, le nationalisme de type oriental s'inscrit dans le processus de réforme culturelle. Il est ce que Christophe Jaffrelot appelle un « syncrétisme stratégique » se caractérisant par un double refus, « rejet de l'intrus et du dominant étranger qui doit cependant être imité et surpassé suivant ses propres critères, et rejet des modes ancestraux qui sont perçus comme des obstacles vers le progrès et pourtant aussi chéris comme marques d'identité ».¹ Ainsi, l'histoire réinterprétée permet la réforme culturelle rendue nécessaire par la modernité. Cependant cette réinterprétation historique conduit à une réforme et non à une création dans le sens où elle préserve et se fonde sur les ferments ethniques de l'identité. Ce processus permet un renouveau de l'estime de soi à travers la création idéologique d'un Age d'Or.

Par son exégèse des textes médiévaux, Jenö Szücs souligne la primauté de l'idéologie dans la formation du nationalisme hongrois. Dans une *Gesta Hungarorum* rédigée entre 1282 et 1285 par un clerc de la Cour de Ladislas IV, il retrouve la volonté de construction de la tradition à travers l'affirmation de la filiation des Hongrois avec les Huns. « Dans toute l'Europe, les auteurs rivalisent pour trouver un peuple à la dignité ancestrale qui ait déjà été important, si possible dans l'Antiquité, et dont ils puissent faire le précurseur de leur propre peuple (*gens* ou *natio*) grâce aux moyens de la science, de la combinaison historique, logique ou étymologique et en s'appuyant sur la tradition orale alors revalorisée ».² Selon Szücs, cette historiographie nationale remonte au milieu du XII^e siècle, lorsque l'emprise du Christianisme s'est faite moindre. Celle-ci imposait en effet de faire coïncider le point zéro de l'histoire avec l'implantation de l'Eglise. A ce rapprochement historique il doit être ajouté un autre facteur, l'aspiration d'une petite noblesse souhaitant légitimer son ascension sociale par le recours à l'ethnicité.

Cas C :

¹ J. Plamenatz, op. cit., p.34.

² Jenö Szücs, « Sur le concept de nation », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n°64, septembre 1986, pp.55-56.

Cette catégorie regroupe des auteurs tenants des thèses modernistes. Ceux-ci voient dans l'émergence du nationalisme et de la nation, l'apparition d'une forme nouvelle de communauté issue d'un profond changement social annonçant l'avènement de l'ère moderne. La nation n'est plus un donné, c'est désormais un construit produit par la modernité, une création originale. Ces auteurs sont aussi des Passifs dans le sens où ils considèrent cette construction nouvelle qu'est la nation, comme le fruit de circonstances globales, générales, telles que les transformations matérielles (technologiques et économiques) induites par la modernité. Selon les théories Primordialistes-Passives, l'individu était enfermé dans sa communauté d'origine ; selon les théories Modernistes-Passives, il se trouve prisonnier de l'évolution technique, économique, sociale et politique de la société dans laquelle il vit.

Stein Rokkan envisage de passer en revue les effets de la modernisation à partir des balbutiements de l'histoire moderne. Il étudie l'émergence des États-nations à partir des variables économiques, territoriales et culturelles depuis la fin de l'époque médiévale. Dans cette perspective, la nation est envisagée comme le résultat d'un processus historique long, et elle n'est étudiée que dans son cadre institutionnel qu'est l'État. « On ne peut expliquer les variations marquées dans la structuration des politiques de masse en Europe de l'Ouest sans analyser les différences décisives dans les conditions initiales et les premiers processus d'organisation territoriale, de construction des États et de combinaison des ressources. »¹

Karl Deutsch va apporter une variante cybernétique à cette théorie du *Nation-building*. Dans son ouvrage pionnier,² paru en 1953, il entend fonder son analyse de l'émergence des nationalismes sur la modernisation liée aux révolutions technologiques de l'âge industriel. Il affirme que « les processus de communication sont au principe de la cohérence des sociétés, des cultures et même des personnalités individuelles ».³ Selon lui, la culture est fondée sur une *communauté de communication*, d'où l'articulation essentielle entre culture et société. D'ailleurs, il appelle peuple « un groupe important de personnes liées par des habitudes complémentaires

¹ Stein Rokkan, « Un modèle géo-économique et géopolitique de quelques sources de variations en Europe de l'Ouest », *Communications*, n°45, (1987), p.76.

² Karl Deutsch, *Nationalism and social Communication - An inquiry into the foundation of nationality*, New York, J. Willy & Sons, Londres, Chapman and Hall, 1953.

³ K. Deutsch, op. cit., édition de 1969 (Cambridge et Londres, MIT Press), p.87.

[propres à la culture-société] et par des facilités de communication ».¹ Il définit ainsi la nationalité de manière fonctionnelle, elle « consiste dans la faculté de communiquer effectivement et à propos de nombreux sujets avec les membres d'un vaste groupe plutôt qu'avec ceux qui lui sont étrangers ».² Son analyse repose sur l'opposition entre société traditionnelle et société industrielle, le passage de l'une à l'autre impliquant une mobilisation sociale accrue, cette mobilisation étant conçue comme une insertion sans cesse plus poussée des individus au sein de réseaux de communication. « Un facteur décisif de l'assimilation et de la différenciation nationales s'est avéré être le processus fondamental de la mobilisation sociale qui accompagne la croissance des marchés, des industries et des villes - et finalement de l'alphabétisation et des communications de masse ».³ Selon K. Deutsch, la modernisation entraîne l'effacement des particularismes ethniques et l'assimilation des groupes minoritaires au groupe dominant du fait de l'impératif d'homogénéité culturelle induit par la division actuelle du travail et rendu possible par les réseaux de communication modernes. Ainsi, il identifie quatre grandes étapes dans le processus de construction nationale faisant évoluer la communauté du cadre de la tribu à celui de la nation. Tout d'abord s'exprime une résistance ouverte ou latente au sein de la population, à l'égard de l'amalgame politique qui pourrait s'opérer dans un État national unifié regroupant des communautés ayant conscience de leur diversité. Puis vient le stade de l'intégration minimale qui se caractérise par l'acquiescement passif des populations aux ordres et orientations émis par le gouvernement de cet État se voulant incarnation de la nation. Ensuite, c'est la phase d'intégration politique plus poussée, jusqu'au soutien actif de l'État par les populations, tout en perpétuant la diversité des groupes ethniques. Enfin, la phase finale souhaitée par Deutsch, l'assimilation de tous par un langage et une culture commune.⁴

La théorie de Gellner semble la plus originale. Selon lui, le nationalisme est une conséquence de l'évolution des structures sociales, elles-mêmes fruit de l'évolution économique de l'humanité au rythme des innovations techniques. Ainsi, il n'accorde que peu d'importance aux discours des théoriciens du nationalisme, ou aux idéologies nationalistes, car pour lui le nationalisme n'est que le produit de changements structurels et non le fruit de la volonté de

¹ Ibidem, p.96.

² Ibid., p.97.

³ Ibid., p.188.

⁴ Argumentation développée dans « Nation-building and national development : some issues for political research », in K. Deutsch et W.J. Foltz, *Nation-building*, New York, Atherton press, 1963, pp.1-16.

certains. En s'appuyant sur un schéma d'analyse marxiste, nous pourrions illustrer l'idée du déterminisme structurel de Gellner en affirmant que le nationalisme, conçu comme un principe politique, n'est que le produit de l'évolution de l'infrastructure, en tant que système économique de production, et non pas de la superstructure, État et idéologie. C'est en ce sens qu'il se trouve en désaccord avec Kedourie qui, selon lui, ne verrait dans le nationalisme qu'un « triomphe de la volonté ». L'auteur établit ainsi la distinction entre le nationalisme comme doctrine et le nationalisme comme phénomène. Il semble intéressant de s'attarder quelque peu sur sa construction théorique.

Gellner ébauche une théorie de l'évolution de l'humanité, qui aurait traversé trois phases. Cette évolution se caractérise par des progrès techniques et économiques ayant des conséquences à la fois sur l'organisation politique et la structure sociale des groupes considérés. L'auteur définit l'État à la manière de Weber mais aussi d'Elias. L'État serait, d'une part, le groupement qui au sein de la société détient le monopole de la violence légitime. D'autre part, il serait le produit de la différenciation croissante des tâches, de la spécialisation du travail et de la concentration du pouvoir coercitif. Dans cet optique, la notion d'État s'applique à l'élite dirigeante, mais aussi, par extension, à tout le territoire qui se trouve soumis à son autorité, qui se trouve sous son administration. Gellner envisage tout d'abord *le stade préagraire* durant lequel l'humanité n'est formée que de bandes de chasseurs-cueilleurs, trop petites pour que puisse apparaître le type de division politique du travail qui est à la source de l'État. Ensuite *le stade agraire*, c'est la période durant laquelle l'existence de l'État est un choix, il peut d'ailleurs prendre des formes différentes. Enfin *le stade industriel* où il n'y a pas de choix possible, la présence de l'État est inéluctable.

La société agraire se compose d'une classe dirigeante minoritaire et d'une majorité dominée. La classe dirigeante est elle-même divisée en différentes strates superposées. Ces strates, dont la différenciation est à l'origine fonctionnelle (armée, administration, clergé, parfois commerce), se parent d'attributs culturels afin de consolider cette différenciation, de la doter d'autorité et de permanence. En ce sens, la culture devient un outil de différenciation sociale. Ainsi, du fait de cette structuration sociale, il ne peut y avoir, durant ce stade de l'évolution humaine, d'unité politique raisonnant en terme d'unité culturelle. La classe des dominés est quant à elle composée de communautés d'agriculteurs. Naturellement tournés sur eux-mêmes, ils raisonnent localement. La tendance naturelle est à la culture particulière entre des communautés

juxtaposées. Dans la perspective d'une société hiérarchisée et dominée par une minorité, personne dans l'élite dirigeante n'a d'intérêt à promouvoir une quelconque homogénéité culturelle à ce niveau social. Dans un tel schéma, la théorie nationaliste qui tend à unifier culture et pouvoir n'a que peu de portée. Or l'essence du nationalisme demeure dans la fusion entre la culture et la société politique.¹ De ce fait, durant la période agraire, deux types d'unité politique sont présents : les communautés locales qui se gouvernent elles-mêmes et les vastes empires. L'un comme l'autre type ne peut conduire à la synthèse entre culture et pouvoir qui est à la source du nationalisme car, soit il se dissout en plusieurs cultures (empires), soit il se fond dans une culture plus vaste que son cadre politique (communautés locales).

Le moteur de l'ère industrielle est une conception de l'économie orientée vers la croissance conjuguée à une puissance technologique jusqu'alors inégalée. Cette conception du Progrès engendre nombres de conséquences sur le plan social. Tel que l'avait compris Adam Smith, l'amélioration constante de la productivité repose sur une division sans cesse plus complexe du travail. Cela engendre une modification permanente du système des rôles économiques, indéniablement liée à l'idée de mobilité sociale au nom de la satisfaction de « ce terrible et insatiable appétit de croissance économique ».² Cette aspiration à la mobilité induite par le développement économique engendre sur le plan politique une certaine forme d'égalitarisme. Selon Gellner, les modifications des conceptions politiques ne seraient qu'une conséquence de l'évolution économique globale. C'est la nouvelle division du travail rendue nécessaire par la recherche de la productivité correspondant à l'idéal de croissance qui conduit à l'égalitarisme, sous prétexte de mobilité. Cependant, cette mobilité sociale et professionnelle dans un contexte constant d'innovation suppose l'établissement d'un système de communication standardisé entre les individus, qui n'apparaît possible que dans le cadre d'un système de socialisation généralisé et identique pour tous. Il s'agira sans cesse d'enrichir les nouvelles générations du savoir des anciennes selon un processus d'accumulation des connaissances, tout en favorisant les échanges et l'adaptation entre les contemporains. Cela suppose à la fois l'existence d'un corps de spécialistes chargés de cette éducation, et l'établissement d'un outil de communication généralisé (langue et écriture) et surtout uniformisé. Tel est le rôle dévolu au

¹ « Le nationalisme est essentiellement un principe politique, qui affirme que l'unité politique et l'unité nationale doivent être congruentes. » Ernest Gellner, *Nations et nationalisme*, Paris, Payot, 1989, p.11.

² E. Gellner, op. cit., p.42.

système éducatif moderne. Ainsi, les besoins de l'expansion économique supposent la transcendance des appartenances communautaires par le recours systématique à une *exoformation spécialisée*.¹

Cet impératif éducatif dans un monde sans cesse plus spécialisé du fait de la division sans cesse plus complexe du travail fait dire à l'auteur que « le monopole de l'éducation légitime est maintenant plus important et plus décisif que le monopole de la violence légitime », ou d'une manière plus lyrique, « à la base de l'ordre social moderne se trouve non le bourreau mais le professeur ». ² A l'État policier succède l'État éducateur. Ainsi, à l'ère moderne de la société industrielle, « l'éducation d'un homme est de loin son investissement le plus précieux. Elle lui confère, en réalité, son identité. Un homme moderne n'est pas fidèle à un monarque, à un pays ou à une foi, quoiqu'il en dise, mais à une culture. » ³

La société industrielle suppose donc la mise en place d'un ordre social bien différent de celui qui régissait la société agraire. L'auteur affirme que le nationalisme est le produit de ce nouveau type d'ordre social, et non de l'esprit humain. A ce stade de la réflexion, l'auteur définit le nationalisme comme le processus conduisant à « l'organisation de groupes humains en grandes unités qui ont un système éducatif centralisé, une homogénéité culturelle. » ⁴ En ce sens, c'est dans les exigences structurelles caractéristiques de la société industrielle qu'il faudrait voir les racines profondes du nationalisme. ⁵ Il s'oppose à la conception homogénéisante du nationalisme défendue par Elie Kedourie. ⁶ Ce n'est pas le nationalisme qui est homogénéisant, mais la marche irréversible des sociétés modernes vers sans cesse plus d'industrialisme, dont le nationalisme

¹ L'*exoformation* spécialisée, que l'auteur appelle aussi éducation, a recours à des compétences si précises qu'elles ne peuvent être qu'extérieures à la communauté d'origine (famille, tribu, groupe restreint) de l'individu moderne. Par opposition à l'*endoformation* qui caractérise la phase de socialisation primaire, intra-communautaire. Cette dichotomie entre communauté nationale abstraite et communauté d'origine concrète se retrouve dans les notions de *haute culture* et de *basse culture*. La *haute culture* est celle qui permet la communication au sein de la communauté élargie, nationale, elle est à la fois le produit et la condition de l'*exoformation*. La *basse culture* est celle des groupes minoritaires, elle se diffuse par *endoformation*.

² E. Gellner, op. cit., p.56.

³ Ibid, p.58.

⁴ Ibid, p.56.

⁵ « Les racines du nationalisme plongent très profondément, en effet, dans les exigences structurelles caractéristiques de la société industrielle. Ce mouvement n'est ni le fruit d'une aberration idéologique ni celui d'un excès émotionnel. » E. Gellner, p.56.

⁶ Elie Kedourie, *Nationalism*, Londres, 1960.

n'est qu'une manifestation de surface.¹ L'homogénéité culturelle est le fruit de la généralisation du système éducatif.

Cependant, lorsqu'il recherche les conditions spécifiques qui permettent à une culture d'émerger en haute culture devenant ainsi un *catalyseur nationaliste*, l'auteur cite successivement la superficie du territoire, sa morphologie, l'histoire, la présence d'une classe d'intellectuels énergiques. Mais il précise bien que tous ces éléments contribuent à l'émergence d'une haute culture, ils sont en quelques sortes des conditions de possibilité de réalisation d'un phénomène nationaliste s'édifiant autour d'une haute culture. L'interaction des différents paramètres est cependant si complexe qu'il est impossible d'établir des prévisions.

Il demeure cependant en totale rupture avec les tenants des thèses primordialistes en affirmant, « le nationalisme n'est pas le réveil d'une force ancienne, latente qui sommeille, bien que ce soit ainsi qu'il se présente. C'est, en réalité, la conséquence d'une nouvelle forme d'organisation sociale fondée sur de hautes cultures dépendantes de l'éducation et profondément intériorisées dont chacune reçoit une protection de son État. Le nationalisme se sert des cultures préexistantes qu'il transforme, généralement, au cours du processus. [...] Le nationalisme se saisit parfois des cultures préexistantes et les transforme en nation, parfois les invente, souvent oblitère les cultures préexistantes : telle est la réalité à laquelle, pour le meilleur ou pour le pire, on ne peut, en général, échapper. »²

Toute cette construction théorique conduit à considérer le nationalisme comme une simple théorie politique légitimant la revendication de nouvelles unités politiques sur la base d'identités de culture.³ En ce sens Gellner définit le concept de nation de deux manières. Il nous livre tout d'abord une définition de type culturelle selon laquelle « Deux hommes sont de même nation si et seulement s'ils partagent la même culture quand la culture à son tour signifie un système d'idées, de signes, d'associations et de modes de comportements et de communication. »⁴ Ensuite une définition qui pourrait apparaître plus volontariste, « Deux hommes sont de la même nation si et

¹ « le nationalisme est, en réalité, une conséquence de l'organisation sociale industrielle ». E. Gellner, p.65.

² Op. cit., pp.75-76.

³ « le nationalisme est une théorie de la légitimité politique qui exige que les limites ethniques coïncident avec les limites politiques et, en particulier, que les limites ethniques au sein d'un État donné - contingence déjà exclue formellement -, par le principe dans sa formulation générale - ne séparent pas les détenteurs du pouvoir du reste du peuple. », Ibid, p.12.

⁴ Ibid. p.19.

seulement s'ils se reconnaissent comme appartenant à la même nation. »¹ Selon cette seconde définition, ce sont les hommes qui font les nations, « les nations sont des artefacts produits par les convictions, la solidarité et la loyauté des hommes. » C'est par la reconnaissance mutuelle de droits et de devoirs en vertu de l'adhésion commune que naît une nation.² Une telle définition ne doit pas faire oublier les conditions structurelles d'émergence du nationalisme. S'il est vrai que ce sont les hommes qui font les nations, en ce sens Gellner est farouchement moderniste, il n'en demeure pas moins que ces regroupements en communautés nationales s'opèrent sur la base de communautés culturelles qui elles sont le fruit de l'évolution des conditions technico-économiques générales dans lesquelles se trouvent insérés les individus vivant à l'ère industrielle. Ainsi Gellner demeure un Passif.

Cas D :

Cette catégorie regroupe des auteurs à la fois Modernistes et Actifs. La nation est toujours conçue comme un produit de la modernité, elle est donc un construit. Cependant elle n'est plus le simple produit de l'évolution globale des structures sociales, elle demeure du ressort de la volonté individuelle et peut servir des intérêts spécifiques de groupes particuliers. Ainsi le nationalisme apparaît comme une construction idéologique de la part d'un groupe social poursuivant des intérêts propres dans un contexte économique, politique et social produit par la modernité.

Selon D. Ronen, l'idée d'autodétermination est apparue dès la Révolution française, elle suppose que chaque individu aspire à conduire librement sa vie et à poursuivre ses intérêts. En ce sens, une conscience de groupe n'émerge que lorsque cette volonté semble bafouée. Le groupe, conçu comme une communauté d'individus ayant des intérêts convergents, se cristallise autour de valeurs communes qu'il se crée, celles-ci apparaissent comme le ciment de l'unité du groupe qui se constitue en réaction à une agression extérieure. Ronen développe son argumentation à partir de l'exemple des conflits ethniques. « Les êtres humains parlant un certain langage, guidés par des valeurs similaires et reliés à une histoire ont toujours existé, mais c'est seulement quand des

¹ Ibid, p.19.

² « C'est le nationalisme qui crée les nations et non pas le contraire. Il faut convenir que le nationalisme utilise la prolifération des cultures et des richesses culturelles préexistantes que l'histoire lui laisse en héritage, même si son utilisation est très sélective et qu'il procède très souvent à leur transformation radicale. [...] L'ardeur nationaliste a, du

voisins ou des gouvernements menaçants, qui peuvent ne pas parler la même langue ou ne pas être reliés à la même histoire, sont perçus comme “eux” ou “les autres” qu’un “nous” apparaît. »¹

John Breuilly quant à lui propose une variante de la théorie des conflits comme phénomène originel de l’émergence des nationalismes en axant sa réflexion sur le rôle des oppositions politiques dans la genèse des nationalismes. Historien de formation, il se penche principalement sur le XVI^e siècle comme la période d’émergence des premiers États structurés. Il analyse cette période comme celle de la superposition des oppositions politiques et religieuses des contrées protestantes du nord aux monarchies du sud. Dans la même perspective, il considère que c’est la frustration des élites politiques dessaisies de tout pouvoir par les États multinationaux qui a conduit à l’émergence des mouvements d’unité nationale en Pologne, Italie et Allemagne au XIX^e siècle. Il observe le même processus en Europe centrale lorsque l’empire des Habsbourg passe d’une structure féodale à une organisation centralisée. « ... le nationalisme doit être compris comme une forme de politique et [...] cette forme de politique ne fait sens que dans un contexte politique particulier par rapport aux objectifs du nationalisme. L’État moderne est essentiel à la compréhension de ce contexte et de ces objectifs. L’État moderne à la fois façonne la politique nationaliste et lui procure son objectif principal, la conquête de l’État ». ² En ce sens, l’idéologie nationaliste assure trois fonctions. Tout d’abord la coordination des différents thèmes de l’opposition politique (sociale, économique et religieuse). Ensuite, la mobilisation des groupes périphériques. Enfin la légitimation des ambitions nationalistes.

La faiblesse du modèle de Breuilly est de négliger la dimension socio-économique au profit d’une dimension instrumentaliste essentiellement politique du nationalisme. C’est cette carence que l’analyse de Paul Brass pourrait combler. Son approche instrumentaliste « insiste sur l’usage de symboles culturels par des élites en quête d’un bénéfice instrumental pour eux-mêmes ou les groupes qu’ils prétendent représenter ». ¹ Dans le cas d’une société multiethnique (il s’appuie sur l’exemple de l’Inde d’avant le partage de 1947), une élite menacée dans ses intérêts socio-économiques peut mobiliser des marqueurs identitaires, et ainsi utiliser tout un attirail symbolique, afin de susciter à la fois une mobilisation sociale et l’émergence de groupes

point de vue culturel, un caractère créatif, imaginatif et très inventif. [...] Le nationalisme n’est pas ce qu’il paraît être et, surtout, il n’est pas ce qu’il se paraît être à lui-même. » Ibid, pp.86-87.

¹ D. Ronen, *The quest for self-determination*, New Haven and London, Yale University Press, 1979, p.8.

² John Breuilly, *Nationalism and the State*, Manchester, Manchester University Press, 1982, p. 352.

politiques perçus comme légitimes, ayant pour principale revendication l'octroi du pouvoir pour leur groupe. « La capacité de mobiliser un grand nombre de personnes autour de symboles et de valeurs ayant un fort potentiel émotif est une ressource instable mais majeure à laquelle il peut être fait appel dans le combat contre ceux qui contrôlent les appareils bureaucratiques, les instruments de violence, et la terre. Ils sont susceptibles d'être utilisés surtout par les élites qui manquent de "moyens bureaucratiques" ou d'instruments de violence susceptibles d'être déployés à volonté dans une lutte. C'est-à-dire avant tout les élites des partis politiques et les élites religieuses. »² P. Brass entend bien se démarquer des thèses primordialistes. Il refuse tout processus d'objectivation par lequel on serait amené à supposer qu'une classe ou un groupe ethnique représenterait une réalité. Si réalité il y a, celle-ci ne peut être que temporaire, car instrumentale.

Sans aller jusqu'à la revendication politique, certains auteurs, tels que Glazer et Moynihan, envisagent la mobilisation de marqueurs identitaires ethniques à des fins de lobbying économique. Dans les requêtes présentées à un État interventionniste, la revendication économique sous couvert de la défense d'un groupe ethnique s'ornerait de plus de légitimité. L'argument essentiel serait que la modernisation a érodé la diversité culturelle, perçue positivement.³ Daniel Bell complète ce modèle selon essentiellement trois arguments. Tout d'abord la dilution des spécificités culturelles dans une société bureaucratique et anonyme intensifie le désir « d'ancrage primordial ». Ensuite, l'effacement des structures traditionnelles et des classes sociales valorise le repli sur les unités ethniques. Enfin, la politisation des décisions étatiques conduit à la mobilisation des ethnies sous la forme d'organisations revendicatrices. Ainsi, pour Bell, « l'ethnicité [...] [est] un choix stratégique fait par des individus qui, dans d'autres circonstances, auraient choisi l'appartenance à d'autres groupes, comme moyen d'acquérir des pouvoirs et des privilèges ».¹

Nombre d'historiens ont analysé, dans cette perspective, le nationalisme en terme d'idéologie. Pour Hans Kohn, le nationalisme aurait émergé dans l'Angleterre du XVII^e siècle pour ensuite se diffuser en France par l'intermédiaire des penseurs anglophiles. De là, le

¹ Paul Brass, « Elite groups, symbol manipulation and ethnic identity among the muslims of South Asia », in D. Taylor et M. Yapp, *Political Identity of South Asia*, Londres, Curzon Press, 1979, p.69.

² Paul Brass, *Ethnic groups and the state*, London and Sidney, Croom Helm, 1985, p.28.

³ Nathan Glazer et Daniel Moynihan, *Ethnicity - Theory and Experience*, Cambridge, Harvard University Press, 1975.

nationalisme, adopté par la Révolution française, aurait été exporté sur tout le continent européen dans le sillon des conquêtes napoléoniennes. Enfin il se serait diffusé dans le monde entier par le biais de l'impérialisme colonial. Cette perspective diffusionniste de l'idéologie nationaliste fera l'objet de nombreuses critiques car si elle fournit une hypothèse quant à la propagation de l'idée nationale, elle ne donne aucune explication sur les causes d'émergence de ce phénomène, ni sur les raisons de son ancrage dans des sociétés diverses. Pour pallier à ces insuffisances, certains historiens vont avoir recours au paradigme fonctionnaliste en liant la propagation de l'idéologie nationale au changement social induit par la modernité. Les différentes vagues d'expansion du nationalisme correspondent à des phases de restructuration des sociétés qui engendrent nécessairement un besoin identitaire, un besoin d'appartenance auquel répond le nationalisme. Boyd Shafer illustre ce point de vue par l'étude de la phase post-révolutionnaire des années 1789-1815 et de la crise de l'entre-deux guerres en France. « Cette vieille société rurale et agricole, en se désintégrant, entraîna dans sa chute ses fidélités et ses traditions. Quand les hommes se trouvèrent plongés dans la vie urbaine et industrielle, ils furent privés de leurs statuts anciens sans trouver la sécurité [...] Nation et nationalisme offraient de nouveaux dieux, de nouveaux espoirs, un moyen d'arriver à une bonne vie, à une époque d'instabilité, une époque où (peut-être davantage qu'à une autre) les hommes se sentaient opprimés et mal adaptés à leur milieu ».² C'est cependant Elie Kedourie qui est le véritable théoricien de ce mouvement articulant diffusionnisme et fonctionnalisme à l'étude du nationalisme. Selon lui, les valeurs fondatrices du nationalisme, à la tête desquelles se trouve l'autodétermination conçue en tant que droits et devoirs pour l'individu, ont été introduites par Kant et se sont pour la première fois incarnées dans un mouvement nationaliste à travers le groupe des *Jeunes Allemands* inspirés par Fichte. L'idéologie nationale correspondait aux aspirations de ce groupe à la recherche de sécurité psychologique. Cela fait dire à Kedourie que la destruction des structures sociales traditionnelles engendre « une société atomisée qui cherche dans le nationalisme un substitut à l'ordre ancien ».³ D'autres auteurs adoptent un point de vue purement fonctionnaliste. C'est le cas de Carlton Hayes qui voit dans le nationalisme « un substitut ou un complément à la religion supranaturelle

¹ Daniel Bell, *Le renouveau de l'ethnicité*, 1975.

² Boyd Shafer, *Le nationalisme, mythe et réalité*, Paris, Payot, 1964, pp.162-163.

³ Elie Kedourie, *Nationalism in Asia and Africa*, New York, World Publishing Co, 1970, p.112.

historique ».¹ C'est aussi le cas de l'historien anglais Hugh Seton-Watson. « Il y a beaucoup à dire, en vérité, sur la conception selon laquelle le fanatisme croissant des nationalistes est lié au déclin de la croyance religieuse. Le nationalisme est devenu un ersatz de religion. La nation, telle que la comprend le nationaliste, est un substitut de Dieu. »²

Sans aller jusqu'à avancer des arguments d'ordre religieux, Benedict Anderson démontre l'importance du sentiment national dans le nationalisme moderne, il complète ainsi la théorie passive de Deutsch, en réhabilitant la dimension active. Selon lui, les nations sont des communautés imaginées, elles doivent à l'évolution technique (notamment l'imprimerie) une plus grande facilité de représentation, mais elles procèdent d'un sentiment profond d'appartenance à une communauté que l'on s'imagine. L'époque moderne se caractérise par une révolution qui s'est opérée dans le domaine des valeurs. Celle-ci se décline selon une triple dimension. Tout d'abord l'effacement d'une langue de la religion réputée favoriser l'accès à la Vérité. Ensuite le déclin de l'idée selon laquelle la société se structure autour de souverains de statut divin. Enfin, l'abandon d'une conception fataliste du temps où tout est déterminisme, au profit d'une conception historique réhabilitant la contingence. Selon Anderson, ces ruptures culturelles coïncident avec le développement des techniques d'édition. La presse favorise l'éclosion du sentiment d'appartenance à une communauté imaginaire délimitée par une culture et une langue conçue comme un moyen de communication et de représentation commune de l'environnement social. Ainsi, le sentiment national est un *fait mental* sous-tendu par le développement des moyens de communication de masse.

Benedict Anderson définit la nation comme « une communauté politique imaginaire, et imaginée comme intrinsèquement limitée et souveraine ».³ Il précise ensuite les termes de sa définition. « Elle [la nation] est *imaginaire (imagined)* parce que les membres de la plus petite des nations ne connaîtront jamais la plupart de leurs concitoyens [...] La nation est imaginée comme *limitée* parce que même la plus grande d'entre elles, pouvant rassembler jusqu'à un milliard d'êtres humains, a des frontières finies, même si elles sont élastiques, derrière lesquelles vivent d'autres nations. [...] Elle est imaginée comme souveraine parce que le concept est apparu

¹ Carlton Hayes, *Nationalism : a religion*, New York, The Macmillan Company, 1960, p.176.

² Hugh Seton-Watson, *Nations and States - An inquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*, Londres, Methuen, 1977, p.465.

³ Benedict Anderson, *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte, 1996, p.19.

à l'époque où les Lumières et la Révolution détruisaient la légitimité d'un royaume dynastique hiérarchisé et d'ordonnance divine. [...] Enfin, elle est imaginée comme une communauté parce que, indépendamment des inégalités et de l'exploitation qui peuvent y régner, la nation est toujours conçue comme une camaraderie profonde, horizontale. »¹

Le détail de cette typologie des théories contemporaines du nationalisme procure une vision d'ensemble des nombreuses réflexions dans ce domaine, ainsi que leurs arguments majeurs et leurs points de discorde.

La faiblesse du courant Moderniste est qu'en faisant de la nation une pure construction, il la dépouille de toute historicité. Comme l'affirme Birnbaum, il néglige de la sorte « l'épaisseur historique de la question de l'identité nationale », qui peut se retrouver dans le choix des thèmes re-imaginés par les nationalistes. Pourquoi tel mythe et pas tel autre ? Pour se tirer de la querelle entre Primordialistes et Modernistes, Birnbaum entend revenir au texte de Weber, percevant en lui l'origine de l'individualisme méthodologique. Cela le fait s'interroger, « ne convient-il pas de considérer la mobilisation nationaliste comme un simple type particulier d'action collective mis en oeuvre par des acteurs ? »¹ Tel est d'ailleurs le pari analytique de Michael Hechter, réintroduisant par là l'interrogation sur le rôle de l'acteur dans la genèse du nationalisme. Telle est aussi l'approche de James Coleman et de Russel Hardin. La querelle autour des origines ethniques de la nation est abandonnée au profit d'une interrogation sur la réelle volonté de l'acteur social.

Ainsi la nation, telle que l'affirmait déjà Weber, semble bien perçue subjectivement. Elle peut donc être le résultat d'une construction, d'une communauté imaginée telle que la définit Anderson, de la part d'une élite politique alimentant un type de communalisation nouveau tout en poursuivant une entreprise rationnelle en finalité. C'est ce qu'Anderson nomme le nationalisme officiel qui apparaît comme une politique systématique de diffusion de l'idéologie nationaliste par le biais des médias, du système éducatif et des règlements administratifs, qui émanent de l'État et servent ses intérêts. En ce sens, nous nous rapprochons des thèses modernistes. Cependant, il demeure manifeste que le discours sur la nation, bien que perçu subjectivement,

¹ B. Anderson, op. cit., pp.19-21.

fonde la légitimité de ses revendications et articule son argumentaire autour de critères d'ordre objectifs, ou présentés comme tels. Là encore Weber avait vu juste lorsqu'il affirmait que « l'honneur ethnique est l'honneur spécifique de masse parce qu'il est accessible à tous ceux qui appartiennent à la communauté d'origine à laquelle ils croient subjectivement ». C'est ici Anthony Smith que nous trouvons honoré.

La réflexion menée par les théoriciens contemporains sur le nationalisme, conçu comme le processus conduisant à l'émergence de la nation, apparaît liée à la réflexion classique sur la nation en tant que telle, dans la manière d'aborder leur objet d'étude.

En effet, les théories contemporaines du nationalisme s'articulent autour de deux interrogations fondamentales qui étaient déjà présentes dans la réflexion classique sur la communauté. D'une part, l'importance qu'il convient d'accorder aux attachements primordiaux, aux liens ethniques, dans la genèse de la nation. Cette interrogation se trouve à la source du clivage entre Modernistes et Primordialistes. D'autre part, l'importance qu'il convient d'accorder à la rationalité des acteurs sociaux engagés dans le processus de construction de la nation. Sont-ils actifs ou passifs ? Quel est le rôle des élites dans cette entreprise de définition d'une identité commune ? Cette interrogation conduit à la distinction théorique entre sentiment national et nationalisme.

De ce fait, dans le clivage entre Modernistes et Primordialistes, c'est la description du type-idéal de la communauté (*Gemeinschaft*) et de sa structuration fournie par les théories classiques qui permet de nourrir la réflexion. Dans la distinction théorique entre sentiment national et nationalisme, qui se retrouve dans le clivage entre Actifs et Passifs, c'est la description du type-idéal de la société (*Gesellschaft*) qui est utile. Il semble judicieux de s'étendre un peu plus sur ce second aspect.

La réflexion contemporaine sur le nationalisme et la réflexion classique sur la communauté semblent aboutir à la même position divisée devant la rationalité des conduites humaines. L'antagonisme entre les conceptions ethnique et civique de la nation, tel que l'a décrit

¹ Pierre Birnbaum, *Sociologie des nationalismes*, Paris, PUF, 1997, p.29.

Dominique Schnapper,¹ tout comme le couple communauté/société, conduit toujours à la même interrogation fondamentale sur l'individualisme, la rationalité, la force du groupe et de ses instincts.

Cette césure apparaît d'autant plus clairement dans la distinction qu'il convient désormais de développer entre *sentiment national* et *nationalisme*. Cette réflexion théorique doit se faire dans le cadre du troisième paradigme identifié par Christophe Jaffrelot autour duquel s'articulent les théories contemporaines du nationalisme, celui de la dimension idéologique du nationalisme.

B - Une distinction théorique d'importance : sentiment national et nationalisme :

Benedict Anderson faisait la distinction entre un *nationalisme officiel* et un *nationalisme populaire*. Le premier, émanant de l'appareil étatique, apparaissait comme une véritable politique propagandiste. Le second, émanant de l'ensemble de la population, apparaissait comme une force latente, résultant d'un sentiment diffus mais largement partagé. Ce sentiment tendait à prendre de l'importance avec le développement des techniques d'édition, mais aussi des moyens de transport, facilitant la prise de conscience de soi et de son groupe de pairs par la confrontation à l'altérité. Ici, la communauté imaginée se structure principalement autour de la communauté de langue. Ainsi, le nationalisme populaire ne serait le produit d'aucune volonté particulière. Il ne serait que le résultat d'un mécanisme psychologique personnel déclenché par l'évolution technique de la société considérée.

Cette distinction essentielle fut développée, en des termes différents, par l'historien Raoul Girardet à partir d'une étude de l'histoire terminologique du terme *nationalisme*.² Ce dernier identifie, d'une part, le *nationalisme de sentiment général*, diffus, inorganisé et essentiellement subjectif. Cette forme de nationalisme a tendance à se confondre avec le patriotisme. D'autre part, le *nationalisme des nationalistes*, organisé, structuré et tendant à l'objectivité. Il se revendique de doctrines précises et se dote de partis politiques ou de groupements se réclamant de lui. Il

¹ Dominique Schnapper, *La Communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard, 1994.

² Raoul Girardet, « Autour de l'idéologie nationaliste », in *Revue française de science politique*, vol.XV, n°3, juin 1965, pp.423-445 ; *Nationalismes et nation*, Bruxelles, Ed. Complexe, 1996. Pour une histoire plus détaillée : Girardet (Raoul), Semidei (Manuela), *Etude comparative des nationalismes contemporains, Itinéraires et définitions terminologiques*, Association française de science politique, 1962, multigraphiée.

convient cependant de rappeler que cette classification est purement analytique car ces deux formes de nationalisme se trouvent inextricablement liées. L'idéologie nationaliste est dépendante du contexte historique, au sens large, dans lequel elle est apparue. L'idéologie nationaliste est contingente.¹

Le terme de nationalisme trouve vraisemblablement son origine en Grande-Bretagne, au début du XVIII^e siècle.² Cependant, son usage, à l'origine restreint,³ tend à se répandre vers le milieu du XIX^e et ne prend réellement sa place dans les dictionnaires qu'à la fin du siècle dernier.⁴ Dans sa définition générale, le terme de nationalisme sert à désigner « les manifestations de la conscience et du caractère nationaux ». ⁵ Le terme peut aussi revêtir certaines significations plus précises dans certains cadres de référence. Dans un sens politique, il désigne les revendications autonomistes des nationalités soumises à une domination étrangère. Dans un sens économique, le terme se confond avec celui de nationalisation, à savoir la prise en charge par l'État, incarnation juridique de la nation souveraine, d'une activité économique directement ou indirectement liée à l'intérêt général. Enfin dans un sens religieux, il se présente comme une « doctrine selon laquelle certaines nations sont l'objet de la préférence divine ». ⁶ Le terme de nationalisme, dans son sens péjoratif servant à définir une forme outrancière voire exclusive d'exaltation patriotique, n'est apparu que récemment dans la langue anglaise.

C'est, en revanche, selon cette acception péjorative que le terme de nationalisme a fait son entrée dans la langue française par un texte de l'Abbé Barruel, daté de 1798, stigmatisant l'immoralité du « patriotisme jacobin ». ¹ L'Abbé s'insurge contre les excès d'exclusivisme d'une nation française paranoïaque parce que fragile. C'est dans un sens tout aussi péjoratif, mais néanmoins différent, que Mazzini va reprendre le terme dans un article publié en français en 1836

¹ « Il apparaît en effet que, mis en usage en Grande-Bretagne et en France dans le courant du XIX^e siècle, le terme de « nationalisme » n'a cessé de s'enrichir de significations successives, dérivées les unes des autres, mais non réductibles l'une à l'autre. Il apparaît, d'autre part, que les plus usuelles de ces significations demeurent, à l'époque contemporaine, assez sensiblement différentes en langue anglaise, française, allemande et italienne ». R. Girardet, « Autour de l'idéologie nationaliste », op. cit., p.424.

² L'adjectif *Nationalist* est mentionné dès 1715. Le substantif *Nationalism* ne fait son apparition que plus tardivement.

³ L'adjectif *Nationalist*, comme le substantif *Nationalism*, sont absents de la quatrième édition du *Dictionnaire* de Samuel Johnson, datant de 1773, où figurent cependant les mots *Nation*, *Nationalness*, *National* et *Nationality*.

⁴ Le terme de *Nationalism* est encore ignoré des éditions de 1902 et 1910 de l'*Encyclopedia Britannica*.

⁵ R. Girardet, Ibid., p.425.

⁶ Selon la définition de l'*Oxford English dictionary*, cité par R. Girardet, Ibid., p.425.

dans les colonnes de *La Jeune Suisse*.² Cette fois-ci, le théoricien du nationalisme italien ne condamne pas les excès d'une nation souveraine, bien au contraire, il fustige en ces termes un impérialisme monarchique supranational, l'empire austro-hongrois, qui étouffe les aspirations des nationalités opprimées, dont les Italiens faisaient partie. Le terme n'entre dans le *Grand dictionnaire universel* de Pierre Larousse qu'en 1874, doté de deux significations. Un premier sens le rapproche du terme de chauvinisme en le définissant comme « une préférence aveugle et exclusive pour tout ce qui est propre à la nation à laquelle on appartient ». Un second sens le rattache aux revendications des mouvements nationalitaires s'exprimant au cours du XIX^e siècle, à savoir « l'existence propre des peuples à l'état de nations indépendantes ». Cependant à ces premières définitions de type psychologique et politique va bientôt venir s'ajouter une troisième, de type idéologique. C'est celle qui sera exprimée par Barrès puis Maurras, présentant le nationalisme comme un système de pensée prônant l'affirmation de la primauté dans l'ordre politique de la défense des valeurs nationales.³

En Allemagne, le terme est clairement d'importation. Il n'apparaît guère avant le début du XX^e siècle. Il se développe en fonction du mouvement nationaliste français né à la suite de la défaite de 1870 et de l'annexion de l'Alsace Lorraine. Le terme de nationalisme se trouve lié aux doctrines et aux organisations nationalistes, d'inspiration autoritaire et antidémocratique du début du XX^e siècle. C'est en ce sens que les dictionnaires de l'époque hitlérienne feront l'amalgame entre nationalisme et fascisme. Il sert ensuite à désigner les manifestations « exaltées et intolérantes » de la conscience nationale.⁴

En Italie, le terme de nationalisme est aussi introduit au début du XX^e. Son sens primordial demeure attaché à la définition française de type idéologique, à savoir un système de pensée et d'action politique articulé autour de l'idée de nation. Ainsi la langue italienne recourt le plus fréquemment à l'utilisation d'un autre terme, celui de *nationalitarisme*, afin de définir les revendications, fondées sur le principe de la souveraineté nationale, de peuples assujettis à une domination étrangère.

¹ « Le nationalisme prit la place de l'amour général... Alors il fut permis de mépriser les étrangers, de les tromper et de les offenser. Cette vertu fut appelée patriotisme ». Abbé Barruel, *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme*, 1798, t.III.

² *La Jeune Suisse* 79, 9 mars 1836.

³ Cette troisième signification fait son apparition dans un article de Maurice Barrès intitulé « La querelle des nationalistes et des cosmopolites », publié dans *Le Figaro* le 4 juillet 1892.

⁴ Notamment dans la seizième édition du *Grosse Brockhaus* datée de 1955.

Ce bref parcours à travers les multiples définitions du terme de nationalisme permet une plus claire compréhension de la distinction établie entre les notions de sentiment national et de nationalisme. Tous deux s'articulent autour du concept de nation, mais selon un point de vue différent. L'un, le sentiment national, révèle quelle est la *perception* de la nation par l'ensemble de la population qui entend en faire partie. Il est donc le reflet de la constatation de quelque chose qui est là, présent et ressenti subjectivement. En revanche, l'autre, le nationalisme, traduit plutôt une *représentation* de la nation, c'est-à-dire la construction idéale d'une communauté spécifique par une fraction de la population, une élite. C'est ici une vision d'avenir, un projet, qui est proposé. Dans le sens où le nationalisme aspire à une communauté à-venir, il relève de l'utopie. Dans le sens où le sentiment national résulte de la constatation de ce qui est, ou de ce qui est perçu comme tel, il relève plutôt du mythe.

L'analyse de l'oeuvre de Max Weber nous permet de mieux comprendre quels sont les mécanismes qui sont à l'origine, d'une part du sentiment national, mais aussi du nationalisme.

Le chapitre IV du tome II de l'ouvrage de Weber *Economie et société*,¹ nous propose une analyse fouillée des relations communautaires ethniques. En passant en revue successivement l'appartenance raciale, la communauté ethnique, la communauté de langue, de culte, de souvenir pour aboutir à la communauté politique, Weber semble nous suggérer une certaine gradation dans les appartenances communautaires des individus. De la race à la nation en passant par l'ethnie, les identités de groupe semblent de plus en plus relever de l'abstraction. L'apport fondamental de ce texte réside dans la réflexion sur les origines des croyances en les diverses appartenances communautaires, et surtout sur les causes de la cohérence interne de ces groupes.

L'appartenance raciale est, selon Weber « la possession de dispositions semblables, héritées et transmissibles par l'hérédité, réellement fondées sur la communauté d'origine ». Cette appartenance raciale « ne conduit à une "communauté" que si elle est ressentie subjectivement comme une caractéristique commune ; ceci ne se produit que si un voisinage local ou une association de gens de races différentes sont liés à une façon d'agir commune (politique, le plus

souvent) ou, inversement, si les destins, quels qu'ils soient, communs à des individus de même race, s'allient à une *opposition* quelconque entre des individus de même race et des individus *manifestement* d'une autre race. »² Ainsi, l'appartenance raciale est manifeste chez Weber. Cela ne veut pourtant pas dire que cette appartenance soit au fondement d'une communauté regroupant des individus. La caractéristique raciale ne devient la déterminante majeure de la communauté que si elle est perçue comme l'élément de distinction, ou d'identification fondamental. En ce sens, la communauté, même lorsqu'elle se fonde sur des critères lignagers, n'émerge que si les individus prennent conscience de ce critère distinctif. Il serait donc possible de déceler dans cette affirmation que la communauté n'apparaît qu'avec la conscience subjective des individus qui vont se définir comme ses membres.³ La plupart du temps, cette prise de conscience de l'appartenance communautaire se réalise par la mise en contact avec un autre groupe qui est alors défini comme différent. Cette prise de conscience de l'altérité est au fondement de l'émergence d'un sentiment « d'honneur et de dignité » du groupe qui va ainsi se définir et se valoriser en s'opposant.⁴ Il est possible d'aboutir à la juxtaposition dans un espace relativement restreint de différents « types raciaux » selon deux procédés : l'isolement monopoliste d'une part, la migration d'autre part.⁵

Par son analyse de la communauté ethnique, Weber va renforcer sa conception axiologique de la communauté, qui se fonde donc sur des données subjectives telles que le

¹ Pour l'édition de poche parue dans la collection Agora en 1995. C'est en fait la seconde partie du tome I de l'ouvrage de Weber, paru en 1971 aux éditions Plon.

² Max Weber, *Economie et société*, Paris, Plon, coll. Agora, T.II, 1995, p.127.

³ « En effet, c'est seulement au moment où, en raison de ce sentiment commun, les individus *orientent mutuellement* d'une manière ou d'une autre leur comportement que naît entre eux une relation sociale - et pas seulement une relation individuelle de chacun d'eux par rapport au monde environnant. C'est uniquement pour autant que celle-ci inspire le sentiment d'une appartenance commune que naît une "communauté". » Max Weber, *Economie et société*, Paris, Plon, coll. Agora, 1995, T.I, p.81.

⁴ « Que les différences ressenties comme des divergences frappantes, donc comme [des motifs] de séparation, reposent sur des "dispositions [naturelle]" ou sur la "tradition", c'est là un problème normalement sans importance en ce qui concerne leur efficacité sur l'attraction et la répulsion réciproque. [...] L'éclosion plus ou moins facile d'une communauté de relations sociales (au sens le plus large du terme) se rattache tout autant aux aspects extérieurs des différences d'habitudes de vie acquises pour un motif historique quelconque et accidentel qu'à l'hérédité raciale. [...] l'élément souvent décisif, c'est le fait que le "sens" subjectif de la "coutume" divergente n'est pas pénétré parce que l'on ne possède pas la clé qui le permettrait. » Cependant, s'empresse-t-il de préciser, « toutes les répulsions ne peuvent être attribuées à l'absence d'une communauté de "compréhension". » M. Weber, *Economie et société*, T.II, p.127.

⁵ « Des frontières rigoureuses entre les zones de diffusion des habitudes de vie perceptibles de l'extérieur sont donc issues soit d'un isolement monopoliste conscient, attaché à de petites différences qu'il s'appliquait à entretenir et à approfondir, soit de migrations, pacifiques ou guerrières, de communautés qui, jusqu'alors, avaient vécu éloignées les

partage de valeurs et surtout de croyances et non sur des données objectives, tout en affirmant que le même processus se trouve au fondement de la communauté politique.¹ Les communautés, et plus particulièrement les communautés politiques, peuvent engendrer des sentiments de vie en commun [Gemeinsamkeitsgefühl] qui peuvent, à long terme, être perçus comme à la source d'un lien ethnique.² C'est le cas des communautés de langue (porteuses d'un « patrimoine de civilisation de masse ») mais aussi des communautés de souvenir politique (dans le cas des communautés formées à partir d'une émigration se caractérisant par l'attachement aux communautés culturelles d'origine).

En résumé, les groupes ethniques peuvent se structurer autour d'une communauté linguistique, d'une communauté de parentèle, donc de sang, quelle soit objective ou crue subjectivement, d'une communauté religieuse, d'une communauté de destin ou de souvenir, mais aussi, en dernier recours, autour de différences esthétiques frappantes de l'habitus extérieur, ou bien de différences perceptibles dans la conduite quotidienne. Dans cette énumération les différentes communautés de référence n'ont pas la même importance, Weber privilégie les communautés linguistiques et religieuses car elles permettent une compréhension réciproque et fournissent des significations communes, d'ailleurs il écrit, « l'“intelligibilité” significative de la manière d'agir d'autrui est l'hypothèse la plus élémentaire de la communalisation ». « La communauté de langue, produit d'une même tradition transmise par la famille et le milieu immédiatement environnant, facilite au plus haut point la compréhension réciproque, par

unes des autres et qui avaient adapté leurs traditions à des conditions hétérogènes d'existence. » Weber, op. cit., pp.128-129.

¹ « La croyance à la parenté clanique - peu importe que cette croyance soit ou non fondée objectivement - peut avoir d'importantes conséquences, notamment pour la formation de communautés politiques. Nous appellerons groupes “ethniques”, quand ils ne représentent pas des groupes de “parentage ”, ces groupes humains qui nourrissent une croyance subjective à une communauté d'origine fondée sur des similitudes de l'habitus extérieur ou des moeurs, ou des deux, ou sur des souvenirs de la colonisation ou de la migration, de sorte que cette croyance devient importante pour la propagation de la communalisation - peu importe qu'une communauté de sang existe ou non objectivement. La vie en commun [Gemeinsamkeit] “ethnique” se distingue de la “communauté de parentage” en ce que, précisément, elle n'est en soi qu'une vie “en commun” (à laquelle on croit), et non une “communauté ” comme le parentage, à l'essence duquel appartient une activité communautaire réelle. La vie en commun ethnique (au sens où non employons ce terme) n'est même pas une communauté mais seulement un élément qui facilite la formation de la communalisation [Vergemeinschaftung]. » et Weber ajoute ceci, « la communauté, en premier lieu la communauté politique, éveille d'habitude - même dans ses articulations les plus artificielles - la croyance à la vie commune ethnique ». Ibid. p.130.

²« L'honneur “ethnique” est l'honneur spécifique de masse parce qu'il est accessible à tous ceux qui appartiennent à la communauté d'origine à laquelle ils croient subjectivement. [...] Le processus historique tout entier montre avec quelle extraordinaire facilité c'est surtout l'activité communautaire politique qui produit l'idée de la “communauté de

conséquent l'établissement de toutes les relations sociales. Néanmoins, en elle-même elle ne constitue pas encore une communalisation, mais elle facilite seulement la communication à l'intérieur des groupes en question et par conséquent elle rend plus aisée la naissance de communalisations. » Ainsi la langue n'est, selon Weber, « qu'un moyen de s'entendre et non un contenu significatif de relations sociales. »¹ Ce n'est que par la prise de conscience de l'altérité que la langue va apparaître au fondement d'une communalisation en devenir.¹

La croyance en l'existence d'une vie en commun nationale se trouve au fondement d'une activité communautaire particulière. Selon Weber, la base normale d'une telle croyance est de type linguistique, et l'orientation majeure de l'activité communautaire qu'elle développe aboutit à la revendication d'une association politique indépendante. « De nos jours, en effet, l'«État national» est devenu conceptuellement identique à l'«État» sur la base de l'unité linguistique. » Cependant, comme il fut exposé précédemment, la simple communauté de langue n'est pas suffisante pour rendre compte de la complexe réalité et des multiples dimensions du concept de sentiment national. Interviennent aussi une certaine communauté de coutumes, une communauté culturelle mais aussi de souvenirs politiques. Le sentiment national peut s'exprimer, par contraste avec un groupe jugé différent mais la plupart du temps dominant politiquement, à travers une valorisation positive de sa communauté de langue, de culture, de civilisation.

Cependant, Weber, devant l'observation de la réalité historique de son temps, se trouve confronté à quelques exemples qui infirment sa définition du sentiment national, c'est manifestement le cas des communautés formées par les Suisses, les Belges, les Luxembourgeois et les habitants du Liechtenstein. D'une part, ces communautés forment des unités politiques « neutralisées » dans le sens où elles renoncent consciemment à toute position de puissance. De plus, ces groupes ne possèdent, selon lui, ni communauté linguistique, ni patrimoine culturel, artistique ou littéraire commun. Le sentiment de communauté n'est donc pas, dans ces cas précis, motivé par la loyauté envers la chose politique commune, mais plutôt par l'attachement à des coutumes perçues comme particulières. « Quelle que soit la situation objective, ces coutumes sont, dans une très large mesure, senties subjectivement comme communes. » En ce sens,

sang" - quand des différences par trop frappantes du type anthropologique ne lui font pas obstacle. » Ibid., pp.133-136.

¹ M. Weber, *Economie et société*, T.I, p.81.

l'existence séparée par rapport aux structures sociales voisines, d'autant plus menaçantes qu'elles sont dotées de la puissance militaire (dans les cas exposés ici, c'est la puissante Allemagne qui est désignée), apparaît comme la seule garantie de survivance de cette particularité coutumière. Dans une telle perspective, la revendication d'une association politique indépendante n'est plus la fin de l'activité communautaire, mais plutôt un moyen de garantir la pérennité de cette communauté. Il est d'ailleurs intéressant de remarquer au passage que c'est selon cette vision que Weber analysait le cas des Canadiens français au début de notre siècle. « De nos jours, pareillement, la loyauté des Canadiens français à l'égard de la communauté politique anglaise est conditionnée avant tout par une profonde antipathie envers les conditions structurelles économiques et sociales et les moeurs des États-Unis voisins ; en comparaison, le fait d'appartenir au Canada prend la valeur d'une garantie des caractères traditionnels. »²

Weber, malgré ces exceptions, revient finalement à son concept de puissance et de tension constitutive de l'identité des groupes. « Le concept de "nation" nous renvoie constamment à la relation avec la "puissance" politique. Il est donc évident, si tant est que "national" signifie quelque chose d'unitaire, que ce sera aussi une sorte de passion [Pathos] spécifique. Dans un groupe d'hommes unis par la communauté de langue, de confession religieuse, de moeurs ou de destin, cette passion se liera à l'idée d'une organisation du pouvoir politique déjà existante ou ardemment désirée qui leur soit propre, et elle sera d'autant plus spécifique que l'accent aura été placé davantage sur la "puissance". »³ Ainsi, le concept de nation répond à l'«orgueil passionné de la puissance politique possédée par la communauté ».

La mise en évidence de cette dimension subjective de l'appartenance communautaire laisse entrevoir le rôle que peuvent jouer les élites dans la propagation et l'enracinement de l'idée nationale, telle est l'analyse de Pierre Birnbaum du texte de Weber. Ce sont en effet les élites qui sont à l'origine de la production des idées, des symboles et des mythes dans lesquels s'inscrit l'identité nationale. Alors que l'ethnie demeure imaginée, la nation s'inscrit dans le réel, portée par l'État. Le sentiment de valeurs partagées conduit à la structuration en État de cette nation, ou

¹ « C'est seulement avec l'apparition d'oppositions conscientes à des tiers que se produit chez ceux qui parlent une langue commune une situation analogue, un sentiment de communauté et des sociations dont le fondement conscient d'existence est alors la communauté de langue. » M. Weber, *Economie et société*, T.I, p.81.

² M. Weber, *Economie et société*, T.II, p.143.

³ Ibid., pp.143-144.

plutôt à l'actualisation de la nation par l'instauration d'un État, incarnation juridique de la nation souveraine, et détenteur du monopole de la violence légitime sur un territoire et une population donnée. L'État, conçu comme le moyen d'organiser la communauté politique moderne, apparaît ainsi comme le produit de la conjonction entre le nationalisme dans sa dimension idéologique, et le sentiment national du peuple.

L'idée de *nation choisie* est l'élément majeur que la réflexion wébérienne apporte à toute étude sur le nationalisme. Elle est d'ailleurs très bien présentée par Pierre Birnbaum.¹ Cette théorie mettant l'accent sur le rôle moteur des élites politiques dans l'entreprise de construction d'une nation devant se structurer en État, met clairement en évidence la dimension purement subjective de la nation, faite de l'adhésion à des valeurs communes, et le recours à la dimension objective afin de légitimer ce discours. La nation est une pure construction issue de la modernité qui réellement repose sur une adhésion de type subjective à des principes et des valeurs, tout en se parant d'éléments objectifs dont elle tire sa légitimité.

Développons plus en détail cette dimension axiologique du nationalisme tel que nous l'a présenté Max Weber.

Les intellectuels formant l'élite politique se trouvent à l'origine du mouvement de construction d'une identité nationale. Ils peuvent mener une telle entreprise car ce sont eux les producteurs d'idées, de mythes et de croyances autour desquels la communauté va se rassembler, ce sont, en quelques sortes, les agents producteurs des noyaux de cristallisation identitaire essentiels pour le groupe encore en gestation. Afin de propager la croyance en l'appartenance à une nation l'élite construit son discours autour de la dimension objective de la nation. Elle exalte une descendance commune de type ethnique en mobilisant des arguments d'ordre anthropologique. La propagation de ces croyances a pour but de générer un consensus général fondé sur la raison autour de ce nouveau noyau identitaire. Ce sentiment d'appartenance

¹ « Très clairement dans la logique wébérienne, l'idée de « nation choisie » qui lui est chère sous-tend les rêves nationalistes les plus divers qui se font jour dans la modernité, les croyances les plus sacrées véhiculées par tant d'intellectuels et d'élites politiques en une descendance commune de type ethnique confirmée parfois par un type anthropologique commun, dans leur entreprise de construction à tout prix, de gré ou de force, à travers une recherche consensuelle fondée sur la raison ou par l'usage immodéré de la pure force, d'une nation se structurant en un État imposant sur son territoire ainsi unifié et délimité par de strictes frontières séparant les nationaux des étrangers, sa propre violence devenue seule légitime et attendant de l'ensemble de ses citoyens devenus solidaires une entière loyauté magnifiée en termes de culte du héros célébré par force rituels et monuments et imposée par un contrôle de leur socialisation, une homogénéisation de leurs valeurs et de leurs croyances, y compris de leurs pratiques

comporte toutefois une large dimension affective, émotionnelle. Si cette tentative échoue, il reste à l'élite l'usage de la force. Ce qui intéresse notre propos, c'est plutôt la première solution, la production puis la propagation de croyances en l'appartenance à une communauté nationale. Pourquoi une telle entreprise ? Une esquisse de réponse peut être trouvée dans le fait qu'à l'époque moderne, caractérisée par l'émergence des États démocratiques, la légitimité politique se trouve confiée à l'ensemble des citoyens. L'État, instrument du pouvoir, apparaît ainsi comme l'incarnation juridique de la nation souveraine. La nation est certes une abstraction, une pure construction théorique, elle n'en demeure pas moins la solution apportée au déficit de figuration du politique dans les régimes démocratiques modernes.¹

La nation, perçue comme une communauté de citoyens, légitime l'exercice du pouvoir par l'appareil étatique. Elle doit cependant manifester son existence, tout en affirmant son allégeance à l'État, en participant au culte des héros, en s'incarnant dans nombre de représentations symboliques. Elle est aussi reproduite par la socialisation des individus, orchestrée par l'État par le moyen de son système éducatif qui conduit à une homogénéisation des valeurs et des croyances.

Durkheim² a lui aussi développé toute une réflexion sur le nécessaire partage de valeurs. Dans son ouvrage *Leçons de sociologie*, il expose la contradiction qu'il décèle entre *patriotisme* et *cosmopolitisme*. La marche de l'humanité s'oriente vers un détachement croissant des « circonstances locales et ethniques » au nom de valeurs universalistes. Cette évolution semble aller à l'encontre de l'attachement légitime à l'État, celui-ci se doit donc de réagir en réconciliant cosmopolitisme et patriotisme sur le plan des valeurs, c'est-à-dire, en faisant « de ses citoyens des hommes et les devoirs civiques ne seront qu'une forme plus particulière des devoirs généraux de l'humanité ». Dans un contexte socio-politique passionné d'affaire Dreyfus et de course à la Première Guerre mondiale, Durkheim ne manqua pas d'introduire une nuance dans sa notion de patriotisme. Il distingue le *patriotisme moral*, qui légitime l'appartenance à la nation, et le

religieuses, rendue possible grâce aux formidables moyens disponibles produits par l'expansion de la société industrielle née du capitalisme. » Pierre Birnbaum, *Sociologie des nationalismes*, Paris, PUF, 1997, p.16.

¹ Cf. Pierre Rosanvallon, *Le sacre du citoyen*, Paris, Gallimard, 1992.

² Emile Durkheim, *Textes*, choix de textes présentés par Victor Karady, Paris, Ed. de Minuit, 1975, t.3 ; Emile Durkheim, *Leçons de sociologie*, Paris, PUF, 1950 ; Durkheim, *La science sociale et l'action*, choix de textes présentés par Jean-Claude Filloux, Paris, PUF, 1970 ; Durkheim, *La mentalité allemande et la guerre*, Paris, Armand Colin, 1991.

Sur Durkheim, le nationalisme et la mobilisation extrémiste des ligues à l'époque de l'affaire Dreyfus, voir Pierre Birnbaum, *Destins juifs. De la Révolution française à Carpentras*, Paris, Calmann-Lévy, 1995.

nationalisme revanchard s'enracinant dans des « circonstances locales et ethniques ». Il distingue enfin le *nationalisme interne*, mouvement de réaction à l'État républicain, au *nationalisme externe* caractérisant un enfermement culturel. Ainsi, il rejette l'identité de culture comme élément fondamental du patriotisme. Bien au contraire, la communauté de culture ne conduit qu'à un patriotisme chauvin pouvant très vite évoluer en patriotisme agressif. Bien plus que la communauté de culture, c'est la communauté de souvenir historique qui fonde l'idée de patrie.

Les théories classiques de la communauté avaient pris pour objet d'étude les groupements humains. Ce qui les intéressait, c'était le type de relation qui allait s'instaurer au sein de ces groupements, le principe de la solidarité sociale qui faisait d'eux quelque chose de plus que de simples agrégats. De cette réflexion a émergé une construction théorique prenant la forme d'un type idéal distinguant deux formes de groupement humain, chacun se structurant autour de relations sociales spécifiques engendrant une solidarité particulière. C'est la typologie établie par Tönnies entre *Gemeinschaft* et *Gesellschaft*, Communauté et Société. Certes le passage de l'un à l'autre type et le fruit du changement social, prenant la forme d'un processus d'individualisation croissante de la société chez Tönnies, d'une rationalisation sans cesse accrue chez Weber, et d'une division grandissante du travail social chez Durkheim. Cependant ce n'est pas l'étude de l'évolution qui était privilégiée, mais plutôt son point de départ et son aboutissement. Cette réflexion est fondamentale pour notre recherche car elle pose les deux questions qui se trouvent à la base de toute étude sur la nation et le nationalisme. Tout d'abord, quelle est l'importance des liens ethniques dans la cohérence interne des groupements humains ? Ensuite quelle est l'importance de la rationalité des acteurs sociaux et de leur capacité à se définir leur identité de groupe ?

Cependant, pour une étude portant sur une forme bien particulière de groupement humain comme la nation, l'analyse classique se trouve limitée. Elle bute sur la définition de critères objectifs caractérisant cette forme particulière de communauté. La nation est contingente. Les critères peuvent donc être multiples. La nation est le fruit d'un contexte particulier. Il ne s'agit donc pas de l'observer telle qu'elle se présente, figée, mais plutôt de l'analyser au cours du processus évolutif durant lequel elle se construit, sa genèse. Ce sera l'objet d'étude des

théoriciens contemporains du nationalisme : le processus conduisant à l'émergence d'un groupement humain particulier : la nation. L'interrogation fondamentale sera la suivante : *pourquoi* la nation se structure autour de certaines références et pas d'autres ? Et non pas *comment* ces références sont mobilisées de manière à constituer un groupe, étant ainsi perçues comme les valeurs centrales de cohésion de la nation ?

Ces théories contemporaines du nationalisme vont cependant se partager autour des deux interrogations fondamentales déjà exprimées par les théories classiques de la communauté. Cela conduit, d'une part au clivage entre Modernistes et Primordialistes qui se manifeste au sujet de la place qu'il convient d'accorder aux attachements primordiaux, aux liens ethniques, dans les fondements de la solidarité nationale. Les Primordialistes adoptent une perspective évolutionniste en considérant la nation comme un avatar de l'ethnie. Les Modernistes sont partisans d'une rupture radicale, ils ne voient dans la nation qu'un produit original de la modernité. D'autre part, le clivage entre Actifs et Passifs qui s'articule autour du rôle à attribuer aux élites dans la définition de l'identité nationale. Cela permet d'aborder la dimension idéologique du nationalisme qui se traduit par l'introduction d'une distinction théorique. D'une part le sentiment national ressenti subjectivement par le peuple. Il relève du domaine de l'affectif. D'autre part le nationalisme conçu comme un discours propagandiste de la part d'une élite et à son profit. En ce sens, la nation apparaît comme le produit d'un discours développé par des élites cherchant à susciter le sentiment national. La nation, sous sa forme idéologique, serait une construction rationnelle cherchant à susciter l'adhésion passionnée du peuple. Ce serait, dans cette perspective, une construction raisonnable à laquelle on adhère de manière passionnelle.

L'exposé de ces différentes approches du nationalisme et de la communauté particulière qu'est la nation peut dès lors nous permettre d'orienter notre recherche, de guider notre investigation portant sur un cas précis : le nationalisme québécois.

Par les interrogations fondamentales sur lesquelles elles bâtissent leurs constructions théoriques, par les représentations du réel qu'elles tracent, l'ensemble de ces théories nous fournit une grille d'analyse, un outil permettant d'interpréter la réalité qui nous entoure.

De ce fait, il ne s'agit nullement d'appréhender la réalité comme une simple épreuve, un test, permettant de vérifier la véracité des postulats théoriques avancés. L'abstraction théorie et la réalité pratique sont deux choses complémentaires, elles se renforcent l'une et l'autre, elles se construisent conjointement dans une interaction permanente.

Chaque théorie est liée à un cas pratique précis et original. Ainsi, dans le vaste champ de recherche constitué par la sociologie des nationalismes, cette présente étude du nationalisme québécois mobilise un cadre théorique spécifique qui serait sensiblement différent pour un autre cas pratique. En ce sens, il ne sera possible de développer une théorie d'ensemble, globale, du nationalisme, qu'après avoir soumis à l'analyse empirique la multiplicité des nationalismes qui se manifestent, ou se sont manifestés. Cependant, cette théorie ne sera jamais complète, car les sociétés humaines ne sont pas figées, donc elle sera modifiée par les formes de nationalisme non encore présentes mais qui émergeront. Une théorie explique, elle ne prévoit pas.

Il convient donc, pour conclure cette digression d'ordre épistémologique, bien garder à l'esprit que le cadre théorique exposé précédemment propose une certaine manière d'envisager le problème soulevé par le nationalisme québécois. Il permet de fixer l'attention sur certains aspects, de prolonger l'analyse sur d'autres. Il ne constitue en aucun cas un modèle à reproduire. La réalité empirique n'est pas un puzzle que l'on doit recomposer à l'image de la construction théorique. Elle est le complément indispensable à toute théorie se voulant scientifique.

« Une pensée théorique qui s'inscrit dans une enquête sociologique conserve toute sa force tant qu'elle ne perd pas contact avec la terre ferme des faits empiriques ».¹

¹ Norbert Elias, *Sport et civilisation*, Paris, Fayard, 1994, p.130.

III : Etude du cas québécois :

Fort du développement théorique précédent, penchons-nous désormais sur l'étude du nationalisme tel qu'il a pu se manifester, et se manifeste encore, au Québec.

Le nationalisme, conçu comme une construction idéologique, s'exprime selon deux aspects bien distincts. Les Québécois nourrissent un nationalisme exclusif lorsqu'ils perçoivent la « nation québécoise » en tant que minorité nationale au sein d'un ensemble plus vaste constitué par l'État canadien. Dans cette perspective leurs aspirations sont séparatistes, ils entendent affirmer leur identité propre afin de se différencier radicalement de la nation qu'ils considèrent comme officielle et dominante, la nation canadienne anglophone. Pour se faire ils entretiennent un complexe obsidional faisant apparaître l'indépendance politique comme une question de survie culturelle. D'autre part, le Québec développe un nationalisme inclusif, dans le sens d'un patriotisme étatique, lorsque, se projetant dans un futur qu'il souhaite proche, il s'envisage comme un État indépendant et souverain. Dès lors il doit construire une nation animée d'une religion civique légitimant le pouvoir étatique naissant. En ce sens il tend à promouvoir l'usage d'une langue unique, à uniformiser la culture de référence, et à nier tous les particularismes susceptibles de concurrencer la nation québécoise en gestation, tels que les revendications des populations amérindiennes autochtones ou celles des autres minorités issues de la récente immigration. Ce nationalisme comme projet politique ne peut cependant se développer que sur le terreau d'un sentiment national, certes diffus mais bien présent.

Il convient donc d'examiner tout d'abord les éléments de référence identitaires permettant l'éclosion d'un tel sentiment. Il s'agit ici d'identifier les multiples causes historiques qui ont jalonné sa construction. Nous pourrions ensuite envisager les conditions d'émergence du discours nationaliste et de ses multiples avatars, depuis son origine à la fin du XVIII^e siècle jusqu'à nos jours.

A - Les racines historiques de l'identité québécoise, de la Nouvelle-France à la Fédération de 1867 :

Le détour par l'histoire est la condition indispensable d'une juste appréhension de la nature et de la complexité des enjeux présents auxquels se trouve confronté le Québec.

Avec le français comme langue unique, la religion catholique comme ciment idéologique et le droit coutumier pour ossature institutionnelle, l'ensemble des références se trouvant à l'origine de l'émergence de la nation québécoise était déjà présent dans la colonie de peuplement qu'était la Nouvelle-France. Cette filiation incontestable est à l'origine du traumatisme que représente la Conquête, mais aussi de la prégnante rancœur contre la métropole coupable du « lâche abandon ». A l'aube du Traité de Paris (1763) par lequel la France cède le Canada à l'Angleterre, le commerce des fourrures ne fournissait plus les moyens nécessaires à la subsistance de la colonie et la seule utilité de ces « quelques arpents de neige », pour reprendre le mot de Voltaire, ne se situait que sur le terrain du prestige et du rayonnement international de l'empire colonial français. Suite à la cessation, la classe dirigeante de la collectivité française d'Amérique n'aura de cesse de se ménager, de la part de la nouvelle autorité britannique, la reconnaissance de son caractère distinctif. Celle-ci apparaissait comme la condition indispensable à la survivance de son identité spécifique. Cependant, cette politique de reconnaissance, pressée par le contexte historique de l'époque, allait à l'encontre de la construction d'une véritable communauté politique canadienne que défendaient les partisans de l'assimilation de cette dérangeante communauté française d'Amérique vaincue. Ainsi, cette coexistence ambiguë entre deux peuples originellement différents et rivaux allait générer d'inévitables tensions sociales. C'est dans l'idée d'harmoniser les relations entre les différentes communautés afin de garantir la paix civile dans la colonie que fut adopté le principe fédératif en 1867.

Depuis 1840, les historiens sont partagés sur le sens qu'il convient de donner à l'histoire nationale du Canada. Deux écoles s'opposent.

Tout d'abord, *l'école traditionnelle*, elle fournit la position la plus répandue. Elle considère que l'ordre communautaire spontané s'incarnant dans la nation ne doit pas nécessairement se confondre avec l'organisation politique qu'est l'État. En ce sens, la nation française du Canada peut consentir à l'union en une fédération politique car cela ne brimera en aucun cas son développement politique, économique et culturel. En se contentant de l'autonomie, ce courant de pensée se rattache à l'idéologie fédéraliste.

Ensuite, l'attitude opposée s'incarne dans *l'école indépendantiste*. La notion d'autonomie ici est poussée jusqu'à son accomplissement, le principe des nationalités, tel qu'il s'exprimait dans l'Europe du XIX^e siècle. L'État est perçu comme l'instrument principal de l'épanouissement national. Par l'idée d'indépendance, cette école réconcilie les deux pôles de l'autonomie, interne et externe. La nation française du Canada insérée dans la fédération ne jouit que d'une autonomie interne. Celle-ci n'est pas suffisante pour assurer la maîtrise de la vie culturelle et économique de la nation.

L'école indépendantiste revalorise la Nouvelle-France, c'est-à-dire la période historique durant laquelle le Canada se trouvait intégré à l'empire français, avant la défaite de 1760. Certes le Canada était soumis à la métropole, mais celle-ci était perçue comme la mère légitime car elle était le foyer d'origine de sa souche de peuplement. De plus, un océan la séparait de ses colonies, la tendance naturelle était bien vers un séparatisme, à plus ou moins long terme. La Conquête de 1760 vient interrompre ce processus. Une nouvelle colonisation se développe, parallèle et rivale, sur le même territoire. Un deuxième Canada semble se dessiner. Cette rivalité originelle aurait dû sceller le sort de la nation française du Canada, d'autant que la colonisation anglaise s'assurait la suprématie politique et économique, avant de devenir majoritaire en nombre. Il n'en a cependant pas été le cas. Une tentative d'explication peut être trouvée dans les circonstances historiques d'alors. En effet, la conquête du Canada fut suivie d'une crise d'émancipation des treize premières colonies anglaises. S'est alors produit ce que l'historien Maurice Séguin appelle *le grand schisme anglo-saxon d'Amérique*, c'est-à-dire la séparation artificielle de l'Amérique anglaise entre, d'une part les États-Unis, qui vont instaurer un système républicain, et d'autre part l'Amérique du Nord britannique, futur *Dominion of Canada*, demeurant monarchique.

Se pose dès lors un troublant problème d'identité. Selon Hannah Arendt,¹ la révolution américaine est la seule révolution moderne qui ait réussi, dans le sens où elle a permis l'émergence d'une communauté politique nouvelle instituée par la violence fondatrice. Mais quant est-il de l'Amérique du Nord britannique sur un continent où l'unité géographique s'affirme entre deux populations de même origine, de même langue et de même tradition ? Cette dernière va forger son identité principalement par rapport à son voisin américain, en se

¹ Hannah Arendt, *La crise de la culture*, 1954.

différenciant. C'était d'ailleurs le sens de l'analyse que faisait Max Weber de la situation paradoxale des Canadiens-français placés sous la domination politique de la Couronne d'Angleterre. Le facteur d'identité est donc plus externe qu'interne, il consiste en la revendication d'un séparatisme.

La république américaine consistait en la création d'une communauté politique originale. L'Amérique du Nord britannique tendait à s'affirmer par son loyalisme envers la mère Angleterre et son refus du modèle américain, elle ne créait rien. Elle pourra d'autant moins le faire que la métropole va s'empresse, dès 1791, de morceler ses colonies demeurées loyales. La province de Nouvelle-Ecosse se divise en Nouvelle-Ecosse et Nouveau-Brunswick. La grande province de Québec cède la place au Haut et Bas-Canada. La volonté affichée par la puissance coloniale semble être la division de ses colonies, afin d'étouffer toute velléités potentielles d'indépendance. Il s'agit donc, au plus grand bonheur de la communauté canadienne-française, de favoriser la fragmentation afin d'empêcher l'émergence d'une communauté politique canadienne. L'instauration du régime parlementaire faisant pénétrer des Canadiens français à la Chambre d'assemblée, toujours en 1791, s'inscrit dans cette logique. Ainsi, à la faveur des événements historico-politiques qui secouent l'Amérique à la fin du XVIII^e siècle, les Français du Canada, non seulement échappent à l'assimilation, mais se retrouvent majoritaires au sein d'une unité territoriale distincte, le Bas-Canada, et dotés de pouvoirs politiques dans un régime parlementaire.¹

C'est sur cette base que va se développer la revendication séparatiste des Canadiens-français qui se fonde sur un nationalisme articulé autour de divers critères de distinction, les origines, la langue, la religion, les lois. Alors que la défaite de Québec du 13 septembre 1759 entérinée par le Traité de Paris de 1763 semblait sonner le glas de la communauté canadienne-française, l'Acte de Québec de 1774² et l'Acte constitutionnel de 1791¹ permettent sa

¹ « En plus du grand schisme anglo-saxon et de la formation de deux blocs anglais rivaux, la lenteur du peuplement anglais dans la vallée du Saint-Laurent, entre 1760 et 1820, la division de la grande province de Québec en deux États distincts complètement séparés au point de vue administratif, sans aucune autorité commune supérieure en Amérique et l'introduction du régime parlementaire avec Chambre d'assemblée dans laquelle les Canadiens français forment par la force des choses l'immense majorité, tous ces événements semblent fournir aux Canadiens français une arme de reconquête politique. », Maurice Séguin, *L'idée d'indépendance au Québec. Genèse et historique*, Trois-Rivières, Ed. Boréal express, 1968, p.15.

² L'Acte de Québec de 1774 ménage la communauté canadienne-française sur quatre points essentiels : le rétablissement de la province de Québec aux dimensions du tracé frontalier de la défunte Nouvelle-France ; la reconnaissance de la dîme et des lois civiles françaises ; l'abolition du Serment du Test permettant ainsi aux

résurrection. Parce que leur identité se distingue radicalement de celle de leurs voisins Américains, bien plus que celle des Canadiens-anglais qui possèdent une racine commune anglo-saxonne, les Canadiens-français revendiquent la protection de la métropole britannique. Seule leur culture spécifique peut constituer un réel rempart devant l'expansionnisme américain. N'oublions pas que les Américains ne cachent pas leurs tendances belliqueuses. Ils assiègent pour la première fois Montréal en 1775, et renouvellent leur tentative d'annexion du Canada lors de la guerre de 1812-1815. Les Canadiens-français recherchent l'appui de la métropole pour contrer les tendances assimilationnistes des Canadiens-anglais qui voient d'un mauvais oeil cette survivance culturelle potentiellement capable d'évoluer en irrédentisme, d'autant que certains dirigeants politiques Canadiens-français ne cachent pas leur désir d'aboutir à ce qui apparaît à leurs yeux comme une heureuse issue. Les adversaires de cette revendication autonomiste vont alors avancer l'idée fédéraliste, seule solution selon eux pour réellement s'opposer au puissant voisin. La solution fédérale aurait aussi l'avantage de noyer la communauté canadienne-française dans une vaste entité politique dominée par les Canadiens-anglais. Que ce soit d'un côté comme de l'autre, c'est toujours par rapport au voisin américain que se dessine les diverses options politiques. L'impulsion vient toujours de l'extérieur. De ces deux options, aucune n'est réellement privilégiée. Le choix va se faire dans la violence.

Suite à la Conquête de 1760 et à l'octroi de droits politiques de 1791, la structure de la société canadienne-française va se modifier, son élite se recompose. La noblesse et le clergé déclinent au profit d'une nouvelle catégorie sociale, laïque et issue du peuple, en pleine ascension. C'est une *bourgeoisie professionnelle*, principalement formée de notaires et d'avocats. Elle remplace les seigneurs, puis entre en lutte contre la bourgeoisie commerçante et le clergé. Elle doit principalement son essor et son influence politique à l'instauration du parlementarisme. Cette élite juridique crée son propre journal en 1806, *Le Canadien*, premier journal canadien-français, qui très vite s'attire les foudres de son concurrent anglophone, le *Mercury*.² Cette élite se dote

Catholiques la participation aux tâches administratives ; enfin l'élargissement du Conseil législatif à des représentants Canadiens-français.

¹ L'acte constitutionnel divise la province de Québec en Haut-Canada (l'actuel Ontario) et Bas-Canada (l'actuel Québec) et instaure un régime parlementaire comprenant une Chambre d'assemblée élective coiffée d'un Conseil législatif.

² Alors que les rumeurs de parution du journal canadien-français circulent, le *Mercury* écrit ceci dans ses colonnes. « Cette province est déjà beaucoup trop française pour une colonie britannique... Le moment actuel est-il bien opportun pour lancer des publications tendant nécessairement à rendre la province encore plus française quand elle

aussi d'un parti politique qui le représente à l'Assemblée, le *Parti Canadien* (qui deviendra ensuite le *Parti des Patriotes*). Sûr du soutien populaire, le discours des Patriotes se radicalise. En proclamant ses 92 propositions en 1834, le Parti des Patriotes s'insurge et revendique la République. Certains, dont Louis-Joseph Papineau, chef des Patriotes, envisagent de se rallier à la fédération des États-Unis, dont le régime politique est mieux à même de protéger les droits de ses États membres. L'engrenage s'enclenche. L'insurrection armée éclate en 1837, les Patriotes s'opposent aux Britanniques de Montréal. Elle est cependant écrasée et Papineau s'exile. Une seconde insurrection éclate en 1838, elle sera encore réprimée, plus durement cette fois. Devant cette escalade de violence, Londres dépêche un émissaire sur place, pour faire état de la situation, Lord Durham. Ce dernier rend son célèbre rapport en 1839, qui fait état du clivage ethnique opposant Anglais et Français entre les deux provinces du Haut et du Bas-Canada. La solution qu'il préconise est sans appel. C'est l'union des deux Canadas afin d'étouffer les éventuelles revendications d'indépendance. La révolte des Patriotes a sonné comme une sérieuse mise en garde. Cette solution est officialisée dès 1840 par une loi votée au Parlement de Londres. Elle prend effet dans les colonies le 10 février 1841.

L'échec de la révolte de 1837 apparaît comme un tournant capital pour la revendication indépendantiste. C'est en quelque sorte une seconde Conquête qui se met en place, ou une seconde défaite. Épuisé, le nationalisme perd sa base territoriale et se réfugie dans la revendication d'une simple survivance culturelle. L'Union consacre aussi l'échec de la bourgeoisie professionnelle qui perd sa prédominance politique au profit du clergé. Alors que le clivage ethnique s'exacerbe, le nationalisme canadien-français prend une tournure plus conservatrice qui s'exprime par l'agriculturalisme, le messianisme et l'antiétatisme.

« L'histoire politique du Canada ne se comprend bien qu'en tenant compte de ce désastre inévitable en deux temps, annoncé dès 1760 par la colonisation anglaise et consolidé en 1840 par l'union des forces anglaises » affirme Maurice Séguin.¹ Dans cette perspective, l'Acte de l'Amérique du Nord britannique de 1867 qui consacre l'union fédérale, ne fera qu'améliorer l'union législative de 1840. Mais là encore, il s'agissait de parer au risque de disparition de la colonie, dont une de ses parties, le Bas-Canada à dominante canadienne-française, avait

l'est déjà trop ?... Après quarante-sept ans de possession britannique, il est temps que la province de Québec devienne anglaise. »

¹ Maurice Séguin, op. cit., p.36.

succombé au charme du modèle républicain voisin. L'union permet, une fois de plus, d'affirmer un loyalisme envers la métropole, donc de se différencier des États-Unis, et non de fonder une réelle communauté politique.

A côté d'un nationalisme conservateur prônant le retour à la terre, apparaît un courant dit progressiste, misant sur le développement industriel. Selon le mot d'ordre d'Etienne Parent qui s'inscrit dans cette mouvance, « Soyons nationalement et socialement forts et puissants, et nous le serons politiquement ».¹ La reconquête se fera par le domaine économique, et dans son secteur de pointe, l'industrie. La question de l'émancipation politique ne se pose plus puisque le fédéralisme est censé garantir l'égalité des droits de chaque communauté. L'économique supplante désormais le politique. Le Canada français pourra se préserver de l'assimilation, non par la revendication de l'indépendance politique, mais par l'émancipation économique. C'est cette idéologie qui va nourrir le courant libéral canadien-français, partisan du fédéralisme.

La fédération instituée en 1867 comprenait quatre provinces : le Québec, l'Ontario, la Nouvelle-Ecosse et le Nouveau Brunswick. S'y joindront par la suite le Manitoba en 1870, la Colombie britannique en 1871, l'île du Prince-Edouard en 1873, l'Alberta et le Saskatchewan en 1905, Terre-Neuve en 1949. Deux territoires, le Yukon et les Territoires du Nord-Ouest (dont sera détaché un troisième territoire d'ici 1999, le Nunavut) se sont vus octroyer un statut particulier, ils sont administrés par un gouvernement territorial. Cet élargissement progressif de la fédération n'est pas sans conséquences sur la conscience politique des Canadiens-français, ils se sentent de plus en plus minoritaires dans ce vaste ensemble. Ils entretiennent ainsi un complexe obsidional.

B - Les différentes composantes d'une identité complexe en gestation :

La communauté française du Canada s'est constamment posée la question de son identité. Elle s'est dotée de diverses appellations, fluctuant au gré des aléas historiques, cherchant à chaque fois à s'affirmer par la distinction. L'exposé de ces multiples appellations fait apparaître

¹ Etienne Parent, « L'industrie considérée comme moyen de conserver la nationalité canadienne-française », 1846, in James Huston, *Le Répertoire national ou recueil de littérature canadienne*, 4 vol., Montréal, 1893.

le processus évolutif de construction de l'identité, se disant aujourd'hui québécoise, comme une véritable dialectique entre soi et les autres.

Dans la première moitié du XVIII^e siècle, la plus grande partie de l'Amérique du Nord était française, elle portait le nom de Nouvelle-France. A l'origine, peuplée de colons français, une première distinction tend à s'affirmer dès les années 1680, lorsque la proportion de colons nés en Nouvelle-France prend le pas sur ceux nés en France. C'est ainsi que sous le régime français, un premier clivage s'instaure entre indigènes et métropolitains. Les premiers prennent l'appellation collective de *Canadiens*.

Après la Conquête de 1763, le Canada devient la quinzième colonie anglaise d'Amérique du Nord, s'ajoutant aux treize colonies américaines et à l'ancienne Acadie devenue Nouvelle-Ecosse. Puis les États-Unis acquièrent leur indépendance. Les Anglais peuplant l'Amérique du Nord britannique demeurée loyaliste envers la métropole coloniale adoptèrent l'appellation de *Canadians*. Les Francophones, regroupés dans la province du Bas-Canada depuis 1791 se virent alors conférer par ces nouveaux conquérants l'appellation de *French-Canadians*. L'expression *Canadien-français*, simple traduction de l'appellation anglaise fit son apparition. Le peuple a cependant réagi à cet anglicisme. Il convenait de se différencier sans pour autant adopter la dénomination imposée par l'occupant. Le terme de *Canayen* fit son apparition. Il se voulait sans ambiguïtés alors que la communauté se rassemblait autour des critères distinctifs de la langue française et de la religion catholique. Le terme de *Canuck*, expression plus argotique tendait aussi à se répandre. Devant les élans d'urbanisation et d'industrialisation qui emportèrent les États-Unis, et dans une moindre mesure le Canada anglais, les Canadiens-français vont se crispier sur des valeurs conservatrices, la terre et les vertus rurales. Cet état d'esprit demeurera dominant jusqu'au tournant de la Révolution tranquille de 1960 qui fera réellement entrer les Québécois dans leur siècle.

Les termes *Canada* et *Québec* possèdent tous deux une origine linguistique autochtone. Le mot *Canada* aurait une origine huron-iroquoise, il signifie *village*. Ce serait, selon la légende, le premier mot que les Français embarqués aux côtés de Jacques Cartier à bord de la *Grande-Hermine*, la *Petite-Hermine* et l'*Emerillon*, auraient entendu sur cette terre nouvelle qu'ils venaient, selon eux, de découvrir en 1534 et explorer plus profondément en 1535. Le mot *Québec*, lui, est issu de la langue algonquin, il désigne un *détroit*, un *passage*, tel celui qu'opère

le fleuve Saint-Laurent au pied du Cap Diamant où est bâtie la ville de Québec. Le terme de *Québécois* fut d'abord utilisé pour désigner les habitants de la ville de Québec qui était le premier établissement permanent des Français en Amérique du Nord.¹ Puis, par extension, il s'est appliqué à tous les habitants de la province du Bas-Canada après 1791. Revendication identitaire désormais enracinée dans un territoire précis, le terme de Québécois ne se fonde plus simplement sur le critère linguistique puisqu'il exclut les minorités francophones situées hors de la province, et qu'il inclut les minorités anglophones établies en son sein. En ce sens, l'appellation de *Québécois* traduit plus une ferme volonté d'affirmation de soi qu'un simple facteur de différenciation que revêt le terme de *Canadien-français*. L'usage de ce terme se trouve donc plus ou moins imprégné d'ambitions politiques plus vastes que la simple reconnaissance d'une communauté distincte. Il n'est d'ailleurs pas anodin que les opposants à la souveraineté du Québec usent plus volontiers du terme de Canadien-français pour désigner cette communauté.

La multiplicité des termes utilisés pour définir la communauté issue de la souche de peuplement française du Canada, traduit le complexe processus d'affirmation de soi par la différenciation. Cependant, certaines constantes peuvent se retrouver. Selon Marcel Rioux, « la réalité nous commande donc de considérer les Québécois comme un groupe ethnique dont la personnalité collective s'est tissée au cours de l'histoire et dont la trame se compose de traits français, américains et canadiens ».¹ Il résume cette affirmation dans l'équation identitaire suivante :

$$\text{Francité} + \text{Américanité} + \text{Canadienneté} = \text{Québécity}$$

L'américanité, commune à tous les habitants d'Amérique du Nord, est le résultat de la mise en contact avec un milieu physique et humain particulier, différent pour les immigrants de leur foyer originel. Elle consiste en une adaptation, flagrante pour ce qui est du logement, de l'alimentation ou des vêtements, plus délicate pour ce qui concerne les traditions et les techniques héritées. Cette dynamique du milieu américain a une singulière importance dans la structuration de l'identité québécoise. Tel que l'a remarqué l'historien Jean Blain au cours de son étude portant sur la communauté française établies dans l'hinterland, Anglais et Français ne sont pas

¹ La ville de Québec est fondée en 1608 par Samuel Champlain, sur le site algonquin de *Stadacona*.

perméables au milieu dans la même proportion. « L'homme [Canadien-français] de cette frontière extérieure a peu en commun avec le *frontierman* américain. Il ne détruit pas la nature, mais en fait son habitat temporaire. Il ne repousse pas l'Indien, mais vit en relations étroites avec lui. Car c'est le monde indien qui lui donne sa raison d'être, qu'il soit missionnaire, coureur des bois ou militaire. [...] A l'inverse, le *frontierman* américain est un sédentaire qui se hâte de modifier son nouveau milieu ».² Cette propension plus marquée à l'intégration au milieu dans lequel ils se trouvaient transplantés se retrouve dans l'histoire de la communauté canadienne-française. Tout d'abord par la multiplicité des coureurs des bois qui, parce qu'ils préféraient les profondeurs du territoire et l'attrait du commerce de la fourrure, mettaient en péril la politique de colonisation en s'éparpillant. La puissance coloniale dû recourir à la force pour stopper cette hémorragie, sans grande efficacité puisqu'en 1681, l'amnistie est accordée à ces trappeurs qui prendront dès lors le nom de voyageurs. Mais aussi dans l'épopée de Louis Riel et des Métis qui s'insurgent contre les méthodes dominatrices employées par les Canadiens-anglais lors de l'entrée des Territoires du Nord-Ouest au sein de la confédération en 1870. Insurrection qui se renouvelle en 1885 pour les respects des droits des populations indiennes et métisses. Riel, lui-même métis par sa branche maternelle, est pendu le 16 novembre 1885.

La francité consiste en la mémoire de la souche de peuplement, des racines culturelles de la colonie. D'autant que cet embryon de communauté venu s'établir en Nouvelle-France affichait une certaine homogénéité du fait du partage de valeurs proches. Les 5 000 premiers colons étaient, en forte majorité, originaires de Normandie et du Centre-Ouest de la France. De plus, tous partageaient la même religion puisque n'étaient admis en Nouvelle-France que les catholiques. La langue et la religion commune constituaient de puissantes valeurs centrales de cohésion articulées autour de la culture française, même si celle-ci sera progressivement réinterprétée.

La canadienneté, enfin, est plus tardive. Elle résulte de l'influence anglo-saxonne engendrée par la mise en contact des deux peuples fondateurs, qui se traduit concrètement par le bilinguisme d'une certaine frange de la population francophone, notamment les agents politiques et économiques.

¹ Marcel Rioux, *Les Québécois*, Paris, Ed. du Seuil, Coll. Le temps qui court, 1974, p.13.

² Jean Blain, « La frontière en Nouvelle-France », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, XXV,3, décembre 1971, p.402.

L'analyse wéberienne de la genèse des groupes ethniques, du sentiment d'appartenance communautaire se structurant autour de la communauté de langue, de religion et de souvenir, tout comme le processus d'affirmation de soi et de son identité de groupe par la confrontation à l'altérité, s'applique bien au cas québécois.

Selon le sociologue québécois Fernand Dumont, c'est un sentiment national qui régnait en Nouvelle-France, fruit d'une appartenance commune articulée autour de la langue et de la religion. Cette communauté s'était édifiée au moyen des structures socialisantes de base qu'étaient la famille et le voisinage. Les institutions alors présentes, l'Eglise, l'administration, le régime seigneurial, ne possédaient pas la vigueur nécessaire à la création d'un véritable espace public où se manifesterait la vie collective. Un défaut d'intégration, visible dans la fracture grandissante entre la colonie de peuplement agricole de la vallée du Saint-Laurent et les populations établies dans l'Hinterland plus métissées et vivant de la traite des fourrures, était flagrant. De même entre les modes de développement urbain et rural. La société de la Nouvelle-France demeurait stratifiée en ordres, divisée en classes. Ce n'était pas encore une nation constituée consciente d'un projet commun auquel un discours idéologique nationaliste pouvait donner corps. Ce n'était qu'une communauté animée d'un sentiment national diffus.

La Conquête de 1760 va agir comme un catalyseur de cette conscience politique nécessaire à l'émergence d'une nation. « Depuis la Conquête, il n'y a pas seulement au Québec des Français et des Anglais, mais deux sociétés juxtaposées avec leurs institutions respectives, deux références collectives qui ne sont pas arrivées à se réconcilier. »¹

Le nationalisme, perçu comme un discours idéologique sur la nation, va dès lors se développer. Sous l'impulsion de l'élite en pleine ascension, la bourgeoisie professionnelle, la nation apparaît comme la représentation collective d'une communauté d'allégeance réunissant des individus. Elle s'incarne dans différents traits perçus comme des marqueurs identitaires, la langue, la religion, les lois, les origines... La nation construit la référence d'une société.² L'organisation politique devra, quant à elle, réaliser l'intégration de cette société.

¹ Fernand Dumont, *Genèse de la société québécoise*, Montréal, Editions du Boréal, 2^eed., 1996, p.13.

² « La nation ne rassemble pas les individus à la manière des groupes d'appartenance (par exemple, la famille) ou des organisations (par exemple, une entreprise). Sans être liés les uns aux autres par des relations concrètes, les individus se reconnaissent une identité commune à certains signes et symboles. L'identité peut en rester à *l'expérience vécue* ; on parlera alors de sentiment national. Mais elle peut donner lieu à la construction d'une *référence*, c'est-à-dire de discours identitaires : idéologies, mémoire historique, imaginaire littéraire... Écartons donc toute méprise : la nation n'englobe pas les phénomènes sociaux comme une boîte enclôt son contenu. Elle est un mode parmi d'autres de

Il ne faut cependant pas négliger le rôle joué par l'institution religieuse dans la construction de la référence nationale. En effet, l'église catholique a joué un rôle fondamental dans l'émergence et la structuration de la conscience nationale des Canadiens-français. Seule élite structurée restée sur le territoire après la cessation de la colonie, elle n'eut de cesse de monnayer son allégeance durant les périodes de crise contre la reconnaissance d'une autonomie relative. Par le régime dit de l'Acte de Québec (1774-1791), l'Angleterre reconnaît les lois civiles françaises et accorde aux Catholiques la liberté religieuse ainsi que le droit du clergé de percevoir la dîme, en échange d'un loyalisme sans faille à l'heure où les treize colonies du Sud, futurs États-Unis d'Amérique, s'imprègnent de fièvre indépendantiste. Le même scénario se reproduit lors de l'insurrection de 1837-1838. Cette contestation laïque de l'autorité inquiétait à la fois le pouvoir britannique par ses revendications indépendantistes, et l'Eglise qui se voyait disputer le statut de porte parole privilégié de la communauté francophone d'Amérique du Nord. Un terrain d'entente fut trouvé, cela permit d'écraser la rébellion, dans l'intérêt des deux parties. C'est alors que l'Eglise a pu renforcer son magistère moral et politique enserrant la société canadienne française. C'est cette mainmise religieuse qui a valu à la *Belle Province* le qualificatif de « *priest ridden province* » (province sous domination cléricale). L'Acte de l'Amérique du Nord britannique de 1867, à valeur constitutionnelle, viendra consacrer l'emprise de l'Eglise sur le système éducatif, outil indispensable de reproduction de son système idéologique et moral au sein de la société par voie de socialisation. D'ailleurs le ministère de l'instruction publique créé en 1867 va vite disparaître sous la pression de l'épiscopat de manière à limiter toute ingérence de l'État dans les affaires scolaires. Il faudra attendre le contexte novateur de la Révolution tranquille drainant avec elle la nécessaire modernisation étatique, corrélée à l'affaiblissement de l'Eglise catholique, pour que le ministère de l'éducation soit rétabli, en 1964.

Au regard de l'évolution historique de la communauté française du Canada, et de la construction progressive de son identité, il est possible de déceler plusieurs formes de nationalisme ayant chaque fois ses ambitions particulières au service d'une élite spécifique.

Tout d'abord, un nationalisme prenant la forme d'un discours idéologique va être développé par une élite en pleine ascension sociale au début du XIX^e siècle et avide de

structuration de ces phénomènes. Sa spécificité lui vient du fait qu'elle se situe à l'échelle de la société globale. », F.

responsabilités politiques, la bourgeoisie professionnelle. Ce discours visait la mobilisation à son profit d'un sentiment national latent au sein de la colonie française de la défunte Nouvelle-France. Celui-ci se structurait autour de critères communs d'appartenance tels que la langue, la religion, les lois, les souvenirs, dont le plus présent dans les mémoires demeurait celui de la défaite de 1760. Cette forme offensive de nationalisme va échouer dans sa tentative d'édification d'une entité politique distincte. Le symbole de cet échec est la répression de la révolte des Patriotes et l'institution de l'Union législative de 1840 qui l'a suivi, consacrée ensuite par l'instauration de la fédération canadienne en 1867.

Cela ne va cependant pas marquer la fin de la revendication nationaliste. Celle-ci va être ensuite récupérée et prise en charge par une autre fraction de l'élite sociale, le clergé, se dotant par la même de nouvelles ambitions. C'est un nationalisme plutôt défensif, de repli, conservateur, qui tend à se manifester. Celui-ci va évacuer toute revendication politique pour ne se structurer que selon une dimension morale. Il s'agit d'assurer la pérennité d'un mode particulier de solidarité et d'organisation sociale, qui s'actualise au Québec dans une culture spécifique dont il faut assurer la survivance, la culture canadienne-française.

Ainsi, à un nationalisme revendicatif de dimension politique mis en avant par la bourgeoisie professionnelle, va succéder un nationalisme conservateur de dimension culturelle défendu par l'Eglise.

A cela va s'ajouter, dans une moindre mesure, un nationalisme de dimension économique, développé par la frange dite progressiste de l'élite canadienne-française. Celle-ci entend rechercher dans le profit dégagé par le développement industriel un palliatif à la soumission politique. Ce courant libéral, mineur au XIX^e siècle, va devenir incontournable dans les nombreux débats idéologiques qui vont animer le XX^e siècle.

C - Le nationalisme dans la tourmente idéologique, les avatars du XX^e siècle :

Ce n'est qu'au XX^e siècle que la question nationale va se poser avec une ardeur particulièrement forte en pénétrant le champ du débat idéologique pour en devenir l'objet central

Dumont, op. cit., p.16.

de discorde. Pour les besoins de l'analyse, il serait utile d'appliquer au Québec le schéma élaboré par Hroch à partir d'une observation des nationalismes européens du XIX^e siècle.¹ Il distingue trois phases successives (A, B et C) conduisant à la maturation des mouvements nationaux. La première se caractérise par un nationalisme purement culturel, littéraire et folklorique sans aucune conséquence ou ambitions politiques. La seconde est marquée par l'apparition d'une minorité agissante de militants de « l'idée nationale » menant une campagne d'orientation politique. Enfin la troisième consacre le soutien de la masse accordé au programme nationaliste de la minorité agissante. Nous nous inscrivons ici dans la phase B du schéma de Hroch, c'est-à-dire lors de l'affirmation d'un nationalisme de type idéologique produit par et pour l'élite.

Durant tout ce siècle un courant idéologique apparaît dominant. Ce courant s'applique à légitimer l'existence de l'entité politique que représente le Canada, il entend transcender les particularismes ethniques aspirant au repli communautaire en invoquant une conception exclusivement civique de la nation. Tel est le discours du *courant libéral*.

Notons que ce sont des intellectuels canadiens-français qui sont à l'origine du premier mouvement de défense du Canada comme pays autonome et souverain octroyant la citoyenneté. Ce sont des gens comme Olivar Asselin, Omer Héroux, Armand Lavergne, Jules Fournier et surtout Henri Bourassa (1868-1952) qui fondent la *Ligue nationaliste* en 1903. Historiquement, la première expression du nationalisme prôné par des Francophones est d'abord canadien. C'est la nation canadienne perçue comme une entité politique² qui se trouve à la base leur nationalisme. Ils énoncent dès lors leur problématique, constante qui traversera tout le XX^e siècle et qui constituera le fondement philosophique du courant libéral et néo-libéral (incarné par Pierre Elliott Trudeau). Ils vont opérer une dissociation entre d'une part la communauté socioculturelle d'appartenance, et d'autre part l'identité nationale relevant de l'obligation politique et attribuant la citoyenneté. C'est cette option idéologique qui fut observée par Max Weber. Ainsi la nation et le nationalisme n'auraient qu'un sens exclusivement politique. La nation se situe au-dessus des deux principales communautés socioculturelles et linguistiques du pays, elle les contient. Le nationalisme, conçu en tant que production idéologique officielle, assure le lien entre ces

¹ Miroslav Hroch, *Social Preconditions of National Revival in Europe*, Cambridge, 1985. Cité in Hobsbawm, op. cit.

² « ...une communauté d'êtres humains ou plutôt de familles qui ne sont pas nécessairement d'une même race, d'une même langue et d'une même foi mais qui ont réalisé une certaine unité de gouvernement, de lois, de vie sociale et économique sur un territoire dont la configuration géographique répond aux exigences d'un pays unique. » écrit Henri Bourassa dans les colonnes du quotidien Montréalais *Le Devoir* daté du 30 mars 1925 (p.2).

communautés et harmonise leurs rapports de coexistence dans le cadre d'un même État. En ce sens, l'acte fondateur que constitue l'*Acte de l'Amérique du Nord britannique* de 1867, est perçu comme une entente entre les deux peuples fondateurs du Canada, une « libre et volontaire association de deux peuples, jouissant de droits égaux en toutes matières ».¹

Ce plaidoyer pour un fédéralisme de bonne entente entre les deux grandes communautés ethniques fondatrices, perçu comme le meilleur moyen d'édifier une unité nationale canadienne garante de la souveraineté du pays, se trouve prolongé dans les périodes postérieures à la Révolution tranquille et même au premier référendum, par les efforts de Pierre Elliott Trudeau. Il fait l'éloge de la conception civique de la nation, condamnant comme un archaïsme toute tentative d'unification nationale autour du lien ethnique.² C'est d'ailleurs cette appréhension de la réalité sociopolitique du Québec, conditionnée par le clivage ethnique, qui va constamment orienter la réflexion gouvernementale vers la recherche d'un aménagement constitutionnel adéquat. Cette quête continuelle va connaître de nombreux avatars, la nouvelle constitution assortie d'une Charte des droits et des libertés en avril 1982, l'Accord du lac Meech en 1987, rejeté en 1990, la négociation de Charlottetown en 1992. Le discours libéral s'adapte à l'évolution historique. En effet Trudeau n'invoque par la nécessité du fédéralisme au nom de la pérennité de la souveraineté de l'État canadien, comme le faisaient ses prédécesseurs du début du siècle, il présente le fédéralisme canadien comme l'unique voie vers la démocratie, la liberté et le progrès.³ C'est finalement au nom des droits individuels et des libertés civiles que Trudeau s'insurge contre toute revendication visant à reconnaître sa singularité au Québec. Dans la plus pure tradition libérale, il affirme que « la communauté ne détient pas de droits, elle les reçoit des individus ».

² Henri Bourassa, « La conscription », Montréal, *Le Devoir*, 1917, p.20.

« ...c'est bien sur le principe de l'union des deux races sur un pied de parfaite égalité que la Confédération s'est faite, et non sur le faux principe, si souvent invoqué aujourd'hui, des droits supérieurs de la langue anglaise... ou même de la réclusion de l'idéal canadien-français dans la seule province de Québec. » *Lettre de Henri Bourassa à Joseph Schiller*, le 1er février 1918, reproduite dans *l'Action nationale*, mai-juin 1964, p.834-835.

¹ « Une nation... c'est la population entière d'un État souverain... et il apparaît davantage que le fondement de la nation, c'est la volonté, plus que la langue et la culture, plus que l'histoire et la géographie et même plus que la force et le pouvoir. Car il n'y a pas de pouvoir sans volonté. » Pierre Elliott Trudeau, « Fédéralisme, nationalisme et raison », in *Le fédéralisme et la société canadienne-française*, Montréal, Ed. HMH, 1967, p.198-199.

² « Un gouvernement vraiment démocratique ne peut pas être "nationaliste", car il doit poursuivre le bien de tous les citoyens, sans égard à leur origine ethnique. La vertu que postule et développe le gouvernement démocratique, c'est le civisme, jamais le nationalisme. » Pierre Elliott Trudeau, « La nouvelle trahison des clercs », op. cit., p.178.

Si l'on suit l'analyse de Lucille Beaudry,¹ il est possible de distinguer, au cours du XX^e siècle, trois grandes périodes de gestation, ou de construction de l'identité politique à travers des joutes idéologiques opposant des courants contrastés (traditionalisme et marxisme) à la constante libérale. Ces trois périodes s'articulent autour de deux événements charnières : Tout d'abord la Révolution tranquille des années 60 ; ensuite le premier référendum sur l'indépendance de la province de Québec le 20 mai 1980.

Durant la première période qui s'étend du début du siècle jusqu'à 1960, la démarcation idéologique s'opère entre libéralisme et traditionalisme. Tous deux s'affrontent au sujet de l'identité canadienne et de la place de l'identité canadienne-française à l'intérieur de cette entité globale qu'est le Canada.

Contre le *canadianisme* de Bourassa, tout un groupe d'intellectuels rassemblés autour de l'*Action française* de Montréal (ligue et revue) comprenant notamment Lionel Groulx, va exalter les vertus de la nation ethnique. Ils considèrent que ce sont les Canadiens-français qui forment en Amérique du Nord la nation la plus homogène et solidaire du fait de la communauté de sang, de langue, d'histoire, de religion et de moeurs. Ce courant d'inspiration traditionaliste affirme que cette communauté cohérente est animée d'un vouloir-vivre collectif. Dans cette conception s'articulant autour de la communauté ethnique, la *Gemeinschaft* au sens de Tönnies, l'identité se cristallise autour d'attributs d'ordre culturel, et en premier lieu la langue française. Celle-ci, plus qu'un moyen de communication, est perçue véritablement comme « l'âme d'un peuple », « une façon d'être et de penser ». En ce sens, les traditionalistes vont s'insurger contre l'assimilation anglo-saxonne, au nom de la survivance culturelle, l'assimilation apparaissant à leurs yeux comme un ethnocide.

Face à la conception individualiste de l'homme prônée par les libéraux, ce courant, profondément primordialiste, va affirmer que l'homme est incomplet en dehors sa communauté, ici la nation. La pleine réalisation de la personne est liée au développement de la « personne nationale » dont l'achèvement dépend de l'identification à « l'esprit collectif ». Ces revendications traditionalistes cherchent à forger ou à renforcer un sentiment d'unité au sein de la communauté canadienne française, à créer des valeurs centrales de cohésion. Nous nous trouvons

³ Professeur à l'Université du Québec à Montréal.

ici en présence d'un courant idéologique proche des théories primordialistes/passives du nationalisme. Ces revendications demeurent cependant à un niveau culturel, celui de la définition de valeurs communes, elles sont donc détachées de toute appartenance territoriale. On ne peut donc parler ici que d'un nationalisme canadien français, non d'un nationalisme québécois. C'est un nationalisme de reconnaissance culturelle et non de revendication territoriale et politique. Ce courant idéologique ne deviendra indépendantiste que lorsqu'il tentera de faire coïncider ethnicité et citoyenneté en esquissant l'idéal d'un État français souverain en Amérique du Nord. État qu'ils appelleront, selon le mot de Lionel Groulx, la *Laurentie*.

Durant la seconde période, dite postduplessis, inaugurée par la Révolution tranquille symbolisée par l'arrivée au pouvoir dans la province de Québec du Parti libéral de Jean Lesage au mois de juin 1960, et qui s'étend jusqu'au référendum de 1980, le Québec va progressivement apparaître comme le lieu d'une problématique identitaire, d'une « question nationale ». C'est cette fois-ci le marxisme qui va étayer la thèse de l'identité nationale québécoise en formulant un projet d'État-nation souverain.

Selon ce courant dit marxiste, en s'incarnant dans un territoire, la revendication nationaliste signifie désormais la découverte et le développement de l'identité québécoise. Cette problématique s'articule toujours autour du concept d'ethnicité, cependant, cette ethnicité est réappropriée, il serait même possible d'aller jusqu'à affirmer qu'elle est « rapatriée ». L'identité canadienne-française n'était pas satisfaisante car, jusque dans son appellation, demeurait cette idée de filiation avec la France, perçue comme la mère-patrie, mais aussi la mère indigne ayant en quelque sorte abandonné ses enfants. Désormais, en se dotant de racines territoriales, le peuple francophone d'Amérique du nord semble s'affirmer, s'assumer. L'identité ne repose plus sur la frileuse distinction, mais sur la fière affirmation de soi. Cette nouvelle identité va redonner de la vigueur à l'exaltation nationaliste et à la revendication indépendantiste car l'État qu'ils appellent de leurs vœux n'est plus un idéal, tel qu'il était exprimé par le courant traditionaliste, mais bien une entité concrète : c'est la province de Québec, l'un des dix États-fédérés de l'Union canadienne.

C'est désormais le thème du colonialisme qui sera le plus invoqué. Le peuple québécois est colonisé, culturellement aliéné, dépersonnalisé, et la libération de la domination coloniale et

capitaliste par l'indépendance nationale apparaît comme l'unique solution. Le projet du nationalisme révolutionnaire des pays du Tiers Monde, particulièrement virulent dans les années 60, tend à s'appliquer au contexte québécois. De nombreuses thèses anticolonialistes seront développées dans la revue *Parti pris* (1963-1968). L'ouvrage de référence semble être alors celui de Pierre Vallières, *Nègres blancs d'Amérique*, qui apparaît comme une tentative de synthèse entre la théorie marxiste de la lutte des classes et le contexte québécois caractérisé par l'antagonisme des deux « nations » fondatrices. Le rapport de classes issu de la propriété des moyens de production se double d'un rapport antagoniste d'ethnies perçues comme des entités culturelles.

Cette vision marxiste de la question nationale au Québec déclencha des passions qui se sont exprimées par le recours à l'action violente, et les bombes du Front de libération du Québec (FLQ). Cette escalade de la violence a connu une issue tragique dans l'enlèvement puis l'exécution du ministre Pierre Laporte le 17 octobre 1970. Ce courant ne semble cependant pas avoir survécu à l'épreuve du temps et des faits. Sur le plan international, le projet de nationalisme révolutionnaire sombra dans de nombreuses impasses. Au Québec, l'usage de la force et le recours à la violence organisée n'a conduit qu'à l'indignation générale. C'est la voie institutionnelle et légale qui sera désormais privilégiée.

Il serait possible d'établir un parallèle entre les thèmes utilisés par ce courant marxiste de libération nationale et ceux des Patriotes du début du XIX^e siècle. Tous deux ont prôné un nationalisme offensif reposant sur une revendication territoriale. C'était le Bas-Canada que convoitaient les Patriotes. C'est la province de Québec que revendique le FLQ. De plus, tous deux eurent recours à l'action violente. Ce furent les révoltes de 1837-38 pour les premiers, la crise d'octobre 1970 pour les seconds.

Enfin, la troisième période s'est ouverte lors du premier référendum sur l'indépendance du Québec, le 20 mai 1980. Cette date charnière est apparue aux yeux de nombreux analystes comme le symbole de l'épuisement du projet identitaire, et par là du nationalisme indépendantiste. Elle marque aussi le retour de l'individualisme libéral au sein de l'opinion publique, qui se concrétisa par l'échec du Parti Québécois, mené par René Lévesque, et le retour de Pierre-Elliott Trudeau au pouvoir. Les thèmes désormais mobilisateurs sont la crise budgétaire, l'État minimal, la

responsabilité de l'individu et la vertu du marché comme moyen naturel de régulation économique et sociale. Cette pensée néo-libérale s'articule autour de la revue *L'Analyste* (depuis 1983). Mais au-delà de cette puissante résurgence des thèses individualistes, la nouvelle donne démographique influe particulièrement sur la notion d'identité québécoise. Le Québec se trouve confronté à son plus faible taux de natalité jamais atteint. Cela relance le problème de l'immigration, de l'intégration et de l'assimilation, donc de l'identité linguistique et culturelle du Québec.

Un nouveau courant de pensée semble alors esquisser les grandes lignes d'une identité nouvelle. Il s'exprime principalement dans la revue *Vice Versa* (depuis 1983). Il prône une intégration sans assimilation des immigrants et développe le concept de *transculture* qui n'est rien d'autre que l'interpénétration des cultures diverses conduisant à terme à une identité nouvelle, sorte de métissage culturel. La diversité est ici perçue comme une inestimable source d'enrichissement.

Dans un tel contexte la revendication nationaliste se structurant autour d'une conception ethnique de la nation n'aurait plus de raison d'être, à moins de redéfinir de manière beaucoup plus souple la notion d'ethnie. Ce qui est impossible. On semblerait donc s'orienter vers une conception plus civique de la nation, se caractérisant par le partage de valeurs communes clairement définies. La référence fondamentale serait celle des droits de l'Homme, en tant qu'ils apparaissent comme les fondements essentiels de tout État démocratique moderne.

Cette affirmation, qui sonne comme un élan d'optimisme, doit cependant être nuancée. La dimension affective de l'appartenance à une collectivité, même si elle semble maîtrisée, demeure toujours présente. Elle peut ainsi resurgir à tout moment, si le contexte s'y prête, sous une forme plus ou moins violente et intolérante.

Avant de pousser plus loin l'analyse, revenons sur ce qui fut considéré comme un tournant décisif dans l'histoire de la nation québécoise au cours du XX^e siècle, la Révolution tranquille.

D - Le tournant décisif de la Révolution tranquille :

L'aspect révolutionnaire du tournant des années 60 apparaît dans la sécularisation du particularisme mais aussi, et surtout, vient du fait que c'est à partir de cette date qu'est apparue la distinction entre Québec et Canada français, au profit d'un enracinement de l'identité culturelle francophone dans la province de Québec. Ce combat politique a permis de renforcer la lutte pour la survivance culturelle. L'attachement à la terre a dynamisé l'identité culturelle et renforcé le particularisme, ce qui ne fut pas le cas dans les autres communautés francophones dispersées sur le territoire canadien et menacées d'acculturation. En dehors du Québec, la population s'anglicise plus ou moins vite.

Selon le professeur de science politique de l'Université de Laval, Louis Balthazar, le terme de nationalisme ne revêt pas le même sens de part et d'autre de l'Atlantique. En France, le nationalisme est connoté péjorativement. Il signifie l'exacerbation du sentiment national. Au Québec, le terme se voit attribuer une signification plus neutre, pour ne désigner que la simple manifestation de ce sentiment national. Le nationalisme ne serait qu'un « *mouvement qui vise à la promotion de l'appartenance à une nation donnée* ». Il s'agit ici de la nation canadienne-française. Or ce nationalisme évoluant principalement dans la province de Québec¹ est devenu un nationalisme québécois du fait de l'adéquation entre une nation consciente de son particularisme culturel et linguistique, et un territoire. Il n'en a cependant pas toujours été ainsi.

Avant les années soixante le terme de Canadien-français était préféré à celui de Québécois, alors réservé aux seuls habitants de la ville de Québec, pour désigner les francophones du Canada, et plus particulièrement ceux peuplant la province de Québec. Les valeurs centrales de cohésion et le sentiment d'appartenance à une communauté particulière reposaient plus sur le partage d'une culture et d'une langue que sur l'enracinement territorial. Les choses vont progressivement évoluer, notamment avec l'avènement au pouvoir au Québec du Parti libéral de Jean Lesage, au mois de juin 1960, marquant ainsi la fin du « règne » de Maurice Duplessis et le début de ce que le quotidien *Globe and Mail* qualifiera de Révolution tranquille.

Ce qui a conduit à la prise de conscience d'une nécessaire adéquation entre la province de Québec et l'avenir de la culture canadienne-française c'est la simple constatation qu'il devenait impossible de constituer, sur le continent américain, une nation moderne et dynamique reposant

sur l'usage de la langue française ailleurs qu'au Québec. Le rôle des élites politiques dans la propagation de ce nationalisme fut essentiel. L'entourage du gouvernement s'est mis à utiliser le mot « État du Québec » et la législature de la province a pris le nom d'Assemblée nationale à la fin des années 60. Le gouvernement du Québec, formé d'une élite ambitieuse, s'octroyait la responsabilité de veiller à l'épanouissement d'une culture originale en Amérique du Nord et Jean Lesage définissait le Québec comme « l'expression politique du Canada français », ou encore la « mère-patrie » des francophones d'Amérique. Même si ce sursaut nationaliste semblait servir les intérêts d'une classe politique avide de responsabilités, il n'en demeure pas moins que cette aspiration nouvelle trouva des échos au sein de la population. Une communauté québécoise, qui au-delà des francophones devait nécessairement rassembler les anglophones et les immigrants allophones, prenait progressivement forme.

Charles Zylberberg insiste sur le rôle prépondérant joué par les acteurs étatiques dans la production symbolique à l'intérieur du territoire national. Il affirme que « *le cas québécois est un bon exemple de l'institutionnalisation étatique des thèmes et des slogans du nationalisme ambiant* ». L'auteur distingue quatre thèmes principaux : l'ethnicité, le tiers-mondisme, l'étatisme et la religion québécoise. Le critère de l'ethnicité affirme que tous les Québécois ont une origine commune qui est métropolitaine, française, biologique, culturelle et religieuse. Le tiers-mondisme apparaît dans la rancoeur faisant du peuple québécois une nation colonisée depuis le Traité de Paris de 1763. L'étatisme fait du Québec le centre de gravité de la diaspora française des Amériques qui se doit de se constituer en entité politique souveraine et distincte. Enfin la religion québécoise affirme que l'univers ne peut être intégré qu'à partir du terme « Québec ». Zylberberg a cette phrase, « la démagogie nationaliste légitime l'expansion constante de la domination étatique, l'imposition d'un ordre juridique du sol et des collectivités au détriment des droits de l'individu. »

La Révolution tranquille marque une césure. Désormais la question du Québec ne porte plus sur le Canada français, le bilinguisme ou le biculturalisme, c'est-à-dire tout l'artifice qui permettait la cohabitation des deux entités culturelles distinctes dans un même État de structure

¹ Deuxième province la plus peuplée d'un État fédéral qui en compte dix, le Québec est la seule province à majorité

fédérale, mais sur les pouvoirs de l'État de Québec et l'organisation de la vie collective des Québécois. Le Québec se veut le dernier bastion de résistance pour la culture francophone en Amérique du Nord face au rouleau compresseur de la culture anglophone. Il semble évident, pour tout le courant indépendantiste, que le système fédéral n'a abouti qu'à une seule chose, qu'il est possible de constater partout en dehors du Québec : l'uniformisation par l'imposition du système culturel anglophone. La question de l'indépendance se pose alors en terme de vie ou de mort, celle de la culture canadienne française, devenue québécoise.

Sur le plan économique, la Révolution tranquille a été l'occasion pour les Québécois de se doter d'instruments leur donnant la maîtrise de leur développement. Pierre Fréchette, professeur d'économie à l'Université Laval, va même jusqu'à pousser le particularisme au point de parler de modèle québécois de développement, comme il en existe un japonais ou allemand. Ce modèle se fonde sur un consensus établi entre les divers acteurs sociaux (entreprises, gouvernement et syndicats) autour de l'objectif du développement économique de la province se voulant État. Ce sont, en quelques sortes, les arguments qu'Etienne Parent développait au XIX^e siècle qui sont mis en application. Le mouvement d'émancipation économique débute en 1963, sur l'initiative du gouvernement, par la nationalisation des compagnies privées d'électricité, c'est l'acte de naissance d'Hydro-Québec. Cela s'est poursuivi par la création de sociétés d'État oeuvrant dans le domaine financier (Caisse des dépôts et placement, Société de développement industriel), par la politique de grands travaux (barrages hydroélectriques de Manic-Outardes et de la baie James, métro de Montréal) favorisant l'essor d'entreprises québécoises de construction.

Sur le plan politique, la Révolution tranquille correspond à une nouvelle répartition des pouvoirs au Québec entre l'Eglise, le pouvoir économique, l'État fédéral et le pouvoir politique québécois, au profit de ce dernier. Ceci correspond à la traduction dans le champ politique de changements survenus dans le domaine socio-économique. Il s'agit d'un ajustement de l'État à de nouvelles réalités. Selon Réjean Pelletier, professeur en science politique à l'Université Laval, la Révolution tranquille marque la première étape de la construction d'un État doté d'une triple caractéristique : démocratique, administratif et interventionniste. Tout d'abord démocratique car il s'agit d'assurer une représentation plus juste et plus équitable de l'électorat au sein de l'Assemblée législative afin de lui donner l'aspect d'un véritable forum public de l'ensemble de

francophone. La « Belle Province » est peuplée de plus de sept millions d'habitants, à 90 % francophones.

la population québécoise. En ce qui concerne la réforme de l'administration, elle s'inscrit dans un dessein plus vaste qui vise à éradiquer le clientélisme et l'éventuelle corruption en traçant de manière plus distincte la ligne de démarcation entre le pouvoir politique et l'administration. C'est en ce sens qu'il faut interpréter l'instauration par le gouvernement Lesage, dès 1960, de la Commission du service public (qui deviendra par la suite Commission de la fonction publique) dont l'ambition était l'instauration d'un État administratif où le recrutement des fonctionnaires se fonderait sur les compétences des candidats par le biais de concours. Il s'agit d'instaurer une fonction publique qui soit au service de l'État, et non plus à celui du parti au pouvoir. Enfin, l'affirmation politique s'accompagne d'une étatisation de la société se traduisant par le développement de l'interventionnisme. L'impulsion vient d'en haut, l'État apparaît comme le moteur de la réforme politique, mais aussi économique et sociale.

Pelletier met ainsi l'accent sur le rôle joué par l'élite technocratique dans la résurgence du nationalisme québécois. « Cette élite technocratique a ainsi tendance non seulement à se servir du nationalisme pour justifier et légitimer son action, mais aussi à insérer dans le projet nationaliste comme système de représentations sa propre vision de la société et de son propre projet de société. » L'État tend ainsi à remplacer l'Eglise comme nouvelle institution dominante et structurante au Québec.

E - L'échec de la solution constitutionnelle :

Comme nous l'avons remarqué précédemment, le recours à l'action violente par le Front de Libération du Québec qui a connu son apogée lors de la crise d'octobre 1970, a suscité l'indignation de l'opinion publique. Pierre Laporte fut érigé en martyr et le FLQ fut stigmatisé comme un mouvement terroriste indigne de subsister dans une société démocratique moderne telle que le Canada. Il convenait dès lors de s'en remettre aux procédés légaux, en cherchant à apaiser les revendications séparatistes du Québec par un aménagement constitutionnel approprié.

La victoire du Parti québécois de René Lévesque aux élections législatives provinciales de novembre 1976, qui conduisit à l'organisation du premier référendum sur l'indépendance du Québec en 1980, plongea dans la crise le système fédéral canadien. Le pouvoir fédéral a alors

choisi l'action par le biais d'une réforme des institutions. Il n'en avait cependant pas les compétences car l'Acte de l'Amérique du Nord britannique, texte à valeur constitutionnelle datant de 1867, ne pouvait être modifié que par le Parlement de Westminster. De ce fait, c'est une nouvelle constitution contenant une Charte des droits et des libertés qui sera promulguée par la reine Elizabeth II en avril 1982, sur l'initiative du premier ministre fédéral P. E. Trudeau. Cette constitution fut élaborée dans le cadre de négociations fédérales-provinciales, cependant le Québec refusa d'adhérer au texte final car il voyait dans celui-ci l'outil d'une réduction des pouvoirs provinciaux. Le gouvernement conservateur de Bryan Mulroney reprendra les négociations qui, selon l'accord du lac Meech de 1987, devaient reconnaître au Québec le statut de société distincte. Cependant un retournement politique au Manitoba et à Terre-Neuve fit obstacle à une ratification unanime du texte par les dix provinces. Le rejet de l'accord du lac Meech le 23 juin 1990 fut considéré comme un affront dans le camp québécois. Le premier ministre provincial, Robert Bourassa, rejeta toute forme de négociation qui ne serait pas digne de ce nom, et la Commission Bélanger-Campeau, instaurée pour réfléchir sur l'avenir politique et constitutionnel du Québec, proposa que si aucune offre valable n'était faite par le pouvoir fédéral avant la date butoir du 26 octobre 1992, la province de Québec organiserait alors un nouveau référendum sur sa souveraineté. La balle était dans le camp fédéraliste. Durant une large campagne de consultation, Ottawa convia à la table des négociations constitutionnelles des représentants des quatre groupes autochtones (l'Assemblée des Premières nations, le Conseil des autochtones vivant hors réserves, les Métis et les Inuits). Dépassant le traditionnel biculturalisme, le Canada s'orientait vers ce que certains ont appelé le nouvel ordre pan-canadien, essentiellement multiculturel. Les offres constitutionnelles seront cependant rejetées par le Québec. Mais Robert Bourassa se rendit à une nouvelle négociation se tenant à Charlottetown. Un accord bâclé était issu de ces nouvelles tractations. Ils devaient faire l'objet d'un assentiment populaire par voie de référendum. Les résultats de cette consultation furent nets, l'accord fut rejeté par 55 % des électeurs dans l'ensemble de Canada. Prenant les allures d'un véritable travail de Sisyphe, la solution par la réforme constitutionnelle semble conduire à l'échec.

Pour une majorité de francophone, l'établissement d'un Sénat où les diverses provinces soient sur un pied viendrait à nier la conception des deux peuples fondateurs de la nation canadienne, les Français et les Anglais. De plus la revendication majeure du Québec en matière

de compétence législative accrue, source de reconnaissance de son caractère distinct, ne semblait pas évidente dans les termes de ce dernier accord. Ajouter à cela la réticence au changement, et l'attachement à cette patrie canadienne, l'issue du référendum ne pouvait qu'être fatale.

Les anglophones se sont accommodés du système en vigueur. S'ils ont accepté le multiculturalisme et le bilinguisme, ils n'en demeurent pas moins attachés à la primauté des droits individuels sur les droits collectifs, à l'égalité des provinces et au clair refus de donner au Québec des pouvoirs législatifs plus grands qu'aux autres.

Les autochtones enfin souhaitent obtenir la reconnaissance de leur droit de faire les lois à l'intérieur de certaines de leurs réserves, la reconnaissance d'un nouvel échelon administratif en quelque sorte.

F - L'impasse de la solution indépendantiste :

Le référendum du 20 mai 1980 demandait une réponse catégorique à la question suivante :
« Le gouvernement du Québec a fait connaître sa proposition d'en arriver, avec le reste du Canada, à une nouvelle entente fondée sur le principe de l'égalité des peuples; cette entente permettrait au Québec d'acquérir le pouvoir exclusif de faire ses lois, de percevoir ses impôts et d'établir ses relations extérieures, ce qui est la souveraineté - et, en même temps, de maintenir avec le Canada une association économique comportant l'utilisation de la même monnaie ; aucun changement de statut politique résultant de ces négociations ne sera réalisé sans l'accord de la population lors d'un autre référendum ; en conséquence, accordez-vous au gouvernement du Québec le mandat de négocier l'entente proposée entre le Québec et le Canada ? »

Cette interrogation populaire a recueilli 59,6 % (2 187 991 personnes) de « non » pour 40,4 % de « oui » (1 485 761). L'ébauche d'explication de ce résultat peut suivre diverses voies.

Trudeau, premier ministre fédéral, avait affirmé clairement durant la campagne référendaire qu'il s'opposerait à toute négociation visant à établir la souveraineté-association entre le Québec et le Canada. Beaucoup de Québécois effrayés par la perspective d'une rupture

totale ont préféré se rallier aux promesses alléchantes d'un fédéralisme renouvelé plutôt que de se lancer dans l'inconnu. De plus les déclarations virulentes des indépendantistes extrémistes ont confirmé dans leur opposition les non-francophones : 100 % des anglophones et 85 % des allophones ont voté « non ».

Il ne faut pas non plus négliger le rôle décisif du vote féminin en faveur du « non » et de *l'affaire des Yvette*. Lors d'un discours prononcé le 9 mars 1980 Lise Payette, ministre dans le gouvernement Lévesque, avait critiqué le comportement électoral du vote féminin à la vue de sondages montrant l'attraction des femmes pour le « non ». L'opposition profita de cette malheureuse phrase pour porter une attaque contre le ministre péquiste, et par la même le camp du « oui », accusé de « prendre les femmes pour des idiots ».

Le résultat de ce référendum marque le début d'une recomposition des forces politiques.

Aux élections législatives fédérales d'octobre 1993, le Bloc québécois mené par Lucien Bouchard remporte 54 sièges sur les 75 attribués à la province québécoise. Il est à noter que les scores inédits remportés par tous les partis régionalistes lors de ce scrutin démontre la radicalisation du débat et des enjeux politiques, tout comme la segmentation territoriale des forces politiques, et par la même le déclin des organisations politiques « canadiennes ».

Lors des élections législatives provinciales du Québec du 12 septembre 1994 le Parti Québécois mené par Jacques Parizeau s'impose. Cependant les 77 sièges obtenus, sur 125 disponibles, ne traduisent pas une large adhésion de l'électorat, puisque les indépendantistes ont recueilli 44,7 % des suffrages contre 44,3 % pour les fédéralistes, mais bien une distorsion due au mode de scrutin uninominal majoritaire à un tour. Ce que désire l'électorat, avant tout, c'est un changement sur le plan économique, un remède contre le chômage qui touchait 12,2% de la population active et demeurait ainsi au-dessus de la moyenne canadienne. C'est dans cette voie du « bon gouvernement », pour marcher dans les pas de son prédécesseur René Lévesque, que s'est engagé Parizeau. Mais il s'est aussi prononcé en faveur de la tenue d'un référendum sur l'indépendance, malgré les réticences populaires qu'illustraient les sondages. La campagne se fera non pas sur la survivance culturelle, mais plutôt sur plus ou moins de bien-être. Deux raisons d'ordre structurel peuvent expliquer ce glissement thématique. Tout d'abord le déclin démographique de la province qui a poussé le gouvernement provincial à mener une politique volontariste en matière d'immigration. Cela a conduit à une diversification ethnique, notamment

à Montréal, qui ne va pas dans le sens du renforcement de l'identité québécoise. De plus, l'implication des Amérindiens et des Inuits dans le débat politique complique les termes de la discussion, car il devient difficile de promouvoir l'idée de la souveraineté du Québec lorsqu'il est refusé aux « Premières Nations » toutes revendications territoriales et de droit à l'autodétermination. Sur le plan économique cependant, la mise en place de l'Accord de libre-échange Nord-Américain (ALENA), et du nouveau forum de négociations commerciales que constitue l'Organisation mondiale du Commerce (OMC, qui remplace le défunt GATT), semble accrédi-ter l'idée d'une coopération internationale entre les acteurs économiques à l'échelon étatique. Système dans lequel un Québec souverain trouverait sa place sans problèmes selon les indépendantistes. Le choix politique de la souveraineté du Québec ne devrait pas se traduire par l'instauration d'un système d'autarcie économique, bien au contraire. A l'heure de la mondialisation des échanges commerciaux, le Québec doit s'inscrire dans la mouvance de l'OMC. Il doit continuer à évoluer au sein de l'ALENA et du marché commun canadien, même si au passage le Québec devrait renoncer à toute autonomie en matière de politique monétaire. Les maîtres mots sont : la souveraineté politique dans l'interdépendance économique. Il s'agit ainsi de rallier les libéraux à la cause souverainiste.

Cette valse hésitation autour de l'indépendance et des thèmes de campagne utilisés démontre, au-delà de l'ambivalence de la société québécoise, la fragilité du sentiment national et de son affirmation par la souveraineté étatique. Cela conduit à s'interroger sur les motivations profondes de la population. L'indépendance servirait-elle vraiment la population en comblant ses revendications identitaires et son besoin de repères, ou n'est elle que l'objet de désir d'une élite politique avide de responsabilités ?

L'échec sévère¹ du camp souverainiste lors du référendum du 20 mai 1980 et le retour du premier ministre fédéraliste Pierre Elliott Trudeau plongent le nationalisme politique québécois dans la morosité. C'est alors au nationalisme économique des chefs d'entreprises de reprendre le flambeau durant les années quatre-vingts. Le terrain économique est devenu un enjeu essentiel du nationalisme québécois dès le début des années 60 lorsqu'il est apparu évident que l'indépendance politique ne serait rien sans son corollaire économique. C'est durant cette

¹ le « non » l'emporte par une majorité de 59,6 % contre 40,4 %.

décennie que furent mises en place la Société générale de financement et la Caisse des dépôts et placements qui vont permettre l'émergence de tout un réseau économique francophone au Québec arrivé à maturation dans les années 80. La spécificité québécoise est alors devenue un argument de poids dans la conquête de nouveaux marchés. C'est donc à un nationalisme ouvert que nous avons affaire ici, un nationalisme s'inscrivant dans le système mondial d'échange, conscient de l'interdépendance croissante du monde.

Face à la question québécoise, l'opinion publique se trouve partagée entre trois grandes tendances : fédéraliste, confédéraliste et indépendantiste. Si les tenants de la première et de la dernière sont facilement identifiables, les partisans de la seconde en revanche sont plus difficiles à cerner. A mi-chemin entre le fédéralisme et la souveraineté, ils penchent pour une confédération dans laquelle le Québec demeure un acteur autonome. La stratégie politique consista pour les deux camps extrêmes à rallier à sa cause le parti du centre. Ce sont principalement quatre conceptions qui se sont affrontées, résultant de conciliations sporadiques entre les différentes tendances. Il est possible de discerner, d'un extrême à l'autre, la thèse du fédéralisme pur et dur incarnée par Trudeau ; celle du fédéralisme renouvelé trouvant un terrain d'entente entre les conceptions fédéralistes et confédéralistes, voie empruntée sans grand succès par Bryan Mulroney en 1987 ; la stratégie souverainiste conciliante rassemblant par un trait d'union les termes de souveraineté et d'association comme le voulait René Lévesque et Pierre-Marc Johnson ; enfin la thèse indépendantiste classique considérant la souveraineté totale comme la seule formule apte à satisfaire les attentes d'un peuple résolument distinct.

Dans l'imagerie politique de la province au début des années 80, les personnages de Pierre Elliott Trudeau et de René Lévesque représentent les deux pôles entre lesquels navigue l'ambivalente société québécoise. C'est le très fédéral Pierre Elliott Trudeau, premier ministre fédéral, qui va faire adopter la loi statutaire sur les langues officielles. Il considérait que la nation canadienne se déchirait pour une simple question de différence linguistique. En ce sens, l'adoption d'une loi fédérale protégeant cette différence allait, selon lui, couper l'herbe sous le pied du nationalisme séparatiste en le privant de son principal objet de revendication : la lutte pour la survivance culturelle. Mauvais calcul car la montée du Parti Québécois viendra confirmer l'inexorable progression de l'indépendantisme au Québec. L'accession du Parti Québécois de René Lévesque au pouvoir en 1976 ne marque pas une ruée vers l'indépendance et l'organisation

sans délai d'un référendum. Le nouveau gouvernement met en place la stratégie de l'étapisme, adoptée par le parti en 1974, qui consiste en la priorité donnée à la politique intérieure avant de se tourner vers le grand projet de politique extérieure qui n'est rien d'autre que la souveraineté-association avec le Canada. Il s'agissait de prouver sa compétence gouvernementale. René Lévesque et Pierre Elliott Trudeau incarnent les deux facettes d'une société québécoise hésitante.

La revendication nationaliste ne s'est pourtant pas tarie. Le projet d'organisation d'un second référendum fut l'élément central du programme politique du Parti Québécois, mené par Jacques Parizeau, victorieux lors des élections législatives provinciales de 1994. Cette perspective réactive l'antagonisme communautaire et, fait nouveau, pose le problème des revendications autochtones.

A l'approche du référendum sur l'indépendance d'octobre 1995, les vieilles rancoeurs intercommunautaires se sont réveillées. Une joute sémantique est apparue. Là où les nationalistes québécois parlent de souveraineté, voire plus radicalement d'indépendance, les partisans du fédéralisme préfèrent le terme plus péjoratif de séparatisme. Ce que les uns appellent nationalisme, les autres le disent tribalisme. Au début des années 60, Pierre Elliott Trudeau affirmait que les Québécois ne s'étaient libérés de « cet atavisme religieux [la Sainte Mère l'Eglise] que pour se jeter sous la chape d'une autre croyance : la Sainte Mère Nation. Du tribalisme ». Certains journalistes partisans n'hésitent pas à titiller les vieux démons du fascisme et de l'antisémitisme pour réactiver les sentiments d'inquiétude, voire le catastrophisme. « Je me souviens que pendant la Seconde Guerre mondiale, les nationalistes québécois étaient d'ardents supporters du régime de Vichy, et de la foi, en 1941, où ils ont défilé dans la rue principale de notre quartier ouvrier en scandant "Mort aux Juifs !" ».¹

Dans un tel contexte référendaire, ne manque pas de se poser le problème des anglophones résidents au Québec : sont-ils Québécois ? Ils le sont du simple fait de leur appartenance géographique, ils ne le sont pas dans le sens où ils ne sont pas souverainistes. Selon George Tombs, il existerait deux nationalismes au Québec. D'une part un nationalisme prônant une nation élective où, par la simple volonté, peut adhérer qui veut sans considération de l'origine ethnique. D'autre part un nationalisme construit autour d'une nation organique enracinée dans la

langue, la culture, la tradition et l'homogénéité ethnique. Il reprend ainsi la vieille taxinomie opposant la conception française à la conception allemande de la nation.

La passion aidant, la revendication nationaliste a pu glisser, durant la campagne, vers une conception exclusive teintée de racisme.¹ Le danger est réel de basculer vers les revendications d'une nation ethniquement pure. Une telle radicalisation du discours politique conduit à s'interroger sur le statut des minorités autochtones, ainsi que sur le processus d'intégration des immigrants.

Les minorités autochtones mohawks et le gouvernement québécois sont entrés en conflit durant l'été 1990, au sujet de différends territoriaux remontant au début du XVIII^e siècle. De violents affrontements ont éclaté à Oka, Kanasatake et Kahnawake entre les populations indigènes et les forces de l'ordre, obligeant les autorités à proclamer la Loi sur la défense nationale et ordonner l'intervention de 3700 soldats. Les peuples autochtones revendiquent le droit d'être reconnus comme des nations souveraines capables de légiférer dans les domaines les touchant directement. Cette reconnaissance existe aux USA où les nations amérindiennes sont considérées comme des *domestic dependent Nations* dotées de certains pouvoirs souverains résiduels. Ce n'est pas le cas au Canada où les membres des premières nations s'appuient sur la constitution fédérale, et son droit inaliénable à l'autodétermination, pour revendiquer cette souveraineté se caractérisant par l'octroi de quelques domaines de compétence indienne exclusive.

En 1989, le projet de construction d'un grand barrage hydroélectrique pour le compte de la compagnie québécoise Hydro-Québec, nationalisée depuis 1964, avait soulevé la vive opposition des amérindiens Cris qui voyaient dans ce projet 2000 km² de leur territoire de chasse inondés. Fraîchement élu en 1994, Jacques Parizeau fait arrêter les travaux sur la Grande Rivière de la Baleine. Cependant les Cris, suivant leur leader Coon-Come, s'opposent au projet indépendantiste conduit par le Parti Québécois. Or Parizeau nourrit l'ambition d'intéresser les Premières Nations à son aventure indépendantiste. Cependant les 7500 Inuits et 55 000 Indiens du Québec (Montagnais, Naskapi, Cris des Bois, Algonquin, Attikamek, Iroquois, Micmacs et Hurons) n'éprouvent que de l'indifférence, voire de l'hostilité, à l'égard du gouvernement du

¹ Richler (Mordecai), « Tired of separatism » (« Las du séparatisme »), *The New York Times*, New York, 31 octobre 1994.

Québec. Voyant les Québécois francophones réclamer leur séparation du Canada, les Premières Nations se trouvent elles aussi tentées de demander leur sécession du Québec. Au nom de quoi les Québécois auraient droit à plus d'indépendance que les populations autochtones ?

50,6 %, telle est la courte majorité qui l'emporte lors du référendum d'octobre 1995, brisant de nouveau les rêves de ceux qui voyait déjà le jour se lever sur le premier pays francophone d'Amérique du Nord. Mais ce n'est pas ce chiffre qu'il convient de retenir, même s'il déchaîna les passions. Ce qui intéresse l'analyse, c'est le taux record de participation lors de cette consultation du corps électoral, puisque 93 % des citoyens Québécois ont pris le chemin des urnes ce dernier lundi d'octobre. La participation ne fut que de 82 % lors du premier référendum de 1980. Cette mobilisation massive démontre le caractère crucial de la question posée. Même écartelée entre souverainistes et fédéralistes, la société québécoise s'est unanimement prononcée sur son identité. C'est le modèle fédératif canadien qui se trouvait là remis en jeu, un modèle se présentant comme une alternative à l'État-nation unitaire. Une fois de plus la nation se trouve divisée sur la définition même de son identité.

Depuis les années 60, nous sommes passés de l'opposition entre deux nations, francophones et anglophones, à l'opposition entre deux États, l'un existant depuis plus d'un siècle, l'autre aspirant à le devenir, le Canada et le Québec.

Il existe désormais une véritable identité nationale au Canada qui a adopté un drapeau en 1968, un hymne national en 1984. Un Canada qui joue un rôle international de premier plan du fait de son appartenance au groupe des sept pays les plus industrialisés. Cependant, cette identité nouvelle qui émerge au Canada s'inspire d'une vision libérale principalement centrée sur l'individu au détriment des communautés fondatrices. Cette vision sociétale s'illustre par la Charte des droits de la personne adoptée en 1982. Cette conception de la société comme une collection d'individus conduit à creuser encore plus le fossé qui sépare la société canadienne de la société québécoise se structurant autour du sentiment communautaire. C'est aussi autour de deux

¹ Aoufa Elamiri (B.), « Pure laine ou pur coton ? La véritable fibre des Québécois », *Le Devoir*, Montréal, 1er novembre 1994.

exemples précis que peut s'illustrer la fracture : le bilinguisme et le multiculturalisme, deux politiques qu'ils conviendrait d'analyser plus profondément.

Pour les anglophones, la reconnaissance du bilinguisme apparaissait comme un effort sérieux pour aménager au sein de l'État fédéral une place au français, qui, au demeurant, restait toujours perçu comme la langue d'une minorité dans l'ensemble du pays. Pour les Québécois le bilinguisme est apparu comme une menace car il fut considéré comme le premier pas vers l'assimilation dans l'espace américain. De toute manière ce bilinguisme se pratiquant dans l'administration et l'entreprise dans l'ensemble de la fédération ne correspondait pas aux attentes des Québécois qui aspiraient avant tout à éduquer leurs enfants, vivre et travailler en français là où ils étaient majoritaires, au Québec.

Baigné dans un univers nord-américain anglophone, duquel les Haïtiens paraissent bien éloignés, c'est bien sûr autour de l'usage linguistique que s'est cristallisé le nationalisme au Québec (affaire des écoles de Saint-Léonard, marche pour la francisation de l'Université McGill). La langue apparaît comme l'expression d'une identité, le symbole de valeurs collectives. Avec l'adoption de la Charte québécoise de la langue française, le 26 août 1977, sous la référence de Loi 101, faisant du français la langue officielle du Québec, l'indépendance morale semblait acquise pour une large part de la population. Cette loi 101 garantissant l'usage du français sur le territoire du Québec fut un élément moteur de développement de la province. Sur le plan national, la répudiation de la solution bilingue adoptée par le gouvernement fédéral consacrait de toute évidence le caractère essentiellement français du Québec. Sur le plan international, la francophonie pourrait permettre au Québec de renforcer son influence. La langue apparaît comme un agent liant, parce que partagée, se situant à l'origine de toute une série de coopération potentielle. Au lieu d'atténuer les tensions, la politique du bilinguisme n'a fait que les attiser au point que désormais c'est plutôt vers une révision de la Loi sur les langues officielles de 1969 que l'on s'achemine, afin d'aboutir à une nouvelle configuration linguistique reposant sur des bases géographiques : le français au Québec, l'Anglais dans le reste du Canada, et le bilinguisme dans la capitale, Ottawa.

La politique du multiculturalisme fut élaborée en 1971, de manière à affirmer qu'il n'y avait pas une culture officielle, mais aussi afin de reconnaître l'apport culturel des nouveaux immigrants non assimilés à la majorité. Or l'immigration massive, due à la crise démographique,

est en train de changer le visage de la société canadienne. C'est sur la question de l'intégration des immigrés que se déchirent les deux identités nationales. Le Québec entend intégrer à la majorité francophone les populations immigrantes cependant ces dernières, s'insérant dans un ensemble dominé par la langue anglaise, sont plus enclin à désirer ce mode d'expression. C'est ainsi que le seul recours qui fut donné au Québec fut l'usage de la coercition par la loi. Le Québec, nourrissant le sentiment de l'assiégé, n'a pas d'autres choix pour assurer sa sécurité culturelle. Il doit lutter contre cette formidable force d'inertie qui conduirait à l'assimilation, en anglais.

L'adoption le 17 avril 1982 d'une Charte canadienne des droits a donné naissance à l'expression de deux conceptions antagonistes du libéralisme des droits au Canada. Au nom de la survivance de sa culture et de sa langue, donc dans un but d'intérêt collectif, le gouvernement du Québec a imposé à sa population des restrictions en matière de libertés individuelles (scolarisation des enfants en français, signature des contrats commerciaux et gestion des entreprises en français), se plaçant ainsi en contradiction avec la Charte de valeur constitutionnelle. Un compromis devait être trouvé. Ce fut « l'amendement Meech » qui reconnaissait au Québec le statut de « société distincte », ce qui lui permettait une interprétation personnelle de la Charte. Mais la reconnaissance de cette diversité d'interprétation fut rejetée par les autres provinces. On semble ici toucher aux limites du système fédéral, au seuil de tolérance de cette construction institutionnelle face à l'expression des particularismes.

Cette Charte reconnaît des droits individuels et garantit l'égalité des citoyens, donc lutte contre toute forme de discrimination. Ainsi est apparue une contradiction entre la charte et la politique exclusive menée au Québec. Communautarisme contre individualisme, Québec et Canada se trouvent fondamentalement opposés dans ce débat d'ordre philosophique. Selon Charles Taylor, « Le reste du Canada voyait que la clause de la société distincte légitimait les desseins collectifs ; le Québec voyait que la préséance donnée à la Charte imposait une forme de société libérale qui lui était étrangère et dont il ne pourrait jamais s'accommoder sans perdre son identité ».

Le problème posé par les politiques du bilinguisme et du multiculturalisme demeure crucial. Sous des projets apparemment anodins, c'est la diversité qu'aspire à reconnaître le Canada anglais. Mais n'est il pas évident que dans un tel contexte, apparemment libéré, c'est la

langue anglaise et par la même toute la culture anglaise qui s'imposera comme naturellement ?
Contre ces projets, le Québec oppose son particularisme qui peut apparaître à bien des égards exclusif. Cette expression coercitive n'est elle pas qu'un geste de survie devant une offensive d'autant plus dangereuse qu'elle est larvée et invisible ?

CONCLUSION

« Le nationalisme est donc ambivalent. C'est en s'en souvenant qu'il convient de juger du nôtre. Celui-ci a été longtemps une réaction de défense. Menacés depuis des siècles par l'assimilation, nous lui avons opposé des remparts fragiles. Ne méprisons pas trop ces vieilles stratégies ; elles nous confirment au moins que notre nationalisme n'a jamais prétendu, contrairement à bien d'autres, opprimer quiconque. Nous rêvons maintenant à une autre étape, à une croissance qui ne soit pas constamment obsédée par la survie. Pour l'heure, nous consentons à être nationalistes afin qu'un jour il nous soit possible d'être simplement d'une nation sans nous empêtrer constamment dans des tractations susceptibles de nous faire reconnaître comme société distincte. »¹

Par ces mots, Fernand Dumont résume la quête tourmentée d'identité du peuple québécois. La nouvelle étape qu'il entrevoit, celle qui tend à se concrétiser depuis la Révolution tranquille, n'est rien d'autre que l'accession à un État indépendant qui puisse conférer à la nation québécoise les moyens de son épanouissement, les moyens de s'affranchir de son complexe obsidional. Réussir avec le Québec là où les Patriotes de Papineau avaient échoué avec le Bas-Canada. Créer un pays où l'État apparaisse comme le garant d'une nation dont il n'est que l'émanation.

L'État-nation est le fruit de l'évolution politique de nos sociétés modernes. Dans sa définition générale la plus universellement admise, l'État se caractérise par un groupement humain, une population réunie sous une autorité commune dans le cadre d'un territoire clairement identifié. L'État moderne quant à lui résulte d'un processus de démocratisation du politique, qui s'est traduit par l'adoption progressive du suffrage universel, qui consiste en la reconnaissance

institutionnelle de la puissance sociale de la population, c'est-à-dire la reconnaissance de sa capacité à influencer, par l'expression de son bulletin de vote, la vie de l'entité politique qu'elle constitue. Cette reconnaissance de droits politiques à la masse a conduit au rapprochement des concepts d'État et de nation. Dans le cas de la souveraineté nationale, l'État devient l'incarnation juridique de la nation souveraine.

Dans ce contexte, il est possible de discerner l'intérêt immédiat de l'État qui ne tire sa légitimité que de l'existence d'une nation souveraine dont elle ne serait que l'émanation. L'État va donc s'attacher à développer ce que l'on pourrait appeler un *nationalisme inclusif*, ou encore *patriotisme étatique* pour reprendre le terme de Hobsbawm,¹ qui, par le biais de la généralisation d'une langue commune, et surtout par l'éducation de masse, va créer de toutes pièces autour d'un noyau de cristallisation identitaire, en mettant en valeur certaines caractéristiques particulières et en effaçant d'autres, une entité plus globale s'inscrivant dans le territoire soumis à la souveraineté étatique et vouant à l'État une loyauté sans faille, la nation. En ce sens, le patriotisme peut apparaître comme une véritable religion civile garantissant la cohésion socio-politique des États modernes. Cette forme de nationalisme ne réussit cependant dans sa tâche d'édification d'une communauté nationale qui si elle fait appel à des références communes déjà présentes au sein de la société qu'il entend transcender, c'est-à-dire s'il mobilise un sentiment national. Tel est l'aspect du nationalisme québécois lorsqu'il tend à se construire en s'affirmant autour de valeurs non enfermées dans le carcan de l'ethnie, mais assez larges pour être partagées, comme ce devrait être le cas pour les Québécois.

Même si l'on considère comme acquise la définition moderne de l'État démocratique s'articulant autour du lien État-nation, il ne faut cependant pas oublier que la nation n'a construit son unité que sur la base d'une disparité évidente, toujours prompte à réapparaître. À la vision idyllique d'une nation homogène inscrite dans le cadre d'un État, il serait plus juste de substituer l'image d'une société structurée selon trois niveaux : tout d'abord une nation dominante officielle ; ensuite des groupes d'appartenance plus particuliers qui peuvent être des minorités nationales ; enfin des individus ayant la capacité d'osciller entre tel ou tel groupe de référence. Dans cette perspective, il est alors possible de voir apparaître une revendication identitaire, distincte du patriotisme étatique, réclamant l'appartenance à un groupe non reconnu officiellement, étant

¹ Fernand Dumont, *Raisons communes*, Montréal, Éditions du Boréal, coll. Boréal Compact, 1997, p.92.

entendue que l'identité n'est pas naturelle mais bien socialement construite. Cette exigence de reconnaissance culturelle peut évoluer en revendication d'autonomie nationale, donc en séparatisme, lorsque l'identification à une nation minoritaire incluse dans une entité politique plus vaste est telle que cette soumission est ressentie comme un écrasement intolérable, lorsque l'aspiration à s'incarner dans la structure juridique d'un État légitime et reconnu est perçue comme un principe vital. Dans ce cas le *nationalisme* prend un caractère *exclusif*. Tel est l'aspect que pouvait revêtir le nationalisme canadien-français lorsqu'il tendait à se construire en se différenciant, des Français de métropole, des Américains, des Canadiens-anglais.

Cette distinction n'est cependant pas claire et tranchée. Le nationalisme québécois tel qu'il s'exprime aujourd'hui combine par bien des aspects ces deux caractéristiques. À côté de l'idéal d'un nationalisme simplement inclusif, d'un patriotisme source de communion, se manifeste parfois un nationalisme exclusif et intolérant teinté de xénophobie. Le complexe obsidional ne traduit plus une peur de l'étranger proche, Américain ou Canadien-anglais, mais plutôt une inquiétude face à un autre par bien des aspects jugé *trop* différent issu du flot migratoire récent. D'autant plus que la nation québécoise se trouve aujourd'hui confrontée au délicat problème d'une population allophone ne souhaitant s'assimiler qu'en anglais.

Il n'en demeure pas moins qu'au cœur de ce nationalisme québécois se trouve ce que jadis, par réaction et dans un sentiment d'assiégé, les Canadiens-français appelaient *la survivance* et qui désormais prend une connotation plus entreprenante et dynamique : le développement et l'épanouissement d'une culture francophone spécifique en Amérique du Nord. C'est donc plutôt à un message d'espoir qu'à un repli frileux que le Québec devrait s'attacher. C'est d'ailleurs de ce message généreux que la chanson populaire québécoise se réclame. Laissons nous porter par Marie-Claire et Richard Séguin...

« *Nous sommes les enfants d'un siècle fou et d'une terre passion.*

Nous sommes les enfants d'un peu de temps, de beaucoup de pierres et de vent.

Les enfants d'un grand printemps et de milliers d'hivers.

Nous avons reçu de nos pères, les forêts et les rivières,

¹ Eric Hobsbawm, *Nations et nationalisme depuis 1780*, Paris, Gallimard, 1992.

*Des champs de neige, un peu de blé, le soleil d'un court été,
Une vie à réapprendre, un pays à trouver.
Nous sommes les enfants d'un rêve fou et d'un chemin si fragile.
Nous ne rêverons plus d'ailleurs et bâtirons en chantant,
Un monde à refaire, par nos enfants. »*

ANNEXES

Ce travail annexe est le fruit d'une enquête de terrain, sous forme d'observation participante, réalisée à Montréal, Québec et dans la région du Saguenay - Lac Saint-Jean au mois de juillet 1997. Elle se décompose principalement en trois parties. Tout d'abord une observation du défilé organisé le premier juillet à Montréal pour la fête du Canada. Il s'agissait pour les organisateurs d'opposer aux revendications souverainistes québécoises l'image d'une société canadienne multiculturelle et harmonieuse, de transcender la conception ethnique de la nation qui est attribuée au nationalisme québécois par la promotion d'une nation civique permettant l'expression des particularismes culturels de chacun. Ensuite, l'observation de la cérémonie organisée le 24 juillet par la très indépendantiste Société-Saint-Jean-Baptiste de Montréal pour commémorer le trentième anniversaire du *Vive le Québec libre* prononcé par le Général De Gaulle lors de son voyage officiel au Québec en 1967. La finalité est ici la promotion de la cause souverainiste par le recours à un passé mythifié, glorifié, d'autant plus facilement qu'il met en scène un personnage doté d'un puissant charisme. Il est d'ailleurs intéressant de voir comment cet événement *historique* est traité par la presse suivant les diverses tendances politiques des quotidiens considérés. Enfin le texte complet d'un entretien réalisé à Sainte-Rose-du-Nord, petit village de la région du Saguenay, situé sur la rive nord du Fleuve Saint-Laurent, à 600kms de Montréal. Région où s'expriment encore de puissants liens communautaires au sein de villages isolés. Sont ici livrées des données brutes qui visent simplement à illustrer la démonstration théorique précédemment énoncée.

| | |
|--|-----|
| -1- 1er juillet 1997, défilé de la fête du Canada..... | 93 |
| -2- 24 juillet 1997, commémoration du 30 ^e anniversaire du voyage de De Gaulle..... | 94 |
| -3- Entretien avec Frédéric V., Sainte-Rose-du-Nord, 10 juillet 1997..... | 106 |

-1- 1er juillet 1997, Montréal.

Défilé de la fête du Canada, 130^e anniversaire de la fédération.

Un défilé fut organisé pour commémorer cet anniversaire. C'est la 19^e année qu'une telle manifestation est organisée à Montréal. Beaucoup de monde agitant des drapeaux canadiens se trouve massé sur les bords du parcours suivi par les chars allégoriques qui défilent dans la ville depuis l'angle des rues Saint-Denis et Sherbrooke jusqu'à la place du Canada. Il est aussi possible de distinguer quelques drapeaux québécois.

Cette manifestation prend ici au Québec une importance majeure. En effet, elle se déroule une semaine après ce qui est appelé ici la *Fête nationale*, c'est-à-dire la fête du Québec (24 juin). Il s'agit pour les organisateurs de chacune des deux manifestations de rassembler le plus de monde possible. C'est cependant la fête nationale qui réunit un public plus nombreux et plus passionné.

Ce premier juillet, l'atmosphère est à la fête, mais c'est plus un divertissement où l'on vient en famille qu'une véritable liesse populaire.

La caractéristique majeure de cette manifestation est le défilé des communautés. C'est-à-dire que chaque minorité ethnique du Canada défile en habit traditionnel au son de sa musique spécifique sur des chars allégoriques symbolisant leur pays d'origine, tout en chantant *Vive le Canada* ! et en agitant des drapeaux rouges à la feuille d'érable.

On voit successivement défiler les chars de l'Association des Chinois du Vietnam à Montréal, la Danish Canadian Society, les Caporales de Montréal (Bolivie), l'Association Philippino-canadienne des îles de l'Ouest, l'Association Indo-canadienne, les Enfants pour le Canada, les Coréens, Grecs, Italiens, Turques, Péruviens, Tchèques et Slovaques, Hongrois, Lettons, Pakistanais, Bangladesh, Panama, Pioneers Voyager Blacks, mais aussi un char américain et même un *drag queen* (certes seul).

Les slogans récurrents sont « Canada, un pays d'un océan à l'autre », « société multiculturelle unie », « Liberté, Sécurité, Prospérité, Paix et Tolérance », « Canada indivisible ».

Après le défilé, les personnalités officielles se réunissent dans la tribune officielle en face de laquelle se trouve un énorme gâteau. Sont présents la miss Québec (Noire), et la miss Canada (Métis), mais aussi des représentants de partis politiques (Parti Égalité, Parti libéral). Des discours sont prononcés en anglais puis en français. Tout le monde se lève pour entonner l'hymne national canadien, premier couplet en français, second en anglais (les gens chantent mieux le second couplet). L'organisateur de la manifestation, un canadien d'origine asiatique prononce son discours, « créer un grand pays pour l'autre siècle. Vive le Canada », « mère-patrie », « nous sommes au centre du monde », « l'intégrité du peuple canadien est non négociable, ni aujourd'hui, ni demain ». On remet ensuite un prix à deux petits enfants, puis un prêtre bénit la foule. Enfin la foule chante un *Happy birthday Canada*, pour ensuite se partager l'énorme gâteau.

-2- 24 juillet 1997, Montréal, place de l'Hôtel de Ville.

Commémoration du 30^e anniversaire du « Vive le Québec libre » du Général De Gaulle.

Cette manifestation fut organisée par la Société Saint-Jean-Baptiste de Montréal. Elle rassemblait des milliers de Québécois sur la place Jacques Cartier, sous le balcon de l'Hôtel de Ville de Montréal. Dans la foule où se mêlent jeunes et vieux des drapeaux québécois et français s'agitent. Un ruban tricolore orne le balcon de l'édifice. Des slogans retentissent, « Québec libre et français », « le Québec aux Québécois », « On veut un pays ». Une personne brandit un drapeau canadien, un autre un drapeau pakistanais, ils sont aussitôt pris à partie par la foule. La police doit les escorter hors du groupe.

Je reproduis ci-après le contenu des discours prononcés durant cette manifestation, puis des articles de presse rendant compte de cet événement. J'ai choisi quatre quotidiens (Le Devoir, La Presse, Le Soleil, The Gazette) et un hebdomadaire (L'express) reflétant l'ensemble des tendances politiques, pour plus d'objectivité.

« Québec libre, Québec libre » scande la foule.

Nicole Boudreau :

« Comme je peux l'entendre, vous avez envie d'entendre parler du Québec ce soir. Alors on va vous en parler. Pour ceux et celles qui ne me connaissent pas, je m'appelle Nicole Boudreau et je suis la porte parole de la coalition Partenaire pour la souveraineté qui regroupe environ un million de Québécois à travers tout le Québec. Ce soir, c'est avec un immense plaisir que j'animerai ce grand rassemblement organisé par la Société-Saint-Jean-Baptiste de Montréal pour souligner le trentième anniversaire de l'inoubliable visite du Général De Gaulle à Montréal. On a dit du Général De Gaulle qu'il n'était pas venu faire du tourisme au Québec, mais de l'histoire. Ce soir donc, à l'hôtel de ville de la métropole du Québec s'écrira une autre page de notre histoire. Le 23 juillet 1967, le président de la République française, le général De Gaulle partait de Québec et empruntait le Chemin du Roy. Plus d'un million de Québécois se massait alors sur son passage et acclamait le libérateur de Paris. Hier, de la place de Québec, trente cyclistes empruntaient à leur tour le Chemin du Roy, organisé par l'Office franco-québécois pour la jeunesse et la Société-St-Jean-Baptiste de Montréal, ce tour du général se terminera ici même, dans quelques minutes devant l'Hôtel de ville de Montréal. »

Intermède musical des French B, avant de commencer, le chanteur fait une petite déclaration :

« Salut, ça va ? Nous on s'appelle les French B. Y a beaucoup de gens qui nous demandent d'expliquer : French B, mais qu'est-ce que ça veut dire ? On a choisi ce nom là parce que circule dans nos veines le sang de toutes les nationalités qui peuplent le Québec. Et certains prétendent que l'avenir est aux sociétés métissées, on a déjà une longueur d'avance sur le monde. On est tellement mélangé qu'on se fourre à chaque fois qui faut voter. Comme on est bien mélangé, on est un peuple, un peu, de bâtards... mais français. Et notre devise est : je me souviens. »

« Le Québec aux Québécois » scande la foule.

« Un pays ».

Nouvelle chanson des French B, *L'Indien* :

« Là je vous présente, Monsieur l'Indien, en l'honneur de tous les peuples déracinés du monde par la civilisation. »

« Un matin y a un gars qui cogne sur la peau du tipi. M'en va demander la permission, m'sieur l'Indien, d'mettre un poteau à vingt pieds son tipi. M'sieur l'Indien y dit, "ça fait plaisir monsieur." »

Deux jours après, s'en allant à la chasse pour sa famille, se r'tourne de bord, vois un autre poteau à peu près à vingt pieds à gauche. Là y dit, "c'est pas grave, z'en mettrons pas d'autres. Y m'ont d'mander la permission pour en mettre... si en ont mis deux... c'est pas grave, on a d'la place iccitte, on est plein d'espace." »

Un matin, sa femme elle sort, elle dit, "et t'as tu vu dehors, y a un fil, y a un fil entre les deux poteaux, j'connais pas ça là, mais ça sent drôle." Oh y dit, "c'est pas grave, y en mettrons pas d'autres. Y m'ont d'mander la permission pour en mettre un , y en ont mis deux, c'est pas grave." »

A un moment donné, y s'éveille à un matin, le bébé braillait, sa femme aussi. Lui il était fatigué parce qu'il avait chassé tout la nuit, ben y avait une track, un rail de ch'min d'fer juste en face de sa maison, mais là y avaient pas d'mander la permission. Là y s'dit, "p't-être que j'aurais pas dû permettre de..." là y s'est mis à bégaiiller, y sentait quequ'chose de pas correc'. Mais comme son coeur d'or était grand, y dit à sa femme, y dit, "j'espère que nos enfants verrons pas ça." »

Ca fait que, y voulait plus jamais se r'trouver dans sa maison, avec deux poteaux, des fils télégraphiques, une track en avant d'son tipi, pour se faire dire par la civilisation qu'y était plus chez eux. Qu'y était plus chez eux. »

Composition du comité d'accueil des cyclistes en provenance de Québec :

M. Bernard Landry, vice-premier ministre du Québec ; M. Rémy Trudel, ministre des Affaires municipales ; M. Pierre Messmer, ex-premier ministre français ; Mme Colette Saint-Martin, membre du Comité exécutif de la ville de Montréal ; M. Michel Leduc, secrétaire général de l'Office franco-québécois de la jeunesse ; M. Guy Bouthillier, président de la Société St Jean Baptiste de Montréal.

Slogan de la foule « Québécois debout ! », « Québec libre ! ».

Rémy Trudel :

« Monsieur le vice-premier ministre, monsieur Landry, monsieur Messmer qui a été premier ministre de la France 1972-74, aux quarante compagnons et compagnes du général De Gaulle qui nous ont accompagnés pendant toute cette journée magnifique, et vous, chers Montréalais et Montréalaises, chers compatriotes, chers patriotes du pays... Nous avons eu aujourd'hui, trente ans plus tard un parcours magnifique, de Québec en passant par Donnacona, St-Anne-de-la-Pérade, Trois-Rivières, et également bien sûr Louiseville, Berthierville, Repentigny et Montréal, nous avons aujourd'hui refait les pas de géant que nous avait fait faire le général De Gaulle. Ce que nous avons voulu faire aujourd'hui c'est pour les générations futures également. Nous avons voulu au gouvernement du Québec en collaboration avec la Société de St Jean Baptiste et je voudrais le mentionner bien spécifiquement ce soir, à partir d'une idée qui nous a été suggérée et bien travaillée par l'ex-délégué général du Québec à Paris, Marcel Mar, décidé de témoigner devant l'histoire de ce phénomène historique. Nous avons donc refait aujourd'hui le Chemin du

Roy. Nous nous sommes rappelés les paroles du général, du président de la République. Ce discours de la modernité, de la capacité, des possibilités, du maître chez nous, de la prise en main du pays, du destin national, et nous avons compris encore aujourd'hui, trente ans plus tard, que nous étions bien près de réaliser tout cela. Et c'est pourquoi de façon bien simple, mais également donc pour l'histoire, nous avons voulu marquer d'une pierre, dans ce beau granit du Québec, cet événement historique qui s'est déroulé il y a trente ans et par ces paroles qui ont été prononcé ici à Montréal et sur lesquelles nous aurons à nous entretenir au cours des prochaines minutes. C'est donc avec grand plaisir qu'en collaboration avec les autorités municipales, nous avons fait graver dans le granit du Québec ce moment historique pour notre peuple, pour notre nation, pour notre pays, et c'est pourquoi ce soir, nous pouvons dévoiler et marquer du poids de cette pierre l'histoire du Québec ici à l'Hôtel de Ville de Montréal, et répéter avec tant de fierté : vive Montréal, vive le Québec, vive la France, vive le Québec !. »

Voici ce qui est écrit sur la pierre commémorative : « Le général De Gaulle, président de la République française a visité officiellement la ville de Montréal le 24 juillet 1967. Cette plaque rappelle le trentième anniversaire de cet événement historique le 24 juillet 1997 par le gouvernement du Québec. »

Mme Colette Saint-Martin : (reçoit la plaque au nom de la ville de Montréal)

« Merci monsieur le ministre, au nom de la ville de Montréal, pour cette plaque commémorative de la visite historique du général De Gaulle à Montréal, dont le point culminant à été le discours prononcé du haut du balcon de l'Hôtel de Ville de Montréal il y a aujourd'hui même trente ans... »

Le discours est interrompu par l'arrivée de l'ex premier ministre du Québec, leader de la campagne du oui au référendum de 1995, Jacques Parizeau, qui traverse la foule massée sur le parvis de l'Hôtel de Ville. La foule hurle son nom « Parizeau, Parizeau ».

(reprise du discours de Mme Saint Martin),

« ... Je vous disais donc qu'il y a trente ans aujourd'hui, le général De Gaulle avait prononcé son discours du haut du balcon de l'Hôtel de Ville, et dans ce discours, le général louangeait Montréal pour sa vitalité industrielle, sa vitalité scientifique et sa vitalité économique et pour les progrès inouïs qu'elle avait alors accompli. Ô combien il serait intéressant d'entendre aujourd'hui le général De Gaulle parler de Montréal, ville toujours grouillante d'activité, que ce soit par l'importance de ses activités portuaires, par ses nombreuses activités culturelles et artistiques, par son centre ville transformé par de nouveaux gratte-ciel depuis trente ans, par le succès retentissant de nos entreprises de haute technologie et de nouvelle économie, tant dans le domaine de la biotechnologie, du multimédia et de la pharmaceutique. Que dire de nos success stories... (cris de la foule) qui font de Montréal plus que jamais une ville qui ne cesse et qui ne cessera jamais d'étonner et d'émerveiller, une ville ouverte sur le monde, et en cela, le général De Gaulle nous aura bien aidé. Merci. »

Guy Bouthillier, président de la Société Saint-Jean-Baptiste de Montréal :

« Chers amis, chers amis du Québec, chers amis de France, militants et militantes, nous sommes nombreux venus de partout, rassemblés ici ce soir autour d'un grand moment de notre histoire et

d'un grand personnage de l'histoire de notre siècle, oui le général De Gaulle, champion moderne de l'affirmation de l'identité nationale, de toutes les identités nationales. Celle de son pays bien sûr, mais celle aussi de tous les pays, et d'abord celles qui, comme la notre, sont les plus menacées. Champion de l'identité nationale, et par conséquent champion de la résistance à plus fort que soi. Et notamment aux grandes hégémonies de cette fin de siècle, pour qui il n'y aura de meilleur de monde que celui dans lequel les peuples et les nations se seront effacées dans le nivellement par le bas. Oui, le général De Gaulle nous a aidés, lui qui, parce qu'il a refusé la défaite, organisé le combat puis trouvé le chemin de la victoire, nous a appris que les défaites ne sont pas définitives et que les victoires sont possibles pour ceux qui, comme nous, sont déterminés à vaincre. Nous savons que nous ne sommes pas, que nous ne sommes plus, que nous ne serons plus jamais seuls, et qu'enfin et pour toujours nous sommes sortis de cet isolement dans lequel on s'employait à nous maintenir pour mieux nous dominer. Mais si nous sommes sortis de l'isolement, c'est pour entrer dans le monde de la responsabilité. En effet, ce que nous faisons ici au Québec, nous le faisons pour nous même bien sûr, mais nous le faisons aussi pour les autres, pour tous les autres. Et notamment pour nos voisins du Canada anglais qui ne sont pas moins que nous placés sous la menace de l'uniformisation et de la perte d'identité. Il est important de nous retrouver rassemblés ce soir autour de ce grand moment, et il est important surtout que ce soit en cette année 1997 que nous redisions au monde que nous sommes un peuple car certains autour de nous paraissent encore en douter. Il est important en cette année 1997 que nous réaffirmions notre droit de disposer de nous même au moment même où certains politiciens à Ottawa se préparent à obtenir de leurs avocats, de leurs juges et de leur Cour suprême, que ce droit nous soit nié. Et il est important que ceci ce soir se passe à Montréal métropole du Québec français où certains se laissant emporter par la haine voudraient transformer notre ville en un autre et pitoyable Belfast. Vous le voyez, si nous avons appelé aujourd'hui à venir vous rassembler ici, ce n'est pas par simple nostalgie de ce qui restera toujours l'un des moments forts de la lutte du Québec pour son indépendance, non, si nous vous avons appelés à vous rassembler ici ce soir, c'est parce que nous croyons que ce souvenir est souvent la meilleure façon de se projeter vers l'avant et qu'en puisant dans nos mémoires l'énergie qu'il nous faut pour franchir la dernière étape, nous préparons le jour où bientôt, demain, l'un des nôtres pourra dire du haut du balcon, à la face du monde : vive le Québec français libre ! »

Annonce du nombre de manifestants : 3 500.

Message du Mouvement des citoyens de Jean-Pierre Chevènement, lu à la tribune :

« Voici trente ans, en exaltant le Québec libre, le général De Gaulle a essentiellement voulu marquer l'émergence d'une nouvelle étape historique. Il fallait d'abord reconnaître, fut-ce implicitement, ce qu'avait été l'abandon de la France deux siècles plus tôt. Mais il fallait surtout constater que par le travail de générations et de générations de Québécois, par l'essor démographique, par le courage de la Révolution tranquille, un nouveau pays était né. Ce nouveau pays qui avait su s'émanciper en deux siècles d'une situation quasiment coloniale devait être reconnu à égalité de droits et de devoirs. Tous n'étaient pas encore prêts à l'admettre en 1967, c'est ce qui fit à proprement parler le scandale du propos du général. C'est ce qui fit aussi son côté novateur. Les Français, les Américains, les Anglais, tout le Canada, le monde entier mais aussi le Québec lui-même, tous durent faire leur une nouvelle vision du Québec. Tous durent

intégrer qu'une société nouvelle était en marche, que sa langue, sa culture devait être respectée, que son économie devait être réappropriée et qu'elle avait quelque chose à dire au monde. Trente ans après le discours de Montréal, la sympathie pour le Québec en France est totale et tous les gouvernements successifs n'ont pas manqué de rappeler que quelque soit le choix des Québécois, il sera celui de leurs frères de France. »

Message du Parti Communiste Français :

« Trente ans déjà. L'onde de choc du 24 juillet 1967 se propagea du balcon de l'Hôtel de Ville de Montréal au monde entier. L'événement demeure dans toutes les mémoires. Il permit à tous les Francophones et à l'opinion internationale dans son ensemble de mesurer la force de l'identité du Québec et de l'exigence de la voir pleinement respectée. A qui en aurait douté, le résultat spectaculaire obtenu par le Oui au référendum du 30 octobre 1995 est venu rappeler la permanence de l'aspiration du peuple Québécois, en particulier de sa jeunesse, à voir reconnaître sa langue et sa culture spécifique comme l'un de ses droits fondamentaux. Les Communistes français, profondément attachés aux liens privilégiés qui unissent nos deux pays, ont de la francophonie une conception progressiste faite de tolérance et donc d'ouverture aux autres cultures en même temps que de la résistance à l'hégémonie et de rejet des discriminations. Dans cet esprit nous vous exprimons notre sympathie et notre solidarité. »

Jacqueline Ecpaso (d'origine franco-africaine, installée au Québec depuis 20 ans) Vice présidente du mouvement national des Québécoises et Québécois :

« Bonsoir à tous. Les patriotes algériens disent : les anniversaires sont à la fois douloureux et glorieux. Souvenir de ceux qui sont tombés, exemple de ceux qui ont vaincu. Les historiens eux disent : regarder le passé nous fournit des pistes pour l'avenir. Mémoire et histoire sont les assises du devenir de peuples. Ce trentième anniversaire aujourd'hui n'est pas synonyme de nostalgie comme l'a dit monsieur Guy Bouthillier, au contraire, il nous donne le recul historique nécessaire pour mieux apprécier la portée de cet événement. En effet, commémorer la visite du Général, c'est se remémorer, remettre en mémoire toute une époque riche d'enseignement et d'histoire. Charles De Gaulle personnifie on ne peut mieux cette époque. Il y a un peu plus de trente ans, c'était la fin du temps de la France des colonies, tant bénie pour les milieux colonialistes français, mais haïe pour les peuples qui en subissaient le joug. Le Général est issu de ce temps là. Il s'est trouvé à l'intersection de la fin d'une époque, le colonialisme, et de l'enclenchement d'une autre, le néocolonialisme, donc à l'intersection de deux courants de l'histoire. Les circonstances ont fait de lui un homme providentiel qui a su appeler à la résistance contre le fléau nazi, qui a su aussi galvaniser les espérances indépendantistes au Québec. De Gaulle, c'est aussi le symbole d'une certaine idée de la grandeur de la France, faite de fierté et du sens de l'honneur. Une certaine image de la république aussi, quoique teintée d'une touche de paternaliste. De Gaulle, c'est aussi la fin du mythe colonial français. Le mythe de l'empire égalitaire universel où il faut le dire, certains peuples étaient plus égaux que d'autres, ce qui n'est pas sans nous rappeler la situation du peuple québécois, qui ne peut pas être reconnu comme l'égal du peuple canadien anglais dans la cadre de la fédération canadienne actuelle. Cette époque de la fin des années 60 reste un symbole puissant pour ceux et celles du tiers-monde et leurs sympathisants occidentaux qui osaient, et osent encore, rêver d'une vie hors de la mainmise européenne et américaine. Si la France de De Gaulle voulait s'affirmer comme nation

indépendante face à l'hégémonie anglo-saxonne, l'Afrique des mouvements d'indépendance nationale voulait se libérer de l'hégémonie française et anglaise. N'oublions pas que les deux plus grands empires coloniaux d'alors, ceux de France et de Grande-Bretagne, se sont effondrés sous la poussée des mouvements d'indépendance nationale des peuples du tiers-monde souvent soutenus par l'une ou l'autre des autres grandes puissances, les Etats-Unis et l'Union Soviétique. L'Inde, le Vietnam, l'Algérie, proclament leur indépendance. Devant la poussée indépendantiste des colonies, De Gaulle a su lâcher du lest et arrêter les frais. Il a accepté l'inévitable décolonisation politique et s'est incliné devant le résultat référendaire où la Guinée a décidé d'être indépendante, déjà en 1958. Acceptation donc de l'inévitable décolonisation politique, mais tout en sauvegardant le maximum d'intérêts économiques pour la France. Le Canada anglais ne pouvait-il pas être aussi lucide que De Gaulle l'a été face aux mouvements d'indépendance des peuples colonisés et accepter lui aussi l'inévitable indépendance du peuple québécois ? Cependant la décolonisation économique n'a pas suivi la décolonisation politique formelle. Voilà une autre leçon à tirer pour le peuple québécois, car sans projet social, c'est-à-dire sans contenu socio-économique, l'indépendance politique n'est qu'une coquille vide. C'est tout au plus une condition nécessaire mais hélas non suffisante. L'exemplarité et l'héritage des luttes de cette époque sont extraordinaires. Ce qu'il faut en retenir, et ce que De Gaulle avait compris et défendait, c'est que les peuples des petits pays ne sont pas impuissants devant des plus grandes forces qu'eux. C'est que les forces de l'argent, même combinées aux forces des armées, peuvent être combattues victorieusement. Les petits pays avec des peuples conscients et organisés ont réussi à soutenir l'espoir de libération de tous les peuples. Le Vietnam a consacré l'échec des interventions armées des grandes puissances françaises et américaines contre la volonté d'autodétermination du peuple vietnamien. En outre, malgré une guerre populaire victorieuse et particulièrement sanglante menée par le peuple vietnamien, les rapports entre les Etats belligérants ont repris après l'indépendance. L'Algérie où la lutte de libération nationale du peuple algérien a ouvert la voie à la décolonisation politique de l'Afrique reste un exemple de valeur. Ces quelques exemples de lutte de libération nationale et sociale, commencées dans les années 50 ne sont pas terminées, loin de là, pour certaines, elles attendent encore leur dénouement, ici même, maintenant, au Québec. Pour terminer, à l'instar du Général, ce qu'il faut allier et ce qui doit nous animer, c'est le devoir de résistance et l'espoir de libération. »

« Parizeau, Parizeau... », scandé la foule.

Message de l'UDF, lu à la tribune :

« Il y a trente ans, le Général De Gaulle est venu dire ici que le peuple québécois, comme tous les autres, devait avoir le droit de disposer de lui-même par les voies démocratiques. Il a également voulu témoigner avec éclat de l'existence au Québec d'une véritable nation, forgée au long d'une histoire parfois douloureuse, d'une nation attachée à sa culture et à sa langue, d'une nation vivante animée par une forte communauté de destin. En 1967, ce message avait été d'emblée compris par les Québécois car il exprimait leur aspiration à la reconnaissance de leur identité, de leur dignité et de leur liberté. Aujourd'hui, au-delà des divergences d'opinion, sur les formes que doit revêtir cette reconnaissance, qui pourrait contester ce principe et ses réalités. Comme souvent, De Gaulle avait vu juste et loin. L'histoire des trente dernières années sur cette terre québécoise l'a bien montré. C'est pourquoi l'hommage solennel rendu en ce jour à Montréal à Charles De Gaulle peut rassembler. Rassembler tous ceux qui ici et ailleurs, et en particulier en

France, admirent et aiment le Québec et le peuple québécois. Les Français et les Québécois sont unis par des liens profonds qui tiennent autant de l'histoire que des sentiments. Cette anniversaire leur est commun, il est la manifestation symbolique de leur relation à nulle autre pareille. Longue et heureuse vie au Québec et à la fraternité franco-québécoise. »

François Aquin, premier député indépendantiste au Québec :

« Chers amis. Au-delà des exégèses et des controverses, les choses sont simples. Le Général De Gaulle est venu ici en 1967 pour affirmer en terre québécoise le principe fondamental du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes. Ce faisant, le Général saluait l'avènement d'un peuple qui, depuis plus de quatre siècles, vit en français sur le sol d'Amérique. Il exorcisait, il légitimait également pour toujours l'appel à l'indépendance en invoquant ici un Québec qui soit décolonisé et libre. A moins qu'une société ait choisi de tisser elle-même sa propre fatalité, il ne saurait y avoir pour un peuple de liberté à s'éteindre ou à disparaître, pour durer et pour progresser comme communauté nationale, les hommes et les femmes d'ici comme de partout, ont besoin de l'armature d'un Etat qui leur appartient. Québécoises, Québécois, être libre, quant à nous, veut dire être aux commandes d'un Etat souverain. Seul un Etat souverain peut sauvegarder notre langue et notre culture. Seul un Etat souverain peut nous projeter dans l'avenir et nous y forger un destin. A l'heure où la planète se mondialise, la nécessité devient de plus en plus pressante d'assurer nos propres assises. Etre citoyen du monde, oui. Mais encore faut-il un domicile, encore faut-il une adresse pour s'ouvrir au monde. Ce ne peut être cette fédération canadienne où nous sommes tout au plus des sous-locataires et qui n'est au fond qu'une union législative assimilatrice qui n'ose dire son nom. Un peuple ne peut accepter d'être perpétuellement le vassal d'un autre peuple. On ne saurait nous embastiller dans une constitution imposée en 1867 et en 1982, et qu'on soit clair, aucune juridiction et aucun texte ne pourra jamais bloquer le destin d'un peuple. Elle se décide ici la majorité de celles et de ceux qui, collectivement, veulent prendre en main leur propre destinée pour que le Québec soit souverain et devienne un acteur autonome dans la communauté internationale. Chers amis, De Gaulle a séjourné que quatre jours au Québec en 1967 mais il était allé au fond des choses. Pour la masse de ceux qui l'ont entendu, vu et côtoyé, le quotidien s'était soudainement estompé pour laissé passer l'histoire. Nous avons l'impression, comme le dit Michelet de 1789, nous avons l'impression soudainement que tout nous était devenu possible. Et c'est encore vrai. Le message de De Gaulle demeure, c'est le message de la continuité française, le message de la fierté, le message de l'espoir, et comme il se doit quand le message vient de France, c'est le message de la liberté. »

Francine Lalonde, député du Bloc Québécois :

« Monsieur Messmer, représentant du président Chirac, Monsieur le vice-premier ministre Bernard Landry qui occupe les fonctions de premier ministre en l'absence du premier ministre. Chers amis. A tous les détracteurs de cette commémoration. A tous ceux qui se sont opposés de toutes sortes de manière à l'érection de la statue à Québec, ils ont appris une chose essentielle, c'est la joie de la foule québécoise qui a accueilli tout au long de ces quatre jours, Charles De Gaulle. Tout au long du Chemin du Roy et de façon croissante jusqu'à Montréal où, c'était toujours le 24 juillet, il y avait des foules qu'on a évaluées à un demi-million sur la rue Sherbrooke et qui l'applaudissait, criait, le recevait, le reconnaissait, c'est ça qui a fait la force de Charles De Gaulle et c'est ça qui, en retour, à lancer d'une autre manière ce mouvement qui allait devenir ce qu'est le Québec d'aujourd'hui. C'est donc un accueil unique du peuple que Charles

De Gaulle a reçu. En revanche, il a projeté pour un bref moment les feux de l'éclairage mondial sur cette nation française d'Amérique devenue québécoise. Lui ériger une statue et célébrer les trente ans de cette visite, c'est simplement reconnaître sa clairvoyance historique. Et ceux qui y voient de la provocation me font penser à ceux qui se sont opposés à l'érection de la statue de Louis Riel à Winnipeg. Daniel Johnson, il faut la rappeler, Daniel Johnson le père, qui avait organisé ce voyage triomphal de De Gaulle, savait à quel point il avait besoin de cet appui populaire pour négocier comme premier ministre du Québec avec Ottawa. Mais ça mes amis, ça n'a pas changé. La clairvoyance du Général, on l'a vu par cette aide inouïe qu'il a donné au mouvement souverainiste, mais aussi à tout le peuple canadien-français, devenu québécois en 67. C'est une clairvoyance qui a donné un impact immédiat et qui s'est répercuté on peut dire à travers le monde. Mais il y a aussi un impact à long terme et sa clairvoyance, ça été aussi de comprendre que jamais, jamais cette souche française, ce peuple devenu québécois, se contenterait de ce qui ne lui permet pas de se développer à son maximum, de protéger sa langue et sa culture, il ne savait pas comment, mais il savait de façon certaine que ce mouvement appellera la liberté. Et ce peuple canadien-français devenu québécois a continué sa marche entravé par un fédéralisme centralisateur, un mouvement souverainiste a grandi, s'est incrusté, malgré le référendum perdu de 80, avant d'enfler ce mouvement jusqu'à une quasi-victoire, mais une défaite quand même, de 1995. Mes amis, ce référendum de 1995, il s'est tenu à la face du monde, comme ce voyage de De Gaulle en 67, et son résultat savait, annonçait, ce qui ne surprendrait personne, qu'un nouveau pays de langue française, généreux pour sa minorité anglophone, prêt à donner suite à la reconnaissance des nations autochtones, ouvert au monde, un nouveau pays est né. »

Estimation de la foule présente sur la place de l'Hôtel de Ville, 4 000 personnes.

Message du RPR :

« Voici que se dresse désormais dans la ville de Québec une statue du Général De Gaulle. Cette oeuvre répond à la volonté des Québécois de commémorer le voyage de 1967 qui est pour nous, et de plus en plus clairement, si riche de sens. Car si l'on a coutume de dire qu'une statue se dresse, nous savons bien nous autres, de part et d'autre de l'Atlantique, contre quoi elle se dresse. Comme toujours De Gaulle se dresse contre l'abandon de soi, la douce et trompeuse musique de ce qui se fait un peu vite passer pour une fatalité, idée dangereuse et subtile toujours renaissante que la liberté est hors d'atteinte. Ce refus magnifique des fausses fatalités, c'est ce que le Québec nous dit depuis plus de deux siècles. Il le dit à la France, il le dit à la francophonie, il le dit au monde entier. Aucun message n'est plus précieux en un temps où l'on veut faire croire que le monde moderne disqualifie la personnalité des peuples, et cette vérité jetée à la face d'une mondialisation trop souvent maniée comme une machine de guerre contre la liberté, cette vérité si nécessaire, le Québec la porte ne lui une fois pour toutes et pour nous tous. C'est ce dont est venu témoigné en 1967 et très notamment ici à Montréal, le général De Gaulle. Il fut alors incompris de beaucoup, mais depuis lors, chaque jour vous lui avez donné raison, et vous le ferez encore à l'avenir, car ce message est devenu même, pour les incrédules, une évidence. Que De Gaulle, une fois de plus, se dresse ici, et qu'il parle parmi vous, avec vous, de l'impérissable liberté de l'homme et ce qui lui donne sa meilleure âme dans l'histoire, la liberté des peuples. »

Jacques Parizeau, ex-premier ministre du Québec (la foule exulte) :

« Mes amis, on a bien failli l'avoir. Et la prochaine fois on va l'avoir. Le cheminement il est long, je sais. Pour beaucoup d'entre nous, il est dur, fatiguant, il faut travailler, travailler fort avec persistance, mais on va finir par l'avoir. Et c'est dans ce cheminement-là, long, difficile, qu'il faut se remémorer les grands moments du cheminement du peuple québécois vers son indépendance, et c'est ce que nous faisons ce soir ici, nous nous souvenons qu'il y a trente ans, un homme de ce balcon, à soulevé l'émotion et le coeur des québécois, nous ne l'oublierons jamais. Pas plus que nous n'oublierons la défaite de 80, la défaite de 95, le progrès, on l'a eu presque la dernière fois, on l'aura la prochaine fois. Il faudra alors avoir la gratitude à l'égard de tous ceux qui nous ont donné le coup de main qu'il fallait pour qu'enfin, les Québécois aient leur pays. Ça vient les amis, ça vient. Ce soir c'est dans la joie qu'il faut se dire, elle était belle cette journée de 1967, y a une plus belle journée encore qui s'en vient. A bientôt mes amis. »

Message du PS :

« Voilà trente années que le général De Gaulle, président de la République française, a lancé au peuple du Québec un message de liberté. Ce message est d'actualité pour votre pays, pour le notre et pour la francophonie tout entière. Dans un monde où la mondialisation, où l'uniformisation culturelle et linguistique avance à grands pas et avec quelle arrogance, montrons, montrons nos originalités, assurons le libre développement de toutes les cultures, maintenons la diversification linguistique du monde et soyons présents sur les grands circuits de l'information. Le Parti Socialiste croit à votre combat et à votre destin forcément lié à celui de la francophonie, il partage vos espérances. Vive le Québec, vive la France et vive la francophonie. »

Pierre Messmer, premier ministre français de 1972 à 1974 :

« Monsieur le vice-premier ministre, monsieur le ministre... monsieur l'ancien premier ministre, mes amis. Il y a trente ans exactement, quand le général De Gaulle lançait du balcon qui nous surplombe les quatre mots qui ont aussitôt fait le tour du monde, et bien, il a déclenché une sorte de tremblement de terre. L'événement a été accueilli dans l'enthousiasme ici même par tous ceux qui étaient venus l'entendre, et qui lui ont fait l'accueil inoubliable que ceux qui étaient présents connaissent encore aujourd'hui et qu'ils peuvent nous raconter. Mais, il faut bien le reconnaître, à cette époque, à mesure que le tremblement de terre s'étendait, il n'était pas toujours aussi bien reçu. Il n'a pas été reçu aussi bien à Ottawa qu'à Montréal... Et, je dois vous dire, qu'il n'a pas été reçu avec une satisfaction unanime en France même. Les adversaires du général De Gaulle, et puis aussi, dans l'opinion, ceux, trop nombreux hélas, qui avaient un peu oublié le Québec, tous ceux-là en ont été plus étonnés que réjouis. Et c'est vraiment un progrès que de constater aujourd'hui, à travers la lecture des messages qui vient de vous être faite, c'est vraiment un grand progrès que de constater qu'il n'y a plus, en France, la moindre opposition à ce vœux du général de Gaulle. C'est l'assurance pour le Québec que le jour où il prendra une décision aussi importante pour son avenir, la France, quel que soit son gouvernement, approuvera sans aucune hésitations sa décision et se retrouvera, une fois de plus, auprès de vous. C'est aussi la preuve, cette exclamation célèbre est aussi la preuve, trente ans après, que bien des choses ont changé, et que selon la formule de Malraux, tout le monde a été, est ou sera un jour gaulliste. Et bien oui, le monde a beaucoup changé en trente ans. Le monde qui nous entoure, mais la France et le Québec ont aussi beaucoup changé. Nous même nous avons bien changé, ceux qui étaient des hommes d'âge mûr à cette époque sont devenus des vieillards, j'en suis un exemple, mais ceux qui étaient

tout petits enfants, sont aujourd'hui des hommes et des femmes. Mais, si bien des choses ont changé, ce qui n'a pas changé, c'est l'actualité du message du général De Gaulle devant les Montréalais le 24 juillet 1967. Et ce message était très simple. C'est pourquoi il est si bien passé tout de suite. Ce message était très simple, il consistait à affirmer que le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes, que le droit du peuple québécois à disposer de lui-même est un droit inaliénable. Et il consistait à rappeler ce qui n'est pas sans un certain intérêt ni même sans une certaine actualité, qu'aucun gouvernement, aucune administration, aucun tribunal ne peut aller contre la volonté populaire dans une démocratie. Car dans une démocratie, il n'y a qu'un seul souverain, et le souverain, c'est le peuple. Ce message du général De Gaulle est aussi actuel, nous en sommes tous conscients, est aussi actuel aujourd'hui qu'il y a trente ans, et c'est pourquoi je conclurai tout simplement cette allocution très brève en criant, vive le général De Gaulle... vive le Québec libre et vive la France. »

Bernard Landry, vice-premier ministre du Québec :

« Messieurs les anciens premiers ministres Messmer et Parizeau, monsieur le président de la Société de St Jean-Baptiste, chers collègues, chers amis, chers compatriotes, chers patriotes, et particulièrement chers amis français qui avaient traversé l'Atlantique pour vous mêler à nous ce soir place Jacques Cartier, pour que nous parlions ensemble, suivant les traditions de nos deux peuples, de liberté, d'égalité et de fraternité. Il est émouvant également de voir que la question de la souveraineté politique du Québec, en France, n'est plus une question partisane, et il est singulier de voir que si certains partis politiques québécois approfondissaient leur réflexion comme leurs collègues français, nous aurions gagné le référendum avec 99%. Ne désespérons pas, tout peut arriver. La preuve, c'est que j'étais ici il y a trente ans, sur la même place, un beau soir de notre été québécois que l'on dit trop court. Il y avait avec moi des figures que je reconnais à l'avant plan. Sans les froisser nous étions de jeunes militants et militantes souverainistes remplis d'espoir. L'un des qualificatifs s'est enfui avec le temps, nous ne sommes plus jeunes. Nous sommes des militants et des militantes du Québec libre, mais l'espoir à été remplacé par la certitude que notre peuple sera libre. Pourquoi cette certitude, d'abord, parce que, si l'on regarde derrière, c'est permis de le faire, nous évoquons l'histoire ce soir, il y a soixante ans il devait y avoir à peu près soixante personnes qui croyaient à la souveraineté du Québec. Nous sommes aujourd'hui des millions. Entre la campagne du président du Oui en 80, René Lévesque, et celle du président du Oui en 95, nous avons ajouté un million de voix. Il n'est pas nécessaire d'être mathématicien pour comprendre que nous sommes en face d'une tendance, irréversible, incompressible, puissante, forte et belle. Par ailleurs, cela ne veut pas dire, même si nous sommes assurés de rencontrer notre destin, que nous n'avons pas à travailler de toutes les forces de nos intelligences, de nos coeurs, de nos capacités de persuasion fraternelle, non seulement à gagner le prochain référendum, mais le gagner d'une manière éclatante qui ne laissera aucun doute sur notre détermination. Celui qui, il y a trente ans, et venu parler ici de liberté, savait de quoi il parlait. Il avait déjà une réputation planétaire de combattant de la liberté. Dans des périodes où sa conquête était beaucoup plus difficile et beaucoup plus cruelle qu'aujourd'hui, dans des affrontements qui ont terni la première moitié de notre siècle de leurs spectres sinistres. 14-18, des millions de morts laissés sur le terrain de l'absurdité violente et guerrière. Le général De Gaulle a participé au combat de la liberté en ces années lointaines, blessé deux fois, prisonnier de guerre, évadé, pensant comme tout le monde qu'une telle horreur ne pouvait plus se reproduire.

Elle s'est reproduite en 39-45, plus horrible encore. Des dizaines et des dizaines de millions de morts de plus sans compter cinq millions de victimes juives sacrifiées sur l'autel du fanatisme et de l'intolérance. Le général De Gaulle était encore à la pointe du combat de la liberté, contre l'oppression, contre l'obscurantisme. C'est cet homme extraordinaire, auréolé de cette gloire mondiale, qui a gravi les marches de ce balcon pour venir, non pas faire naître au Québec l'idée de liberté, elle était déjà chevillée dans nos coeurs, mais pour dire au monde qu'elle existait. Et plusieurs années plus tard, René Lévesque, premier ministre du Québec, s'est fait dire par le directeur du Quotidien du Peuple, à Beijing en Chine que ce jour de juillet, la langue chinoise s'était enrichie d'un nouvel idéogramme qui n'existait pas encore pour symboliser le mot Québec. Le général De Gaulle, dans une petite phrase, nous a fait connaître à au moins 1,2 milliard de personnes qui jusqu'à ce jour ne savaient pas que nous existions. Si notre peuple n'est pas des plus grands en nombre ça n'enlève rien au fait qu'il porte en lui la caractéristique fondamentale de tous les groupes humains qui constituent un peuple : le désir d'être l'égal, non pas des autres juridictions administratives, des autres provinces lointaines ou proches, mais l'égal des autres peuples de la terre. Et cette idée n'est pas une idée mesquine, ni passéiste, justement peut-être en raison de cette mondialisation et de cette globalisation dont on parle tous les jours, l'idée de peuple et de nation est plus importante que jamais. Un individu, cinq milliards d'êtres humains, l'écart est grand. Quel est le rôle de la nation ? De créer un niveau essentiel de solidarité entre les hommes et les femmes pour que le dialogue humain puisse se faire dans l'harmonie et dans la paix entre les petits peuples, les grands, et tous les humains. Voilà une idée qui n'est pas passéiste, voilà une idée qui n'est pas vieille, voilà une idée éternelle. Et elle est de plus en plus reconnue. Nous avons vu par exemple dans la ville de Rio, un formidable congrès pour louer l'effort de la biodiversité et de la conservation des espèces ? Et c'est un combat noble. Imaginez-vous la noblesse du nôtre qui vise à préserver la diversité culturelle, la diversité nationale et le droit des peuples à s'affirmer, à se parler et à parler au monde. Ce message prémonitoire qui est tombé du balcon de l'Hôtel de Ville sur des gens réjouis et d'autres abasourdis mais qui disait bien que ce drapeau fleurdelisé, que certains d'entre vous portez avec dignité et amour, ce drapeau fleurdelisé qui convient à nos mois de juillet, mais beaucoup aussi à nos janviers bleus froids et blancs, ce drapeau fleurdelisé, ce que le général De Gaulle a annoncé au monde, c'est qu'un jour il allait s'élever devant l'édifice des Nations Unies avec cent cinquante autres pour annoncer au monde que le Québec avait choisi la liberté. Quand le général De Gaulle a dit *Vive le Québec libre !* il a signifié ce qui était dans la nature des choses que nous et nous seuls pouvons décider de notre destin et que le vrai tribunal, comme disait le premier ministre Messmer, c'est celui du peuple, c'est le peuple par le peuple, donc le général nous disait que nous étions libres de choisir. Avant qu'il ne soit longtemps, *Vive le Québec libre* que nous ferons retentir aura une autre signification, cela voudra dire que nous aurons choisi. Le Québec aura utilisé sa liberté pour prendre sa place dans le concert des nations et devenir fièrement une nation indépendante. Cela ne saurait tarder, mais ce que je voudrais que nous nous disions ensemble ce soir tous et toutes, fraternellement, c'est que cette évocation historique, elle devrait être parmi les signes avant-coureurs de la mobilisation pour la prochaine étape. Nous devons, ce soir, nous faire mutuellement l'engagement de consacrer toutes nos forces démocratiques, toutes nos capacités sur les lieux du travail, dans les gouvernements, dans les assemblées de loisirs, dans les travaux intellectuels, de commencer la mobilisation qui va nous conduire à l'étape suivante. René Lévesque avait dit, à la prochaine, nous sommes maintenant en mesure de dire à bientôt. Bientôt nous l'aurons ce pays, dans la dignité, et nous l'aurons mérité. »

Diffusion du message radiodiffusé du discours prononcé par le général De Gaulle le 24 juillet 1967 :

« C'est une grande émotion qui remplit mon cœur en voyant devant moi la ville de Montréal française. Au nom du vieux pays, au nom de la France, je vous salue. Je vous salue de tout mon cœur. Je vais vous confier un secret que vous ne répéterez pas. Ce soir ici, et tous le long de ma route, je me trouvais dans une atmosphère du même genre que celle de la libération. Et tous le long de ma route, outre cela, j'ai constaté quel immense effort de progrès, de développement, et par conséquent d'affranchissement vous accomplissez ici, et c'est à Montréal qu'il faut que je le dise, parce que s'il y a au monde une ville exemplaire par ses réussites modernes c'est la vôtre. Je dis c'est la vôtre, et je me permets d'ajouter c'est la notre. Si vous saviez quelle confiance la France réveillée après d'immenses épreuves porte maintenant vers vous. Si vous saviez quelle affection elle recommence à ressentir pour les Français du Canada. Et si vous saviez à quel point elle se sent obligée de concourir à votre marche en avant, à votre progrès. C'est pourquoi elle a conclu avec le gouvernement du Québec, avec celui de mon ami Johnson, des accords pour que les Français de part et d'autre de l'Atlantique travaillent ensemble à une même oeuvre française. Et d'ailleurs le concours que la France va tous les jours un peu plus prêter ici, elle sait bien que vous le lui rendrez, parce que vous êtes en train de vous constituer des élites, des usines, des entreprises, des laboratoires qui feront l'étonnement de tous et qui, un jour j'en suis sûr, vous permettront d'aider la France. Voilà ce que je suis venu vous dire ce soir, en ajoutant que j'emporte de cette réunion inouïe de Montréal, un souvenir inoubliable, la France entière sait, croit, entend ce qui se passe ici, et je puis vous dire qu'elle en vaudra mieux. Vive Montréal, Vive le Québec... Vive le Québec libre... vive le Canada-français et vive la France. »

-3- 10 juillet 1997, Sainte-Rose-du-Nord (Saguenay).

Entretien avec Frédéric V.

Pour toi, être Québécois c'est quoi ?

F.V. : Pour moi c'est de l'histoire. Ça comprend l'éducation qu'on a eu, nos valeurs, notre religion. Rien d'autre que ça. Moi ça part de mon éducation, on est de simples gens, paysans. Ma famille, y sont pas allés à l'université donc ... sauf que c'était des gens qui étaient proches de la religion. On avait des bonnes relations... disons que par la religion, on pouvait avoir de l'éducation.

Ça passait toujours par la religion ?

F.V. : Toujours par la religion. T'étais docteur, c'était le curé qui décidait qui était docteur. Au Québec, c'était 90 % catholique...

Et toi tu as été élevé dans la religion ?

F.V. : Bien oui, moi, l'école c'était ça. Qui enseignaient ? les religieux. C'est pas vieux. Aujourd'hui ça existe plus, mais moi j'ai connu ça. Les prêtres, les missionnaires, moi j'ai connu ça.

Et ça a changé depuis combien de temps ?

F.V. : Moi j'étais là... j'ai vu le changement. Ça date de ma génération. J'ai trente deux ans.

Quand tu parles de valeurs, il y a la religion, il y a la langue, mais sinon, par rapport à l'Anglais, à part la religion et la langue, qu'est-ce que tu vois de différent ?

F.V. : On est plus travailleur, le travail ça a beaucoup d'importance. On juge les gens par ça, énormément, pas par l'argent. Bien, l'argent aujourd'hui oui, mais avant c'était par le travail. Quand quelqu'un était travaillant, c'est pas grave si il avait de l'argent ou non. C'est important aujourd'hui... moins à cause qu'y a eu le chômage, l'assurance-chômage, le bien-être social... maintenant on peut plus parler si t'étais travaillant ou pas, mais moi j'ai connu ça, y fallait travailler. Mais on était élevé comme ça, dans nos valeurs c'est important le travail. C'est très important... La famille aussi, faut connaître ses origines, c'est très important...

Et ici, il y avait combien de famille à l'origine ?

F.V. : Bien là à l'origine y en avait juste deux... enfin, quand on parle de famille, on parle de cinq familles, mais c'est tous des frères. Mais au départ on parle de cinq familles, c'était cinq foyers, mais ils avaient quinze enfants chaque. On peut partir à cela, cinq familles, c'était tous des frères et soeurs, mais c'était cinq familles. Pour eux-autres déjà, un couple marié avec des enfants, c'était une famille, même si c'était ton frère ou ta soeur... c'était une autre communauté qui se fondait. Ça marchait de même dans le Saguenay, les couples qui allaient vivre dans un milieu,

fondaient une communauté. Ca prenait un couple. Car là aussi, quand on parle de mariage, quand tu te marie en communauté, t'avais pas juste la terre et les enfants autour de la terre, c'était tout un territoire immense de plusieurs kilomètres de superficie, où tous le monde travaillait, c'était pour ça les familles nombreuses. Moi j'ai connu ça, parce que moi on est cultivateurs. Sûr les gens qui sont pas cultivateurs, ils ont pas connu ça autant, mais à l'origine c'est ça.

Et ici, le Saguenay - Lac Saint-Jean, c'est toujours aussi rural ?

F.V. : Bien, faut faire attention parce que y a eu des usines qui se sont construites... C'est ça le problème, c'est que l'origine rurale on l'a tous parce que on vient de Charlevoix, on vient tous de la campagne. Et quand ils sont arrivés ici, les gens voulaient s'établir comme là-bas, parce qu'ils ont eu l'éducation de leurs parents, ils voulaient vivre la même chose. Mais en même temps y a eu du développement industriel, donc ça s'est diminué... moi je dis que 75% des gens ici n'ont pas la vraie mentalité de paysan. Ca c'est un problème parce qu'ils ont perdu leur identité. Puis là t'en retrouve qui hop! s'en vont à Montréal, des couples qui s'amarient jeunes, ça marche plus ils divorcent... les valeurs sont perdues. Moi ce qui m'a aidé dans ma vie c'est ça, de retrouver mes origines. Si j'avais pas ça, je serais perdu aussi. Parce que on a trop été une éducation forte. On peut pas aller ailleurs. Aller vivre en France, pour moi c'est... j'aurai de la difficulté à cause qu'on a trop eu une forte éducation ici. Même si on sait qu'on vient d'un peuple exclusivement français... mais c'est plus ça, du moins c'est pas pareil.

Les villes, les industries... ça fait perdre les valeurs ?

F.V. : Bien oui. Moi j'ai pas connu ça, j'ai été chanceux, j'ai jamais connu ça. Moi j'ai des amis que leurs parents ont travaillé là, ils sont morts, puis les enfants ils sont allés à l'usine, c'est comme en Europe. Ici tu as des grands territoires, tu peux t'improviser facilement cultivateur. Il suffit d'avoir un petit peu de volonté, un petit peu les moyens, et puis tu peux t'installer. Pas en Europe, tu peux pas acquérir une terre de plusieurs kilomètres... la mentalité ici est encore à la colonisation. Les origines c'était que les gens arrivaient, ils exploitaient les ressources. C'est encore comme ça... mais c'est trop long à expliquer. Il y a bien des documents, des papiers, faudrait que j'te sorte tous ça.... Faut que tu saches que les gens-là c'étaient des faiseurs de village, il y avait l'esprit de faire, de créer des villages. Y a un monsieur que j'connais que son frère a fait un village dans une autre région. Faire un village ! Il partait fonder un village comme si il allait construire sa maison, puis après ça sa grange... il amenait des gens travailler sur sa terre, c'était son but. C'est ça on est tellement devenus autonomes, débrouillards, les gens font tout.

Tu penses qu'il y a assez de monde ou tu voudrais qu'il y ait encore plus de monde pour développer encore plus...

F.V. : Oh, y a de la place. Comme je te disais y a eu un manque, beaucoup l'industrialisation, les gros salaires... tu donnais 50 000 à quelqu'un... avoir 50 000 dollars c'était bien, tu peux aller vivre dans un centre pour un salaire comme ça. Ca s'est fait depuis assez longtemps, les gens s'intéressent moins à rester ici.

Et par rapport aux Amérindiens ?

F.V. : Les Amérindiens, dans mon cas, moi j'ai pas connu ça. A cause de ma famille, eux au départ ils sont venus ici puis ils se sont assurés qu'il y avait pas d'Amérindiens, parce que c'est pas pareil, aller dans un territoire où y a des Amérindiens, c'est un autre développement, c'est pas la même chose. Ici on a jamais eu de contacts avec les Amérindiens. Je sais que ça existe, j'habites dans une région où je sais qu'y en a plein, mais ça a été comme un tabou. Mes ancêtres, ma famille m'ont jamais parlé des Amérindiens. Pour eux c'était hors... c'était trop compliqué pour eux. Quand ils sont venus ici ils savaient qu'il y en avait pas.

Parce que comment tu peux acquérir la terre étant donné qu'il y avait déjà du monde avant ?

F.V. : Oui, y en avait, je sais pas, mais... y en avait qui venaient ici, mais d'après moi ils ont dû s'assurer qu'il en viendrait plus. Parce que l'histoire de ce territoire-là, la légende, c'était la descente des femmes. Ils ont dit que c'était des Indiennes, donc y en avait. Mais ça s'est terminé, parce qu'ils ont dû arrêter de venir de ce côté-ci, ce versant vers le fleuve.

Je les ai connu quand j'ai travaillé pour une compagnie de reboisement, je plantais des arbres dans la forêt, je suis allé dans le nord, puis c'est la première fois que je voyais des Indiens. Mais dans l'ouest y en a plus, la colonisation est plus récente. Ici, ça fait 400 ans, quand tu t'entends pas avec une personne, c'est pas après 400 ans que tu vas t'entendre avec eux-autres. Chacun a pris son coin de pays.

Ça fait quand même des réserves...

F.V. : Ça ça été fait pour leur permettre de s'installer dans un territoire propre à eux.

Et tu crois pas qu'il y a moyen de mélanger les deux dans un Québec...

F.V. : Non tu peux plus, c'est trop tard, pourquoi pas s'mélanger avec les Français de France, dans ce cas là, c'est même plus intéressant pour nous, bien non. De toute façon eux y connaissent pas... y peuvent pas eux... à cause que j'ai voyagé dans des pays où y avait des Indiens, en Bolivie, ils ont d'autres valeurs. Faut comprendre, quand une personne a d'autres valeurs, c'est pas la même chose. T'as beau essayer, les parents transmettent les valeurs. Ça marche pas, ils ont essayé, mais c'est trop fort. Moi quand je rencontre par hasard, des fois ça arrive, des Amérindiens, je veux pas cette discussion là, ça m'intéresse pas, à cause que... Y a trop de... j'ai pas le temps de penser à ça... j'ai trop d'autres choses à faire, y a des gens qui s'occupent d'eux. Moi ce qui m'intéresse, c'est d'aller voir d'autres Amérindiens qui soient aux Antilles, au Mexique... c'est pas les voir, c'est d'aller dans ces places là pour voir comment que ça marche. Mais je sais qu'on peut pas vivre comme ça, et qu'eux autres pourrons pas vivre comme ça.

Et par rapport aux immigrants, c'est un peu la même histoire, les Chinois... ils ont aussi des valeurs quand ils arrivent...

F.V. : Moi les immigrants, je vois comment ils acceptent le Québec. Pour moi le Québec, c'est les Français, parce que c'est ça que j'ai connu. Quand je les vois qui acceptent l'anglais, là déjà il va y avoir une barrière...

Mais si y a des immigrants, par exemple des Chinois qui viennent et disent, nous on va apprendre le français et on va vivre ici...

F.V. : Bien là non, ça marchera pas. Je suis sûr que ça marchera pas. Y en a pas ici, t'as tu remarqué ? y a aucun immigrants ici, à cause justement qu'ils comprennent qu'il y a rien à faire pour eux ici, même s'ils voudraient essayer une autre culture...

Tu penses qu'ils pourraient pas s'assimiler...

F.V. : J'me rappelle quand j'étais plus jeune, j'avais des amis qui avaient fait venir des réfugiés cambodgiens, des boat peoples, il en est venu cinq ou six. Ils sont tous partis. Là je comprend pourquoi ils sont partis, parce qu'ils peuvent pas fonctionner, ils partent, ils vont à Montréal, en Ontario, c'est la seule place où ils peuvent se retrouver tous. C'est pour ça que c'est pas la bonne représentation Montréal. T'arrives là, tu vois le mélange. Ou une place comme à Hull, même à Québec... Moi j'ai toujours considéré qu'au Québec on va vivre notre culture, à cause du climat. C'est la raison, c'est trop un pays dur. T'as du monde qui ont la vie dure, qui ont travaillé fort toute leur vie. Puis quand tu travailles fort, moi j'connais des gens qui travaillent excessivement fort encore aujourd'hui, c'est pas un autre pays. C'est pour ça que le Canada y ont été chanceux d'avoir le Québec, pour justement les Québécois, les Français. Ils travaillaient, ils déplaçaient les montagnes. C'est tous des Français qui ont finalement développé le Canada. C'est tout des Français qui ont colonisé le Canada, les Anglais eux ils ont juste amené l'argent. Ils ont pas travaillé. Puis y a qu'au Québec qu'on a gardé nos origines françaises, nos valeurs. Ceux qui sont partis dans l'Ouest les ont perdus. Il y avait pas d'écoles françaises, puis ils ont été persécutés... C'est ça, les immigrants... j'en ai connu plein moi d'étrangers, j'ai même travaillé un ans avec un Bolivien, dans un échange culturel, puis faire des travaux communautaires, je suis allé dans son pays. Il est revenu vivre ici au Québec, il est jamais venu ici. C'est parce que pour eux, ils restent à Montréal, dans leur petit quartier, ils parlent français, mais c'est pas là le Québec. Ca doit faire dix ans qu'il est là, puis je suis certains que l'hiver il sait pas c'est quoi. Montréal, c'est pas pareil. Les services sont tous adaptés au climat, tu peux aller dans le métro l'hiver, puis l'été tu te sens comme dans ton pays. Ca fait qu'eux, ils viennent vivre ici au Québec, mais ils font des petites concessions, tu comprends. Ils vivront pas vraiment comme au Québec, puis ils seront incapable de vivre comme au Québec. Pourquoi ici... on y essaye. Ils savent que les gens ont moins d'enfants, c'est deux ou trois par famille, c'est pas assez pour peupler un pays. Tu peux pas mettre des immigrants, ça prend une dynamique plus locale. Ici ça a jamais changé, c'est la même chose. Au Québec puis à Montréal, les politiciens disent qu'il faut augmenter l'immigration, de toute façon l'immigration c'est le Canada qui décide. Donc le Canada décide au Québec ont fait venir plus d'immigrants. Ils les envoient ici, puis ils restent pas. Ils s'en vont après ça en Ontario.

Et si il y avait une immigration de français de France ?

F.V. : Ca ce serais bien.

Tu crois qu'il resteraient ?

F.V. : Faut venir ici avec l'intention de développer. Pas arriver ici puis penser qu'on va aller essayer de s'adapter. Pas venir vivre, c'est pas comme moi j'irais en France, je sais que ça serait pour vivre, prendre un petit boulot puis... mais ici c'est pas pareil. Tu peux venir ici acheter une communauté, faut partir avec l'esprit là. L'esprit d'installer une grande monarchie.

Que penses-tu du Roi qui a été proclamé au village voisin de l'Anse-St-Jean ?

F.V. : Je trouve que finalement, le roi, Denys, il agit, c'est réfléchi, c'est calculé, c'est pas, aujourd'hui on fait ça, demain on sait pas. Non on sent que c'est planifié. C'est facile de planifier ça, à cause qu'il y a déjà plein de monarchies, des vrais monarchies, y a rien qu'à lire des livres, tu peux faire la même chose.

Et les gens de l'Anse-St-Jean trouvent ça bien ?

F.V. : C'est sûr qu'y en qui ont toujours peur que ça leur coûte de l'argent. Mais le roi, il a un bon contrôle, il manipule bien ces choses. C'est une entreprise. Je trouve ça intéressant qu'il envoie un télégramme à la Reine pour régler le problème constitutionnel du Québec, vous devriez faire-ci, faire cela... c'est bien. Vu que lui est connu, y a eu beaucoup de publicité, le monde l'écoute. Y en a beaucoup qui écrivent des lettres à la Reine, au Canada, au Québec, au Québec c'est la Reine d'Angleterre qui est notre chef, y en a plein qui doivent lui envoyer des lettres, mais on sait pas qui. Lui on sait qu'il l'a fait puisque c'est passé à la T.V. Denys, on l'a vu, « je demande à la majesté, le Reine; chef du Canada, pour aider le Québec, d'accepter un Québec indépendant ». Les politiciens à Ottawa ils vont pas parler comme ça. Lui il peut parce que les journalistes vont moins faire d'histoires. Mais un politicien qui parle comme ça, qui envoie une lettre, va se faire soit baisser soit mettre sur un pied et tomber de plus haut...

Puis ça fait venir les touristes, ça amène de l'argent...

F.V. : Je pense pas que ce soit important. Ben peut-être... mais c'est vraiment le contenu qui est important. Si y a rien autour, le roi ça marche pas. Par exemple la lettre, le communiqué qu'il a fait à la Reine, c'est un bon contenu, ça fait parler le monde, c'est des choses comme ça. Je te parle pas de touristes là...

Y a toutes sortes de moyens pour faire la promotion du français. La meilleure façon, c'est pas compliqué, faut que ce soit le Québec qui décide, faut que ce soit de même. Le Québec décide par ses lois de faire ça c'est comme ça. Sûr qu'y aura toujours des gens qui sont pas d'accord, on peut pas plaire à tout le monde.

Pour revenir sur les différences entre les termes, nationaliste, souverainiste, indépendantiste, patriote...

F.V. : Patriotes, c'est ce qui a eu en premier mais qui existe plus aujourd'hui... c'est ce que j'aimerais avoir... ça part de là, patriote. Après ça, moi j'ai l'impression d'être devenu souverainiste, je suis membre du Parti Québécois depuis l'âge de 17 ans. Ça commence à cet âge là. Tu participes à un rassemblement, tu vois passer un défilé, même seulement pour une fête, tout est beaucoup identifié par le drapeau. T'as vu ça à 10 ans, à 15 ans t'as tendance à choisir le drapeau bleu, le drapeau fleur de lys, pas la feuille d'érable. Ça commence comme ça. Puis tu commences à discuter. Discuter sur le fédéralisme, pour moi c'est récent, ça date d'à peine cinq ans. Avant on discutait pas de ça, on était souverainiste, y en avait pas d'autres. Mais aujourd'hui on se rend compte qu'y a des fédéralistes...

Même ici au Saguenay ?

F.V. : Bien j'en connais pas, mais y doit y en avoir un peu, au moins 30 % de la population ici est fédéraliste. Mais on les connaît pas parce que on en parle pas. On peut pas parler, ils sont tellement peu. Même quand j'étais à Montréal, ils en parlaient pas ceux qui étaient pour le Canada. Nous on en parlait pas mais on le vivait. On a un lien avec le Québec, on a un lien avec la culture souverainiste, tout ça fait le lien que les gens aujourd'hui s'identifient comme québécois. Faut avoir vécu à Montréal pour s'identifier au Canada, et encore. Y en a des jeunes fédéralistes, ici y en a pas, mais ceux qui sont jeunes, leur famille a dû travailler très fort pour leur expliquer. Ici on a pas besoin de leur expliquer, ils naissent dans le bain souverainiste.

Et toi à l'école ici tu as appris l'histoire du Québec ?

F.V. : Non, moi j'ai appris ça en voyageant puis aussi quand j'ai habité à Québec, pendant un an. J'étais toujours rendu au Parlement, aux archives nationales, j'allais voir les greffiers, je courais aussi les monastères. J'ai fini par faire un historique de ma famille. C'est là où j'ai appris l'histoire.

Ils ont annulé le programme d'histoire quand j'étais à l'école. Mais maintenant ils le remettent obligatoire. Y a eu tellement de changement, la liberté d'expression, avant on s'exprimait pas, mes parents ont vécu surveillés toute leur vie. La génération d'avant moi a vécu le changement, la Révolution tranquille. on parle pas de l'histoire quand c'est celle qui a empêché de s'épanouir. C'était plus facile de faire des concessions sur l'histoire que sur la religion. Ça a été mauvais car ils ont plus orienté l'éducation sur l'expression de soi-même, faut que t'ais un ordre de conduite dicté jusqu'à l'âge de 12 ans, 13 ans. Mais déjà au primaire ils ont commencé à vouloir laisser l'enfant plus s'exprimer.

Et toi tu parles pas anglais ?

F.V. : Non, bon je le parle un peu parce que j'ai voyagé, sinon je l'ai jamais appris. Mais ça me gêne pas, c'est comme un autre pays, tu comprends pas, c'est pas plus grave que ça. C'est sûr ce qui est frustrant c'est que le pouvoir est anglais. C'est ça aussi un peu le problème, c'est que, comme le pouvoir était anglais, toi, Français, tu t'occupais pas de ça, tu restais tout petit, toute ta vie. On était opprimés, c'est la religion, c'est les prêtres qui décidaient. Car eux avaient le pouvoir, ils étaient même plus influents que les Anglais, c'était à peu près égal, l'Eglise puis le pouvoir anglais étaient au même niveau. Mais on s'en rend pas compte, parce que dans notre misère on

s'est développé, c'est pour ça qu'on est différent, c'est pour ça que toute notre façon de voir les choses est différente des Anglais. C'est après que s'est formé un peuple. sinon on serait comme les Américains. Nous on cherche pas, on sait qui on est. Tu disais que les Américains ils se cherchaient. Les Anglais d'Angleterre, ils se cherchent moins, ils se posent moins de questions, parce qu'eux autres ils ont encore la Reine Elizabeth, c'est leur chef. Les Américains y a plus rien. Y a des Etats, et chaque Etat fait ses affaires. Ici à cause de la religion qui a supervisé ça on est resté plus attachés à nos valeurs d'origine française. Finalement ça ressemblait un peu à des monarchies. J'imagine lorsque les rois sont tombés en France ce que ça a dû être. Nous autres on été habitué à cela, on était élevé dans le... il y avait le clergé, le Monseigneur, les paroissiens, les fidèles... ce qui fait que nous autres, la Reine on sait c'est quoi. En France y avait plus de roi, mais ici y avait encore la Reine, on s'imaginait que ça marchait encore, je sais pas moi... y a cent ans peut-être y avait des gens qui pensaient encore qu'y avait des rois et des reines, ça m'étonnerais pas... Moi mon ancêtre a été anobli par le roi Louis XIV.

Et les nationalistes ?

F.V. : Nous autres le terme souverainiste, on nous a, pas imposé, mais c'était ça qui était le mieux pour faire avancé la cause, la souveraineté. Moi on m'a jamais parlé de nationaliste. Avant y a avait un parti qui s'appelait le Parti nationaliste, mais moi j'ai pas vécu ça. Quand je suis venu au monde, on prônait le Québec libre, et à un moment donné, on nous a dit qu'il fallait que ce soit la souveraineté. Si tu veux quand t'as dix ou quinze ans tu comprends pas ça, mais quand t'as vingt, vingt-cinq ans, tu sais c'est quoi. C'est normal. Y a des gens qui ont 35 ans ils savent pas c'est quoi le fédéral et le provincial. Il faut pas penser que les Québécois sont ignorants, parce qu'il y a aussi des Canadiens... quand on dit, on voit les fédéralistes : oh! ils profitent, ils disent aux Québécois les pauvres Québécois qui connaissent pas la politique, qui les obligent à être souverainistes... ça c'est frustrant, c'est choquant, ils nous prennent encore pour du monde qui connaisse rien. Ça a toujours été comme ça, et s'en est venu que ça joue contre ces gens-là qui disent que on va faire croire des histoires aux Québécois, non, ça marche plus ça. Oh! vous allez plus avoir votre pension de vieillesse! ça c'est le fédéraliste qui parle comme ça. On va vous couper l'électricité! On vous enlèvera ça, vous n'aurez plus le droit à ça... moi j'écoute pas ces choses là, mais y a des Québécois qui écoutent parce qu'ils ont peur. Ça s'explique, avant, quand t'étais pas du bon parti, du parti au pouvoir, ben là t'avais moins de privilèges, t'étais dominé.

Et l'Etat fédéral pour toi alors c'est quoi ?

F.V. : L'Etat fédéral (rires), nous on entend pas ça souvent ici, ça fait européen. Nous on parle beaucoup en territoires, régions, province, Québec, Canada...

D'accord, alors, c'est quoi pour toi le Canada ?

F.V. : Le Canada, au début, c'était les Français. Canada, c'est le premier mot que les Français ont entendu en venant ici, ils pensaient que ça s'appelait comme ça. On n'était pas Canadien, on était Français, mais on restait au Canada. Ca c'est venu après Canadien, longtemps après, t'as pas le choix, tu vis en France t'es Français, tu vis en Pologne t'es Polonais, tu vis au Canada t'es Canadien. Après ça est venu le Québec, Québécois. Moi je l'ai senti Canadien, je l'ai senti

beaucoup quand je voyageais. Tu sais, la première fois que tu voyages, t'as vingt, dix-huit ans, tu vas dans un autre pays, t'as ton passeport. J'm'en souviens, quand j'étais jeune je suis allé faire une expédition dans l'ouest canadien, même, malgré moi, on est différents, même si on connaît pas de politique, on sait plus trop... on sait qu'on est du Canada, puis qu'on est Canadien, on arrive dans un autre pays, t'agis, tu parles à quelqu'un, tu lui expliques ta vie, mais lui il pense que c'est le Canada, lui, pour lui c'est le Canada parce que moi je lui ai dit que je viens du Canada. Je lui dit carrément, je lui dit je viens visiter votre pays, là je lui explique comment je vis, et lui il écoute... Mais quelqu'un qu'est déjà venu au Canada, il m'écoute, puis il m'dit, ben c'est pas comme ça, il m'semblait qu'c'était anglais. Ben là c'est ça, on leur dit qu'j'suis Français, mais là ils font pas le lien. Ils pensent que je suis quand même Anglais... j'ai eu ça souvent... ça me choquait un peu quand j'étais en voyage, les gens y comprenaient pas pourquoi je parlais français puis je venais du Canada. Là je leur expliquais, ils finissaient par comprendre, mais ils vont l'oublier ça. C'est comme si toi, ou un gars qui vit en France, qui est d'origine allemande, qui me dit, dans mon histoire c'est un territoire qui a été allemand... mais moi, en fin de compte, quand il va être parti le gars, j'vais m'dire c'est un Français...

Donc maintenant un Canadien, c'est un Anglais...

F.V. : Non, on peut pas dire ça, parce que on est quand même... même si on en a marre des Anglais, on a quand même du respect pour... ça n'a pas d'importance, Canada, Québec, tu peux pas être fier du Canada en étant du Québec. Bien, y en a qui le sont, mais... c'est deux choses assez différentes... tu as une patrie, tu es fier d'être du Québec, c'est tout. C'est pas nous autres, le Canada, c'est les politiciens, c'est le pouvoir, puis eux qui ont l'armée du Canada, les ambassades du Canada. Eux autres ils ont du budget pour ça, des milliards de dollars, pour faire la promotion du Canada. Quand l'armée s'en va en Bosnie, c'est le Canada, on parle jamais du Québec. C'est le Canada qui dicte ses choses à la population. Voyez comment vous devez être fiers! Le Québec, ils ont jamais dicté ça, on la fait par notre spontanéité, le Québec y a la langue, le folklore, l'histoire. Le Canada, y a pas ça. C'est ça le Canada, c'est notre histoire, notre langue, notre musique, tout ça... mais le reste là, être fier de quoi, quel Canada ? Où il est le Canada ? Où il est ? C'est pas dans l'ouest. Si c'est à l'ouest, c'est parce que c'est le Canada qui est propriétaire de l'ouest, c'est eux qui sont souverains de ça. C'est une bonne question, c'est où le Canada, c'est pas dans le nord, les territoires c'est l'Arctique, le Canada en est propriétaire. T'aura jamais de souverainistes dans l'Arctique, ça m'étonnerai, y a quelques Inuits... Le Québec, c'est à cause que c'est une zone névralgique de l'économie du Canada. C'est pour ça que le Canada, le Parlement canadien, ils ont la main sur le Québec. Finalement c'est ça, le Canada c'est le Québec.

Et l'Ontario...

F.V. : Bien, c'est plus ça le Canada. Maintenant... avant c'était ici. Mais tu sais c'est bizarre, le Canada il était ici maintenant il est rendu là, ça marche pas de même! Le Québec, c'était le Canada, puis à un moment donné tu te rends compte que c'est l'Ontario qui ont tout! ... une raison ? Si ils ont tout, c'est parce qu'ils ont le pouvoir. On va avoir le pouvoir on aura plus de richesses, de budget, d'argent... Dans mon livre à moi ça veut dire qu'on passe en deuxième. Après ça ils vont dire qu'au Québec on fait élire des politiciens pour l'indépendance du Québec, mais on élit des politiciens parce qu'eux autres ils nous défendent. Anciennement, les élections

c'était pas aussi démocratique, ça arrivait que les Français élisent des Anglais, parce que t'avait un système... ça a pas durer longtemps, mais les Français qui élisent des Anglais, automatiquement ils travaillaient pour le Canada. Maintenant, en général, un homme, tu vote pour la même origine que toi. Ça fait que la souveraineté elle est venue avec ça. On élit des politiciens... si un parti est pour le fédéralisme, dans mon livre à moi ça veut dire qu'il est pour les Anglais... Je te fais un exemple concret, clair. Nous on va toujours voter pour les souverainistes, on n'a pas le choix. Y a un parti souverainiste ici à Québec, le Parti Québécois, les gens y votent pour eux, c'est notre sécurité sociale (rires). Mais là, de fédéral y en avait pas. Y avait un semblant, y avait un parti qui était le Parti Conservateur, qui était plus pour les valeurs des Québécois, mais en même temps, dans le même parti conservateur, y avait des candidats Anglais, qui venaient des autres régions et provinces, là, automatiquement. Y avait le Parti Libéral, mais là c'est encore pire, c'est la Reine, c'est l'Angleterre. Le Parti Conservateur, c'est le seul choix. Ça fait que là, pour les Québécois, on sait qu'au départ les élections c'est pour tout le Canada, en majorité, t'étais un parti au pouvoir qui sera le Parti Libéral ou le Parti Conservateur, dans ces partis là t'auras toujours plus d'Anglais. Les ministres, t'as plus de chance qu'il y ait des ministres Anglais, vont en mettre un peu des Français, mais on est pas beaucoup des Français, faut représenter toute la population. Les Anglais comprendraient pas ça si on mettait que des ministres Français, ça marcherait jamais, faut qu'il y ait des représentants... c'est un grand pays, faut éparpiller les ministres, faut équilibrer. Mais maintenant, il y a un parti souverainiste qui a réussi à s'infiltrer au niveau fédéral. Tous les Québécois, enfin pas tous, 50%, vont voter pour ce parti là. Le nombre de vote est tellement fort qu'ils deviennent l'opposition officielle. L'opposition officielle devient les souverainistes, de quoi ils parlent, qu'est-ce qu'ils veulent ? Des pouvoirs. Y avait jamais eu ça, là ils commencent à sentir que c'est important de revoir la constitution du Canada. Mais ils ont pas encore compris. Pour te dire comment que les Anglais ils comprennent rien ! Ils comprennent même pas pourquoi y a des souverainistes à Ottawa ! Normalement ça se fait pas; Ici on le fait démocratiquement, on le fait par la loi. C'est long, ça prend des années, y en a qui sont morts aujourd'hui et qui ont travaillé toute leur vie pour ça. Ça dépend des générations. C'est parti de 5% à 50%, il a bien fallu qu'y ait des jeunes qui se lèvent aussi. Preuve qu'il y avait un contenu, un programme qui tienne.

Mais y a des gens qui disent que si le Québec est indépendant ils vivront mieux, ils gagneront plus d'argent, là c'est un peu moins émotionnel...

F.V. : Pas beaucoup, non, les Québécois... plus d'argent... peut-être il y a quelques années on pensait ça, y a vingt ans. Que ce soit n'importe qui... c'est toi qui fais ta richesse. Les gens qui ont des gros salaires, ils se rapprochent des gens qui ont rien pour pas se sentir coupable... Les Québécois ils ont connu la misère. On n'a pas eu le temps de connaître, comme les Américains, c'est quoi la prospérité pendant cinquante ans, comme les Anglais du Canada. Eux autre ça fait cent ans qu'ils vivent dans la prospérité, ils connaissent rien que ça.... faut pas leur parler du Québec, ils ont peur à leurs poches... C'est la raison, les Anglais, les Juifs... les Juifs qui s'en viennent ici, c'est pour le fric...

Il y en a beaucoup des Juifs ici ?

F.V. : Bon je parle des Juifs parce que j'aime pas ce qu'ils font en Palestine. Nous autres on étaient pas racistes. Plus jeunes on était racistes mais nous autres notre racisme c'était sur les Juifs. Quand on était méchant, ma mère disait : eh mon p'tit Juif ! Là quand on nous appelait comme ça, on savait qu'on pouvait se faire punir. Les gens aimaient pas les Juifs. Plus maintenant, mais tu parlais avec des personnes de plus de soixante ans, eux, leur racisme, c'était les Juifs. Si on parlait des Noirs, c'étaient des petits enfants pauvres qui mangent pas. Mes parents y disaient, t'as tu vu les p'tits enfants pauvres là qui mangent pas. Là c'était pour faire référence aux Noirs, c'était pas raciste, c'était pour dire de manger tout ce qu'on avait, pas de gaspillage, faites attention, là on faisait référence aux Noirs, aux enfants pauvres d'Afrique. Les missionnaires nous en parlaient. Nous autres le racisme c'était les Juifs. Moi j'ai pas connu ça. Je m'en rappelle parce que des fois on m'appelait, eh le p'tit Juif. Mais je comprenais pas pourquoi on m'appelait comme ça.

Pourquoi les Juifs ?

F.V. : La religion. Quand la religion dit, ça les Juifs c'est pas une bonne race. Quand quelqu'un était méchant c'était un petit Juif... C'est des choses bizarres, on peut pas s'imaginer être raciste des Blancs. Mais c'était des Blancs, comme nous autres, mais on était racistes. A Montréal c'est plus resté à cause qu'il y a beaucoup de Juifs qui sont arrivés et qui contrôlent beaucoup la ville, les commerces, les quartiers... Ici moins, c'était plus pour taquiner les enfants. On le disait pas à un monsieur... ça pouvait arriver pour quelqu'un qui était proche de ses sous, eh le Juif ! C'était pas les Anglais, c'est une autre histoire, c'est pas du racisme. On peut pas parler de racisme...

C'était pourtant une autre religion ?

F.V. : Oui mais ça se situe pas au niveau de la religion. On le savait dès le départ, les Anglais sont protestants, les Français sont catholiques, y avait même des commissions scolaires, le territoire est divisé comme ça...

Toi Qu'est-ce que tu fais comme travail ?

F.V. : Moi, j'ai longtemps travaillé dans la forêt, comme bûcheron, c'était un bon endroit pour avoir de l'argent, c'est comme faire les vendanges finalement. L'été on travaille là, puis l'hiver, soit c'est le chômage, soit tu voyages. Mais moi j'ai été chanceux, je suis partis faire des échanges internationaux, des groupes de jeunes, des échanges culturels, être volontaire comme coopérant, j'aimais ça. J'ai fait ça, puis quand j'en faisais pas j'allais travailler dans la forêt, l'été, l'hiver j'allais à l'école. Comme j'ai arrêté l'école plus jeune, je suis retourné aux études, pendant trois ou quatre ans. Je voulais avoir un métier. J'ai appris l'urbanisme, parce que j'aimais beaucoup la cartographie, mais aussi j'aimais beaucoup l'agriculture. J'aurais voulu aller en technique agricole pour étudier l'agronomie, mais j'avais pas assez de matières comme chimie, physique, c'était obligatoire, je les avais pas et je savais que ça aurait été trop long pour les avoir. J'ai décidé d'aller en urbanisme, c'est une technique plus naturelle, c'est plus concret. Tu fais des plans, des études de sol, c'est une bonne expérience. C'est ma formation mais j'ai jamais exercé dans cette profession. Mon père était cultivateur, puis je l'ai aidé. Maintenant je suis concierge fonctionnaire. J'ai été chanceux, mon père était concierge à l'école primaire ici, puis il a pris sa

retraite, et il m'a donné son poste. Si on veut avoir un emploi aujourd'hui, il faut avoir des amis ou de la famille. Là je me suis trouvé un emploi à temps plein ça va me permettre de travailler la terre, d'être cultivateur.

Toi tu es né ici, dans le village ?

F.V. : Oui, le 22 mars.

BIBLIOGRAPHIE :

Théories du nationalisme :

- ANDERSON (Benedict), *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte, 1996.
- ARMSTRONG (John A.), *Nations before Nationalism*, Chapel Hill, N.C., 1982.
- ASKIN (Benjamin), *State and nation*, Londres, 1964, 214p.
- BANTON (Michael), *Rational Choice : Theory of Racial and Ethnic Relations*, Bristol, 1977.
- BARTH (Fredrik), *Ethnic Groups and Boundaries : The Social Organization of Culture Difference*, Londres, 1969.
- BAUER (Otto), *La Question des nationalités et la social-démocratie*, Paris-Montréal, 1987, 2 vol. (texte original de 1907 paru à Vienne).
- BENDIX Reinhard, *Nation-building and citizenship*, Berkeley, University of California Press, 1977.
- BIRNBAUM (Pierre) (Sous la dir.), *Sociologie des nationalismes*, Paris, PUF, 1997.
- BREUILLY (John J.), *Nationalism and the State*, Manchester, 1982.
- CARR (Edward Hallett), *Nationalism and after*, London, Macmillan and Co, 1945, VI-74p.
- CITRON (Suzanne), *Le mythe national*, Paris, EDI, 1987.
- COLE (John W.) et WOLF (Eric R.), *The Hidden Frontier : Ecology and Ethnicity in an Alpine Valley*, New York et Londres, 1974.
- COLEMAN James, « Rights, rationality and nationality », in Albert BRETON, Gianluigi GALEOTTI, Pierre SALOMON, Ronald WINTROBE (sous la dir. de), *Nationalism and rationality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- CONNOR Walker, *Ethnonationalism. The Quest for understanding*, Princeton, Princeton University Press, 1994.
- DELANNOI (G.), TAGUIEFF (P.A.), *Théories du nationalisme*, Paris, Kimé, 1991.
- DELOS (J.T.), *La nation, I, Sociologie de la nation, II, Le nationalisme et l'ordre du droit*, Montréal, Editions de l'Arbre, 1944, 200p. et 221p.
- DEUTSCH (Karl W.), *Nationalism and social communication : An inquiry into the foundations of nationality*, New York, J. Willy and Sons, London, Chapman and Hall, 1953, X-292p.
- EMERSON (R.), *From Empire to Nation*, Boston, 1960.
- FISHMANN (J.), *Language Problems of Developing Countries*, New York, 1968.
- FROMKIN (David), *The Independence of Nations*, New York, 1981.
- GEERTZ Clifford, *Old Societies and New State*, New York, 1963.
- GELLNER (Ernest), *Nations et nationalisme*, Paris, Payot, 1989.
- GIDDENS (Anthony), *The Nation-State and Violence : volume II of A Contemporary Critique of Historical Materialism*, Cambridge, 1985.
- GIRARDET (Raoul), *Mythes et mythologies politiques*, Paris, Seuil, 1986.
- GIRARDET (R.), *Nationalismes et nation*, Paris, ed. Complexe, 1996.
- GLAZER (N.), MOYNIHAN (D.), *Ethnicity : Theory and Experience*, Cambridge, Mass., 1975.

- GREENFELD (Liah), *Nationalism. Five roads to Modernity*, Cambridge, Harvard University Press, 1992.
- GRILLO (P.), *Nation and State in Europe : Anthropological Perspectives*, Londres, 1981.
- HAUPT (Georges), LOWY (Michel), WEILL (Claudie), *Les Marxistes et la question nationale 1848-1914*, Paris, 1974.
- HARDIN Russell, Self interest, group identity , in Albert BRETON et al., *Nationalism and rationality*, op. cit.
- HAYES (Carlton J.H.), *Essays on nationalism*, New York, Macmillan, 1926, 279p.
- HAYES (C.J.H.), *The historical evolution of modern nationalism*, New York, Macmillan, 1948, VIII-327p.
- HAYES (C.J.H.), *Nationalism and internationalism*, New York, Columbia University press, 1950, XVIII-510p.
- HECHTER (M.), *Internal Colonialism*, Londres, 1975.
- HECHTER Michael, « Nationalism as group solidarity », *Ethnic and Racial Studies*, octobre 1978.
- HERMET (Guy), *Histoire des nations et du nationalisme en Europe*, Paris, Seuil, 1996.
- HERTZ (Friedrich), *Nationalgeist und Politik, I, Staatstradition und Nationalismus*, Zurich, Europa Verlag, 1937, XV-479p.
- HOBSBAWM (Eric), *Nations et nationalisme depuis 1780. Programme, mythe, réalité*, Paris, Gallimard, coll. Bibliothèque des histoires, 1992, 253p.
- HOBSBAWM (E.) et RANGER (Terence), *The Invention of Tradition*, Cambridge, 1983.
- HROCH (Miroslav), *Social Preconditions of National Revival in Europe*, Cambridge, 1985.
- HROCH (M.), *Die Vorkämpfer der nationalen Bewegung der kleinen Völker Europas*, Prague, 1968.
- KAMENKA (Eugène), *Nationalism*, Londres, 1976.
- KAMENKA (E.), « Nationalism : Ambiguous Legacies and Contingent Factors », in Aleksandras SHTROMAS (sous la dir.), *The End of « Isms »? Reflections on the Fate of Ideological Politics after Communism's Collapse*, Oxford, Blackwell, 1994.
- KEDOURIE (Elie), *Nationalism*, London, Hutchinson, 1960, 151p.
- KEDOURIE (E.), *Nationalism in Asia and Africa*, Londres, 1971.
- KENDE (Pierre), « L'heure du nationalisme », in Georges MINK et Jean-Charles SZUREK (sous la dir.), *Cet étrange post-communisme. Ruptures et transitions en Europe centrale et orientale*, Paris, La Découverte, 1992.
- KOHN (Hans), *The idea of nationalism : A study in its origins and background*, New York, Macmillan, 1946, XIII-735.
- KHON (H.), *Nationalism : Its meaning and history*, Princeton (N.J.), Toronto, London, New York, D. Van Nostrand, 1955, 191p.
- KOHN (H.), *The Age of Nationalism*, New York, 1962.
- LATWSKI Paul (sous la dir.), *Contemporary Nationalism in East Central Europe*, New York, St Martin Press, 1995.
- LEFEBVRE (Henri), *Le nationalisme contre les nations*, Paris, Méridiens/Klincksieck, 1988.
- MINOGUE (K.R.), *Nationalism*, Londres, 1969.
- MONTFERRAND de (Bernard), *La vertu des nations*, Paris, Hachette, 1993.
- NAIRN (Tom), *The Break up of Britain*, Londres, 1977.
- OLSON (Mancur), *The Rise and Decline of Nations*, New Haven, 1982.

- POMIAN (Krztof), « Le retour des nations », *Le Débat*, mai-août 1990.
- RENAN (Ernest), *Qu'est-ce qu'une nation ?* Conférence faite à la Sorbonne le 11 mars 1882, Paris, 1882.
- SCHILS (Edward), « Primordial, personal, sacred and civic ties », *British Journal of Sociology*, 1957, 7.
- SCHILS (E.), « Nation, nationality, nationalism and civil society », *Nations and nationalism*, 1995,1.
- SCHNAPPER (Dominique), *La France de l'intégration. Sociologie de la nation en 1990*, Paris, Gallimard, 1991.
- SCHNAPPER (D.), *L'Europe des immigrés. Essai sur les politiques d'immigration*, Paris, François Bourin, 1992.
- SCHNAPPER (D.), « Le sens de l'ethnico-religieux », *Archives des sciences sociales des religions*, 1993, 81, pp.149-163.
- SCHNAPPER (D.), *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard, 1994.
- SETON-WATSON (Hugues), *Nations and States*, Londres, 1977.
- SHAFFER (Boyd C.), *Nationalism : Myth and reality*, New York, Harcourt, Brace and Co, 1955, X-319p.
- SMITH (Anthony D.), *Theories of Nationalism*, Londres, 1971.
- SMITH (A.D.), « Nationalism. A Trend Report and Bibliography », in *Current Sociology*, XXI/3, La Haye et Paris, 1973.
- SMITH (A.D.), *Nationalist Movements*, Londres, 1976.
- SMITH (A.D.), *Nationalist Movements in the Twentieth Century*, Oxford, 1979.
- SMITH (A.D.), *The Ethnic Revival*, Cambridge, 1981.
- SMITH (A.D.), *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford, 1986.
- SNYDER (Louis L.), *The meaning of nationalism*, New Brunswick (N.J.), Rutgers University press, 1954, XVI-208p.
- STUART MILL (John), *Considerations on Representative government*, Londres, 1861, chap.16.
- SZÜCS (Jenö), *Nation und Geschichte : Studien*, Budapest, 1981.
- TODOROV (Tzvetan), *Nous et les Autres*, Paris, Seuil, 1988.
- TILLY (C.), *The Formation of National States in Western Europe*, Princeton, 1975.
- VOYENNE (B.), *Histoire de l'idée fédéraliste*, Paris, Presses d'Europe, 1976.
- ZASLAVSKY (Victor), « Nationalism and Democratic Transition in Postcommunist Societies », *Daedalus*, été 1992.

Québec et souveraineté :

- BALTHAZAR (Louis) et alii, *Bilan du nationalisme au Québec*, Montréal, Hexagone, 1986.
- BALTHAZAR (L.), BÉLANGER (Louis), MACE (Gordon), *Trente ans de politique extérieure du Québec 1960-1990*, Sillery (Québec), Ed du Septentrion, 1993.

BALTHAZAR (L.), LAFOREST (Guy), LEMIEUX (Vincent), *Le Québec et la restructuration du Canada 1980-1992. Enjeux et perspectives*, Sillery (Québec), Ed. du Septentrion, 1991.

BÉLANGER (Michel), CAMPEAU (Jean), *Rapport de la Commission Québécoise sur l'avenir politique et constitutionnel du Québec*, Québec, 1991.

BERGERON (Gérard), *Notre miroir à deux faces : Trudeau-Lévesque*, Montréal, Québec-Amérique, 1985.

BERTHET (Thierry), *Seigneurs et colons de Nouvelle-France*, Cachan, Editions de l'Ecole nationale supérieure de Cachan, 1992.

BOURQUE (Gilles), *L'État capitaliste et la question nationale*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1977.

BOURQUE (G.), DUCHASTEL (Jules), *L'identité fragmentée. Nation et citoyenneté dans les débats constitutionnels canadiens 1941-1992*, Montréal, Fides, 1996.

BROWN (Craig), LINTEAU (Paul-André), *Histoire générale du Canada*, Montréal, Ed. du Boréal Express, 1987.

BURELLE (André), *Le mal canadien*, Montréal, Fides, 1995.

COLAS (Dominique), EMERI (Claude) et ZYLBERBERG (Jacques) (dir.), *Citoyenneté et nationalité : perspectives en France et au Québec*, Paris, PUF, 1991.

COMEAU (Robert), *Jean Lesage et l'éveil d'une nation. Les débuts de la Révolution tranquille*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 1989.

CORBO (Claude), *Mon appartenance. Essais sur la condition québécoise*, Montréal, VLB Editeur, 1992.

CRÊTE (Jean) (dir.), *Le comportement électoral au Québec*, Chicoutimi, Gaétan Morin, 1984.

CRÊTE (J.), IMBEAU (Louis), LACHAPPELLE (Guy) (dir.), *Politiques provinciales comparées*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1994.

DAIGLE (Gérard), ROCHER (Guy) (dir.), *Le Québec en jeu. Comprendre les grands défis*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1992.

DALLAIRE (François), *Mon sauvage au Canada*, Paris, 1995.

DICKINSON (John A.), YOUNG (Brian), *Brève histoire socio-économique du Québec*, Sillery (Québec), Ed. du septentrion, 1992.

DION (Léon), *Nationalismes et politique au Québec*, Montréal, Hurtubise HMH, 1975.

DION (L.), *Québec 1945-2000. T.1, A la recherche du Québec*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1987.

DUFOUR (Christian), *Le défi québécois*, Montréal, L'Hexagone, 1989.

DUFRESNE (Jacques), *Le courage et la lucidité : essai sur la constitution du Québec souverain*, Sillery (Québec), Ed. du Septentrion, 1990.

DUMONT (Fernand), *Genèse de la société québécoise*, Montréal, Editions du Boréal, Coll. Boréal Compact, 1996.

DUMONT (F.), *Raisons communes*, Montréal, Editions du Boréal, Coll. Boréal Compact, 1997.

ELBAZ (Mikhaël), FORTIN (Andrée), LAFOREST (Guy) (Sous la dir.), *Les frontières de l'identité. Modernité et postmodernisme au Québec*, Sainte Foy, Presses de l'Université de Laval et Paris, l'Harmattan, 1996.

FERRETTI (André), MIRON (Gaston), *Les grands textes indépendantistes. Ecrits, discours et manifestes québécois 1774-1992*, Montréal, Editions de l'Hexagone, 1992.

FORTIN (Georges-Henri), *Lettres d'un nationaliste*, Lac-St-Jean, Editions du Phare, 1970.

FOURNIER (Louis), *FLQ, Histoire d'un mouvement clandestin*, 1982.

GOUGEON (Gilles), *Histoire du nationalisme québécois. Entretiens avec sept spécialistes*, Montréal, 1993.

HARVEY (Jean-Charles), *Pourquoi je suis antiséparatiste*, Montréal, Les Éditions de l'Homme, 1962.

HUDON (Raymond), PELLETIER (Réjean) (dir.), *L'engagement intellectuel. Mélanges en l'honneur de Léon Dion*, Sainte-Foy, Presses de l'Université de Laval, 1991.

HUGHES (Ken), *L'été de 1990* (Cinquième rapport du Comité permanent des Affaires autochtones), Ottawa, mai 1991.

LACROIX (Jean-Michel) (dir.), *Canada et Canadiens*, Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 1994.

LAFOREST (Guy), *Trudeau et la fin d'un rêve canadien*, 1992.

LAFOREST (G.), *De la prudence*, 1993.

LAURENDEAU (Marc), *Les Québécois violents. Sur les causes et la rentabilité de la violence d'inspiration politique au Québec*, Sillery (Québec), Ed. du Boréal Express, 1974.

LEMIEUX (Vincent) (Dir.), *Les institutions québécoises : leur rôle, leur avenir*, Actes du cinquantième anniversaire de la Faculté des Sciences sociales de l'Université Laval, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1990.

LÉVESQUE (René), *Option Québec*, Montréal, Les Éditions de l'Homme, 1968.

LÉVESQUE (R.), *La passion du Québec*, Conversations avec Jean-Robert Leselbaum, Paris, Stock, 1978, 301p.

LÉVESQUE (R.), *Attendez que je me rappelle*, Montréal, Québec/Amérique, 1986.

LINTEAU (Paul-André), *Histoire du Canada*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 1991.

MATHIEU (Jacques), *La Nouvelle-France. Les Français en Amérique du Nord XVI^e-XVIII^e siècle*, Paris, Belin, Presses de l'Université Laval, Coll. Histoire Sup, 1991.

MÉLÈSE (Pierre), *Canada, deux peuples une nation*, Paris, Hachette, 1959.

MIGUÉ (Jean-Luc)(sous la dir.), *Le Québec aujourd'hui, regards d'universitaires*, Montréal, Hurtubise HMH, 1971.

MORIN (Jacques-Yvan), WOEHLING (José), *Les Constitutions du Canada et du Québec : du régime français à nos jours*, Montréal, Thémis, 1992.

NOUAILHAT (Yves-Henri), *Le Québec de 1944 à nos jours. Un destin incertain*, Paris, Imprimerie nationale Éditions, 1992.

PARTI PRIS, *Les Québécois*, Paris, Ed. Maspero, Coll. Cahiers libres, 1967.

PELLETIER (Gérard), *La crise d'octobre*, Montréal, Éditions du Jour, 1971.

PLOURDE (Michel), *La politique linguistique du Québec 1977-1987*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, 1993.

PORTES (Jacques), *Le Canada et le Québec au XX^e siècle*, Paris, Armand Colin, 1994.

RIOUX (Marcel), *Les Québécois*, Paris, Ed. du Seuil, coll. le temps qui court, 1974.

RIOUX (M.), *La question du Québec*, Montréal, Éditions Parti Pris, 1977.

ROBERT (Jean-Claude), *Du Canada français au Québec libre. Histoire d'un mouvement indépendantiste*, Paris, Ed. Flammarion, Coll. L'histoire vivante, 1975.

ROCHER (Guy), *Le Québec en mutation*, Montréal, Hurtubise HMH, 1973.

ROUILLARD (Jacques), *Histoire du syndicalisme québécois*, Montréal, Boréal, 1989.

RUMILLY (Robert), *Histoire du Canada*, Paris, Ed. La Clé d'or, 1951.

RUMILLY (R.), *Histoire de la Société Saint-Jean-Baptiste de Montréal*, Montréal, l'Aurore, 1975.

SABOURIN (Louis), *Passion d'être, désir d'avoir : le dilemme Québec-Canada dans un univers en mutation*, Montréal, Ed. du Boréal, 1992.

SAUVÉ (René-Marcel), *Géopolitique et avenir du Québec*, Montréal, 1994.

SEGUIN (Maurice), *L'idée d'indépendance au Québec. Genèse et historique*, Trois-Rivières, Les Editions Boréal express, 1968.

SIEGFRIED (André), *Le Canada, puissance internationale*, Paris, Armand Colin, 1937.

SIMARD (Francis), *Pour en finir avec Octobre*, 1982.

TAYLOR (Charles), *Rapprocher les solitudes. Ecrits sur le fédéralisme et le nationalisme au Canada*, textes rassemblés et présentés par Guy Laforest, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1992.

TAYLOR (C.) (dir.), *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, Paris, Aubier, 1994.

TRUDEAU (Pierre Elliott), *Le fédéralisme et la société canadienne-française*, Montréal, Hurtubise, HMH, 1967.

VALLIÈRES (Pierre), *Nègres blancs d'Amérique*, 1968.

VALLIÈRES (P.), *L'exécution de Pierre Laporte*, Montréal, Editions Québec-Amérique, 1977.

Revue et périodiques :

BEAUDIN (René), « Le Québec vers l'indépendance ? », *Problèmes politiques et sociaux*, Paris, La Documentation française, n° 329 et 330, 3 et 17 février 1978.

NAVET (Eric), « Les Indiens d'Amérique du Nord », *Problèmes politiques et sociaux*, Paris, La Documentation française, n° 448, 8 octobre 1982.

PALARD (Jacques), « Québec : vers la souveraineté ? », *Problèmes politiques et sociaux*, Paris, La Documentation française, n° 749, 26 mai 1995, 80p.

ROCHE (Denis), « Le Québec : fin de l'indépendantisme ? », *Problèmes politiques et sociaux*, Paris, La Documentation française, n° 566, 4 septembre 1987.

SABOURIN (Louis), « La saga constitutionnelle canadienne », *Etudes*, Paris, novembre 1993, pp. 450-456.

TOMBS (George), « L'anglophone et les deux nationalismes », *Cité Libre*, Québec, XIX 23, octobre 1991.

ZYLBERBERG (Jacques), « Le nationalisme québécois de l'ethnoreligion à la religion étatique », *La pensée et les hommes*, Bruxelles, n° 27, 1994, pp. 97-98.