

SOUS LA DIRECTION DE  
Jean-Marie FECTEAU † [1949-2012]  
Gilles BRETON et Jocelyn LÉTOURNEAU  
(1994)

# La condition québécoise

*Enjeux et horizons d'une société  
en devenir*

LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES  
CHICOUTIMI, QUÉBEC  
<http://classiques.uqac.ca/>



<http://classiques.uqac.ca/>

*Les Classiques des sciences sociales* est une bibliothèque numérique en libre accès, fondée au Cégep de Chicoutimi en 1993 et développée en partenariat avec l'Université du Québec à Chicoutimi (UQÀC) depuis 2000.

**UQAC**

<http://bibliotheque.uqac.ca/>

En 2018, Les Classiques des sciences sociales fêteront leur 25<sup>e</sup> anniversaire de fondation. Une belle initiative citoyenne.

## Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf, .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

**L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.**

Jean-Marie Tremblay, sociologue  
Fondateur et Président-directeur général,  
[LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.](#)

Cette édition électronique a été réalisée avec le concours de Pierre Patenaude, bénévole, professeur de français à la retraite et écrivain, Lac-Saint-Jean, Québec.  
[http://classiques.uqac.ca/inter/benevoles\\_equipe/liste\\_patenaude\\_pierre.html](http://classiques.uqac.ca/inter/benevoles_equipe/liste_patenaude_pierre.html)  
Courriel : [pierre.patenaude@gmail.com](mailto:pierre.patenaude@gmail.com)

à partir de :

Sous la direction de  
Jean-Marie FECTEAU † [1949-2012], Gilles BRETON et Jocelyn LÉTOURNEAU

**La condition québécoise. Enjeux et horizons d'une société en devenir.**

Montréal : VLB Éditeur et les auteurs, 1994, 294 pp. Collection "Essais critiques."

[Autorisation formelle accordée par Jean-Marie Fecteau le 13 mai 2004 de diffuser ses publications dans Les Classiques des sciences sociales.]

Police de caractères utilisés :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2008 pour Macintosh.

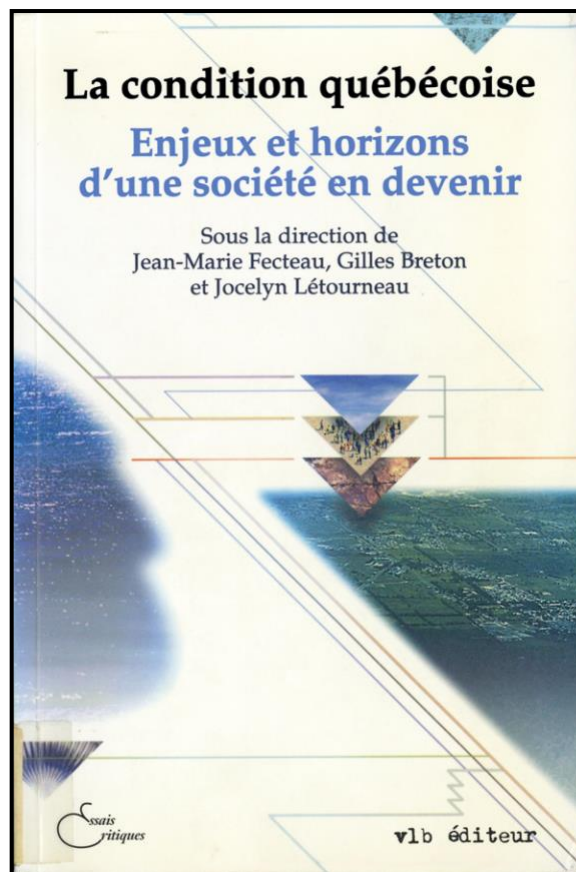
Mise en page sur papier format : LETTRE US, 8.5'' x 11''.

Édition numérique réalisée le 20 juin 2022 à Chicoutimi, Québec.



SOUS LA DIRECTION DE  
Jean-Marie FECTEAU † [1949-2012]  
Gilles BRETON et Jocelyn LÉTOURNEAU

**La condition québécoise.**  
*Enjeux et horizons d'une société en devenir.*



Montréal : VLB Éditeur et les auteurs, 1994, 294 pp. Collection  
“Essais critiques.”

**La condition québécoise.**

*Enjeux et horizons d'une société en devenir.*

## Quatrième de couverture

[Retour à la table des matières](#)

Au moment où, au Québec, on s'apprête à répéter, une fois de plus, un scénario politico-médiatique archiconnu mettant aux prises des protagonistes aux visages à peine changés, usant des mêmes formules, s'empêtrant dans des doléances classiques, incapables de sortir d'un pensable et d'un dicible, le monde change, comme ses enjeux. À partir d'une collection d'essais abordant des thèmes centraux au devenir du Québec, les auteurs tentent dans cet ouvrage de réinscrire, dans l'agenda collectif, un certain nombre de questions qui n'obtiennent pas toujours l'écho mérité sur la place publique, mais qui comptent parmi les problèmes névralgiques auxquels font déjà face les décideurs et les citoyens dans leurs pratiques quotidiennes de gestion et de participation aux affaires de l'État.

Pris au piège d'un présent qui l'assiège sans merci en ne lui laissant qu'une toute petite marge de manœuvre, le Québec est une société qui se transforme et dont le substrat évolue de plus en plus en dehors des catégories analytiques mises au point pour le saisir dans ses formes... passées. À sa façon, cet ouvrage sonne l'alerte pour que les intellectuels, de fonctionnaires attirés de la techno-science qu'ils sont devenus, retrouvent leur fonction critique et redécouvrent l'audace de la pensée. »

**Note pour la version numérique :** La numérotation entre crochets [] correspond à la pagination, en début de page, de l'édition d'origine numérisée. JMT.

Par exemple, [1] correspond au début de la page 1 de l'édition papier numérisée.

[1]

LA CONDITION QUÉBÉCOISE  
ENJEUX ET HORIZONS D'UNE SOCIÉTÉ EN DEVENIR

sous la direction de Jean-Marie Fecteau,

Gilles Breton et Jocelyn Létourneau  
est le cinq cent vingt-cinquième ouvrage

publié chez  
VLB ÉDITEUR  
et le huitième de la collection  
« Essais critiques ».



[2]

autres titres parus dans la même collection

Francine Couture (dir.), *Les arts visuels au Québec dans les années soixante, la reconnaissance de la modernité.*

Bertrand Gervais, *À l'écoute de la lecture.*

Philippe Haeck, *Parler loin. Papiers d'écolier 1.*

Philippe Haeck, *Préparatifs d'écriture. Papiers d'écolier 2.*

Philippe Haeck, *Le secret du milieu.*

Jacques Pelletier, *Le roman national, néo-nationalisme et roman québécois contemporain.*

Jacques Pelletier (dir.), avec la collaboration de Jean-François Chassay et Lucie Robert, *Littérature et société.*

à paraître

Michel Freitag, *Le naufrage de l'Université et autres essais d'épistémologie politique.*

Francine Couture (dir.), *Les arts visuels au Québec dans les années soixante, tome II.*

Jacques Pelletier, *Le poids de l'histoire : littérature, idéologies, société du Québec moderne.*

La collection « Essais critiques » réunit des ouvrages ayant pour but de dégager les enjeux théoriques et sociaux inscrits dans les productions culturelles et littéraires de nos sociétés.

Elle privilégie les études et les analyses portant un regard critique sur ces manifestations culturelles et sur la société qui leur sert de cadre de production.

S'adressant à un large public informé, les essais sont écrits dans une langue précise visant à éviter le double piège de l'académisme abstrait et de la vulgarisation primaire.

La collection « Essais critiques » est dirigée par Jacques Pelletier. »

[3]

LA CONDITION QUÉBÉCOISE  
ENJEUX ET HORIZONS  
D'UNE SOCIÉTÉ EN DEVENIR »

[4]

Les auteurs tiennent à remercier le service des publications de l'Université du Québec à Montréal pour sa contribution à la préparation de cet ouvrage.

[5]

# La condition québécoise Enjeux et horizons d'une société en devenir

Sous la direction de  
Jean-Marie Fecteau, Gilles Breton  
et Jocelyn Létourneau

vlb éditeur

[6]

**VLB ÉDITEUR**

Une division du groupe Ville-Marie Littérature  
1010, rue de la Gauchetière Est  
Montréal, Québec H2L 2N5  
Tél. : (514) 523-1182  
Télécopieur : (514) 282-7530

Maquette de la couverture : Christiane Houle  
Illustration de la couverture : Louis Montpetit

**DISTRIBUTEURS EXCLUSIFS :**

Pour le Québec, le Canada et les États-Unis :  
**LES MESSAGERIES ADP\***  
955, rue Amherst, Montréal, Québec H2L 3K4  
Tél. : (514) 523-1182 Télécopieur : (514) 939-0406  
\* Filiale de Sogides Itée

Pour la Belgique et le Luxembourg :  
**PRESSES DE BELGIQUE S.A.**  
Boulevard de l'Europe, 117, B-1301 Wavre  
Tél. : (10) 41-59-66  
(10) 41-78-50  
Télécopieur : (10) 41-20-24

Pour la Suisse :  
**TRANSAT S.A.**  
Route des Jeunes, 4 Ter, C.P. 125, 1211 Genève 26  
Tél. : (41-22) 342-77-40 Télécopieur : (41-22) 343-46-46

Pour la France et les autres pays :  
**INTER FORUM**  
Immeuble ORSUD, 3-5, avenue Galliéni, 94251, Gentilly Cédex  
Tél. : (1) 47.40.66.07  
Télécopieur : (1) 47.40.63.66  
Commandes : Tél. : (16) 38.32.71.00  
Télécopieur. : (16) 38.32.71.28  
Télex : 780372

© VLB ÉDITEUR, Jean-Marie Fecteau, Gilles Breton et Jocelyn Létourneau Dépôt  
légal : 4<sup>e</sup> trimestre 1994 Bibliothèque nationale du Québec ISBN 2-89005-602-3 »

[293]

**La condition québécoise.**  
*Enjeux et horizons d'une société en devenir.*

## Table des matières

### Quatrième de couverture

Jean-Marie Fecteau, Gilles Breton, Jocelyn Létourneau,  
“Introduction.” [7]

### LE QUÉBEC DANS LE MONDE, LE MONDE DANS LE QUÉBEC [17]

Gilles Breton, “De la mondialisation: ses contraintes, ses défis, ses enjeux.” [19]

Christopher McAll, “Identités, inégalités et territoires: une société à déconstruire.” [41]

### L'ESPACE PUBLIC [59]

Chantai Maillé et Daniel Salée. “De la démocratie au Québec: enjeux et perspectives.” [61]

Jean-Marie Fecteau, “Le citoyen dans l'univers normatif: du passé aux enjeux du futur.” [83]

Elsbeth Probyn, avec la collaboration de Roberto Induni,  
“«Postidentité»: les images médiatiques de l'Éros et de la nation au Québec.” [102]

[294]

### LA RECOMPOSITION DU COLLECTIF [139]

Christian Payeur, "Travail, identité et action syndicale : le cas des enseignants." [123]

Paul Grell, "Évolution du rapport au travail : le cas des jeunes chômeurs qui s'identifient peu au salariat." [142]

Serge Côté, "L'espace régional, reflet des différences ou miroir de l'unité ?." [172]

### LA RECOMPOSITION DE L'INDIVIDU [207]

Yves Vaillancourt, "Les chemins accidentés. Éthique et écologie." [209]

Louis Rousseau, "Silence, bruits, liens, citoyenneté : l'espace de la transcendance québécoise." [223]

Ratiba Hadj-Moussa et Florence Piron, "Être une femme, être un homme : ambiguïtés des rapports femme-homme au Québec." [252]

Jean-Marie Fecteau, Gilles Breton, Jocelyn Létourneau, "Conclusion". [289]

[7]

**La condition québécoise.**

*Enjeux et horizons d'une société en devenir.*

## INTRODUCTION

[Retour à la table des matières](#)

L'ensemble des essais qui suivent ne constitue ni un bilan des dernières recherches ni un état des questions de l'heure. Notre ambition a plutôt été d'élargir le débat qui a cours sur les problèmes affectant présentement la société québécoise. Il s'agit d'une tâche difficile, compte tenu que les collaborateurs à cet ouvrage ont eux-mêmes été socialisés et éduqués dans des sociétés dont l'horizon idéal était fondamentalement marqué par la pensée technocratique, utilitariste et nationaliste. Les textes que nous proposons ici sont issus de la croyance partagée qu'une prospective lucide, une conscience claire des enjeux de l'avenir n'ont que faire de l'empirisme plat des adeptes du « réalisme ». Ces textes ne sont pourtant fondés sur aucune utopie, inspirés d'aucun idéalisme naïf : ils veulent simplement poser, à l'échelle du Québec, quelques questions fondamentales auxquelles l'avenir proche devra, coûte que coûte, répondre.

Ces questions qui nous semblent fondamentales, nous avons essayé de les préciser dans les premiers moments de la longue route qui a mené à ce livre. Nous avons voulu cerner non pas des « thèmes », non pas des zones de conflit ou de contradiction, mais des dimensions de l'existence mises en question par notre modernité essoufflée. C'est pourquoi nous avons jeté aux orties le compendium des angoisses existentielles attribuées par les médias au Québécois moyen, comme d'ailleurs les pseudo-diagnostics et solutions toutes faites des technocrates de service. Les incertitudes de notre temps, les [8] remises en cause des sciences humaines débouchent sur une quête de sens qui nous impose



de formuler autrement les questions, dans l'espoir que les réponses soient enfin dignes du futur que nous méritons.

C'est cet espoir qui explique en partie la diversité des contributions à ce collectif. Chacun et chacune des auteurs des textes qu'on lira se sont, à leur façon, réappropriés les enjeux que nous avons formulés initialement. On trouvera dans ce qui suit cette première formulation.

## Le Québec dans le monde, le monde dans le Québec

La place du Québec dans le monde ne peut plus être interrogée dans les termes d'une définition étroitement chauviniste de notre identité. Elle impose un questionnement fondamental sur les rapports entre le nous et Vautre, et ce à deux niveaux.

### *La dimension mondiale*

Il nous est d'abord apparu que le problème de l'ouverture était au cœur de tout projet politique, social ou économique auquel l'on pouvait songer pour le Québec. Les attributs habituels de notre spécificité, de notre singularité, de notre autonomie et de notre identité doivent être repensés et réinventés. Les accords de libre-échange, les phénomènes de métissage interethnique et de mobilité spatiale des populations, les rapprochements et les interactions de toutes sortes créés par l'omniprésence des médias sont autant de manifestations de cette donnée incontournable de l'avenir : la mondialisation des perspectives. Jusqu'à maintenant refoulés dans la mémoire collective, *l'autre* et *l'ailleurs* doivent être intégrés à tout projet d'avenir. »

[9]

### *La redéfinition du nous-autres*

Cela d'autant plus que le creuset identitaire fondant la spécificité du Québec et du Québécois est devenu trop étroit pour contenir les aspirations et les velléités d'affirmation de plusieurs de ceux et celles qui ont choisi cette terre pour bâtir leur avenir. Les symboles d'une certaine nation résonnent mal aux oreilles d'une proportion grandissante de citoyens. Les frontières délimitant le nous par rapport aux autres deviennent tout à coup inopérantes. La devise sacrée d'une communauté identitaire : Je me souviens, n'inspire plus tous les membres d'une collectivité. En fait, le souvenir est diffus et pluriel. L'immigration n'impose pas seulement la présence physique de l'autre ; elle pose le problème, pour certains, de la désintégration des marqueurs identitaires traditionnels et la tâche, pour tous, de l'invention d'une identité hétérogène.

## L'espace public

La re-création de l'espace public, actuellement soumis aux vicissitudes du cirque politico-médiatique et à l'hyper-judiciarisation des rapports sociaux et des relations interpersonnelles, est un autre enjeu qui marque l'horizon de la société québécoise.

### *Fragile démocratie*

La démocratie est à la science politique ce que le marché est à l'économie : l'horizon sacré et infranchissable définissant les limites d'un possible analytique. Pourtant, une critique radicale de la démocratie qui ne soit pas nostalgie du passé ni tentative de manipulation ou d'exploitation est-elle possible ? Les modes actuels d'expression de la volonté collective, figés dans le formalisme parlementaire ou aliénés par le fétichisme du vote individuel, n'ont pu

satisfaire le besoin éprouvé par tous de maîtriser, dans la mesure du possible, l'avenir collectif. Comment penser un contrôle du temps, du destin commun [10] où tous et toutes auraient part, à l'horizon d'un troisième millénaire ?

### *L'encerclement de la vie relationnelle*

Déjà atrophié par le cirque politico-médiatique, l'espace public Test également par l'expansion de ces deux assises de la régulation étatique contemporaine que sont la science et le droit, lesquels constituent de puissants vecteurs d'encerclement et d'enserrement de la vie relationnelle : la science, parce qu'elle objective des pratiques et des comportements qui sont pourtant irréductibles à des types, obligeant par là l'acteur à se représenter le monde vécu selon des modèles étroits de performance interactive ; le droit, parce qu'il porte jusqu'au cœur de la sphère privée les contraintes d'un système légal qui n'est qu'une forme de mise au pas, par la norme, de conduites hétérogènes, parfois créatives, en tout cas avides d'horizon. La judiciarisation de la vie sociale et privée est l'un des aspects le plus fort du développement de la société salariale. Il s'agit d'un processus qui s'inscrit dans l'histoire longue de notre société et qui, depuis une vingtaine d'années, connaît une accélération foudroyante. Comment ce phénomène affecte-t-il l'univers des citoyens ? Comment oriente-t-il ses rapports avec les autres ? Quelle marge laisse-t-il à la dissidence, à la différence et au refus ? Comment transforme-t-il fondamentalement les rapports entre la personne et la collectivité ? Comment, désormais, la ruse s'inscrit-elle au cœur des pratiques de négociation, par l'acteur, de sa condition existentielle, devant l'implacabilité des systèmes de la science et du droit ?

### *L'emprise du système médiatique*

Le système médiatique — car il faut bien le nommer ainsi — constitue un autre poids sur l'univers des acteurs. La communication est en effet au cœur de la vie relationnelle. Et le média est au cœur de l'activité communicationnelle. De plus en plus, l'espace social, privé ou

public, est espace médiatique, c'est-à-dire espace investi, façonné et défini par [11] le média, électronique ou autre. La démocratie, du moins celle qui est pratiquée dans les sociétés occidentales contemporaines, passe elle-même par la « médiation du médium » : elle lui est liée comme l'homme à son ombre. Libérateur ou asservisseur, le médium est une donnée fondamentale de l'horizon social. Monologue le plus souvent contrôlé par les pouvoirs se livrant à des joutes de concurrence, la communication médiatique implique une espèce d'« unidirectionnalité » de l'énonciation, mode suprême de constitution d'un espace du pensable et de l'impensable. Comment, dès lors, imaginer un support médiatique qui soit aussi un moyen de dialogue, sorte d'intervention active dans un échange communicationnel réel ? Apprivoiser le média, le mettre à son service n'est peut-être au fond pas suffisant : la résistance aux médias dominants oblige à les contourner aussi, à inventer des modes autres de communication, à faire éclater, en somme, le système médiatique, à repenser autrement la culture des ondes.

## La recomposition du collectif

En cette ère de chambardement majeur de l'économique et du social, au moment où le système de production, le régime d'accumulation et les modalités d'intégration de la force de travail dans les rouages de la vie économique se recomposent en grande partie, on assiste au renforcement de toutes sortes de clivages sociaux ou spatiaux, nouveaux modes d'inclusion et d'exclusion, qui ne sont pas sans remettre en cause, dans leurs fondements autant que dans leurs devenirs, certaines structures politico-sociales (par exemple, les syndicats) étroitement associées à la régulation des sociétés industrielles dans la période d'après-guerre.

### *La centralité du travail salarié*

L'axe de l'inclusion et de l'exclusion, dans le Québec actuel, passe de plus en plus par le travail salarié. Prétexte à [12] réprobation et à

condamnation, il est également figure d'intransigeance et de jugement de la part de ceux et celles qui en vivent contre les autres qui en sont exclus. La dignité et la valorisation sociales s'obtiennent dans la mesure où l'on s'inscrit dans le cycle du travail salarié. Comme si le travail n'existait, dorénavant, que sous la forme d'une activité rémunérée. L'activité non rémunérée est dénaturée et déclassée. Elle est source de déconsidération sociale. Elle est facteur de rejet, conscient ou inconscient. L'activité non rémunérée est, le plus souvent, vécue négativement par ceux et celles qui s'y adonnent. Elle est vécue comme une absence, comme un manque. Le travail salarié est facteur de séparation : il est à l'origine de la montée de l'entrepreneur comme nouvel héros collectif et de la descente de la mère de famille, si ce n'est du père, tout au bas de l'échelle hiérarchique de la vénération sociale. Le travail salarié est devenu, grâce à ces deux facteurs de transformation sociale qu'ont été le mouvement syndical et le mouvement féministe, le cadre de vie désirée, l'aspiration recherchée des citoyens et des citoyennes. Voilà pourquoi on peut dire que l'emprise du capital sur la société n'a jamais été aussi forte, en dépit des formes alternatives de réciprocité économique qui se développent à ses marges. L'univers salarial est-il devenu l'horizon indépassable de la vie sociale ?

### *Identité et syndicalisation*

Dans ce contexte, face aux nouvelles césures, plus tranchées qu'auparavant, qui fragmentent le tissu social, se dressent les organisations collectives qui réunissent une partie importante des travailleurs. Quel peut être le rôle de ces structures syndicales qui, pendant longtemps, ont été des facteurs essentiels de promotion populaire mais qui, à la suite des mutations survenues au cœur des sociétés contemporaines, connaissent une crise de légitimation, de représentation et d'identité ?

[13]

### *La fragmentation spatiale*

Espace identitaire objectivé et homogénéisé, le Québec laisse apparaître des fissures importantes, de plus en plus larges, dans sa figure construite. Des phénomènes et des processus fort dissemblables caractérisent ses territorialités internes (espaces économiques et sociaux de relations). La région montréalaise est un monde évoluant de manière contrastée par rapport à la Gaspésie ou même par rapport à la région de Québec. Au point que l'on pourrait parler de un, de deux, de trois... Québec. Ponctuellement, une certaine unité se recrée autour de l'idée de collectivité aliénée, désormais capable de prendre en charge sa destinée. Mais cette idée est également un phénomène médiatique qui, l'espace d'un moment, façonne de toutes pièces une communauté communicationnelle qui se dissout graduellement, ses membres étant sollicités par les contraintes de quotidiens différents. L'horizon des vécus et des réponses est pluriel, et cette pluralité même, donnée fondamentale de l'avenir, donnée refoulée par le discours élitaire, mais donnée combien réelle, interroge l'idée axiomatique de « collectivité québécoise ».

### La recomposition de l'individu

Asséché par le discours de l'excellence, l'individu est en train de redéfinir son existence par des critères exclusivement centrés sur le rendement, façon de miner sa capacité à vivre en relation avec les autres et de réduire son besoin de transcendance à la simple accumulation des choses ou des savoirs.

### *L'enjeu environnemental*

Bien que le problème environnemental soit fréquemment réduit à l'aménagement, à la gestion et à l'exploitation ordonnés et harmonieux de l'espace physique, c'est le rapport de l'individu à la collectivité qui est fondamentalement posé par la question écologique. Celle-ci est devenue un [14] enjeu majeur de l'avènement d'une société où la vie relationnelle est fondée sur d'autres principes que ceux du rendement, de la concurrence et de l'individualisme consumériste. Au slogan participatif : « Planifier pour mieux vivre », le Québécois, se rappelant son passé et ses figures de délinquant, semble avoir trouvé une réponse qui le rassure : « Le confort passe par l'indifférence. » Cette réponse fait foi de tout et bloque toute possibilité majeure de changement. Surtout, elle empêche de prendre conscience de cette vérité refoulée, à savoir que l'enjeu de la question environnementale concerne, au premier chef, la réinvention de la vie de relations.

### *Le désir de transcendance*

La redéfinition identitaire du Québécois supposait son autonomisation par rapport au sacré. Au point que tout besoin de transcendance était mal vu et ridiculisé par le discours profane. Le péché était dorénavant du côté du croyant (apôtre de la déraison) et la recherche de mysticisme était une tare. À une époque où Dieu faisait figure d'État, la culpabilité s'est installée chez nombre d'hommes et de femmes. Pourtant, le désir de transcendance n'a pas disparu, ne pouvait disparaître, car il est une expression fondamentale de la condition humaine. Comment se pose maintenant la question de la transcendance chez l'individu ? Quel est le rapport qu'établit la collectivité québécoise avec l'idée de transcendance ? Comment et sous quelle forme le sacré s'insère-t-il dans l'espace privé et public ?

### *La vie dans le couple*

Institution centrale de la société moderne, le couple, à l'encontre de ce que certains veulent bien croire, est loin d'être dépassé comme cadre où se déroule la vie affective. Il demeure l'horizon idéalisé du rapport privilégié avec l'autre. C'est d'ailleurs là que le bât blesse : cet horizon idéalisé semble de moins en moins compatible avec la réalité que vit le couple, réalité empreinte de tensions, de contradictions, de [15] brisures, de pertes et d'incessantes remises en question. Comme si le discours de l'excellence s'était également emparé de cet espace de vie privée, le soumettant aux critères du rendement optimal et transformant les conjoints en acteurs dont les attentes, sur le plan sexuel, passionnel et charnel, dépassent continuellement les capacités à donner et à recevoir. Qu'est-ce qu'être une femme, qu'est-ce qu'être un homme, qu'est-ce qu'être un couple en cette période de dislocation généralisée ?

Les auteurs de ces textes ont évidemment réagi, d'une manière qui leur fut propre, à la définition des enjeux que nous leur avons proposés. Ils et elles se sont appropriés, à leur façon, les thèmes qui leur étaient confiés. C'est pourquoi, dans les pages qui suivent, le lecteur sera confronté à des points de vue parfois surprenants, parfois iconoclastes, parfois cinglants. Aborder de front les thématiques décrites ici ne fut pas simple et le rôle des responsables de l'ouvrage n'a jamais été de confiner les auteurs dans des avenues bien délimitées. C'est pourquoi l'on notera, tant au chapitre de la forme qu'au chapitre de la facture des textes, d'importantes variations. Cette diversité ne s'explique que par la liberté dont tout un chacun a bénéficié, liberté qui n'avait au fond pour limite que cette exigence : repenser notre rapport au présent pour élargir l'avenir à la mesure de nos aspirations...

[16]



[17]

**La condition québécoise.**  
*Enjeux et horizons d'une société en devenir.*

# Première partie

LE QUÉBEC  
DANS LE MONDE,  
LE MONDE  
DANS LE QUÉBEC

[Retour à la table des matières](#)

[18]

[19]

**Première partie.**

Le Québec dans le monde, le monde dans le Québec

**“DE LA MONDIALISATION :  
SES CONTRAINTES,  
SES DÉFIS, SES ENJEUX.”**

**Gilles BRETON**

We are living through a transformation that will generate the politics and economics of the coming century. There will be no national products or technologies, no national corporations, no national industries. There will be no national economics, at least as we have come to understand that concept.

Robert B. Reich, *The Work of Nations*

[Retour à la table des matières](#)

Le monde change ! Sous nos yeux et en direct ! Robert Reich n'est pas le seul à tenter de prendre la mesure des transformations qui ont cours présentement et de suggérer des solutions originales et inédites. J. Roseneau (1990) n'hésite pas à affirmer que nous vivons actuellement une période de turbulence et de restructuration, alors que B. Badie et M. C. Smouts (1992) estiment que nous assistons à un « retournement du monde ». Peu importe comment chacun qualifie la période actuelle, il semble bien qu'un consensus soit en train d'émerger pour reconnaître que les forces qui provoquent ces changements sont portées par « les vents du large », pour reprendre l'expression d'Alain Touraine, c'est-à-dire par la globalisation des différentes facettes de la vie de [20] nos sociétés. Globalisation, j'insiste d'entrée de jeu, dont la mondialisation

de l'activité économique n'est qu'un aspect parmi d'autres et qui ne condense pas l'ensemble des changements en cours.

Pendant ce temps, au Québec, on n'en finit plus de se scruter, de s'examiner à la loupe, le nez collé à la vitre, branché à la conjoncture politique la plus immédiate, laquelle oscille entre l'incapacité constitutionnelle et l'impuissance économique ; ou de discuter encore et toujours de nationalisme, de peuple fondateur, de société distincte ; ou bien de rêver nostalgiquement de « projet de société », comme si cela avait encore un sens aujourd'hui de parler en ces termes étant donné la complexité, l'éclatement, la grande diversité et l'absence d'unité des enjeux qui caractérisent nos sociétés.

À ceux et celles qui douteraient que les lignes précédentes dénaturent le paysage intellectuel québécois, je suggère d'aller lire ou relire les différents mémoires déposés devant la commission Bélanger-Campeau, ainsi que ceux qui ont été présentés à la Commission sur l'avenir constitutionnel du Québec. On y discute en effet, pour l'essentiel, de la société québécoise sans sortir de ce que j'appelle cette logique interniste qui est celle de l'imaginaire politique national.

Je voudrais dans cet essai non pas tenter de comprendre le pourquoi de cette attitude des intellectuels d'ici (et d'ailleurs), qui passent au second plan, quand ils ne l'excluent pas carrément de leurs analyses, la réalité du « retournement du monde », mais proposer et proclamer haut et fort la nécessité d'un déplacement du regard et d'un changement dans nos réflexes d'appréhension du réel.

Dans le processus présentement en cours d'érosion et de recomposition des principaux paramètres d'organisation de nos vies en société, je suis de ceux qui estiment que la globalisation doit être prise au sérieux, parce qu'elle constitue une tendance lourde qui vient bousculer l'ordre des choses, qu'elle est source de chaos et de turbulence, et grosse d'une redéfinition majeure de nos sociétés. Plus précisément, cette extension et cette intensification des flux transnationaux, qu'ils soient politiques, culturels, interétatiques, scientifiques, [21] technologiques, individuels, économiques ou religieux, auxquels correspond la globalisation dans sa définition la plus simple, impliquent une nouvelle structure d'opportunité politique et, conséquemment, annoncent des changements majeurs au niveau de l'État-nation. À la fois la principale et la plus puissante des

organisations que l'on retrouve à l'intérieur de chaque système socio-économique national, l'État se voit remis en cause par la globalisation, et ce dans ses dimensions constitutives essentielles : son universalisme, sa souveraineté et son territoire.

Si tel est le cas, cela signifie que la question centrale qui devrait nous préoccuper au Québec doit glisser du « comment se donner un État-nation » au « pourquoi », ou encore au « que peut-on faire avec un État à l'heure de la globalisation ? » Au cours des dernières années, deux réponses à cette question ont été apportées chez nous. La première a longtemps été celle des nationalistes sociaux-démocrates. Il s'agissait de permettre à la nation québécoise de se donner un authentique État national souverain afin qu'elle réalise le projet social-démocrate dont elle était porteuse. À l'évidence, cette réponse n'a plus de sens et de résonance aujourd'hui. La crise de l'État tutélaire ou providence hypothèque sérieusement la réalisation d'un tel projet, pendant que la globalisation de l'activité économique mine les possibilités et le potentiel des politiques économiques... disons nationales.

Dans un texte récent, ma collègue Jane Jenson et moi (Breton et Jenson, 1992) avons montré qu'une deuxième réponse au « que peut-on faire avec un État à l'heure de la globalisation ? » domine au Québec actuellement. Elle nous est fournie par les milieux d'affaires dont le porte-parole principal est le nouvel héros entrepreneurial du « Québec inc. » Ces milieux veulent un État qui leur permettrait d'affronter la concurrence internationale, d'être compétitifs, de repositionner l'économie québécoise à l'intérieur des marchés mondiaux. Cette réponse est insatisfaisante elle aussi parce qu'elle combine un inacceptable scénario de régression sociale et une réduction de la globalisation à la seule ouverture des marchés.

[22]

Je voudrais montrer dans ce texte que la période actuelle invite à prendre en considération des enjeux nouveaux qui sont de toute évidence laissés à l'arrière-plan dans les discussions publiques et que le processus de globalisation soulève des questions tout à fait inédites sur le problème de l'État et de la recomposition du politique. Des questions qui ne peuvent rester sans réponses et qui doivent être inscrites à l'agenda de travail de la société québécoise ainsi que de l'ensemble des sociétés d'ailleurs. Des questions que l'on pourrait résumer en une

seule : la globalisation nous ferait-elle glisser vers une ère nouvelle qu'on appellera celle de la post-souveraineté ? Et, corollairement, la lutte pour la souveraineté a-t-elle encore un sens à l'heure actuelle ?

Je procéderai en deux temps. D'abord, je discuterai de la réalité de la globalisation, cernerai ce processus et surtout indiquerai en quoi il est porteur d'une remise en question de nos façons usuelles de penser et de réfléchir le réel. Par la suite, je montrerai que la globalisation est annonciatrice de la mort de ce qui a toujours été au cœur du projet de l'État-nation : le nationalisme économique. Si tel est le cas, on comprendra mon insistance à dire que la globalisation pose d'une manière tout à fait nouvelle la question de l'État et de sa souveraineté.

## Remarques préliminaires sur la globalisation

Partons d'un constat très simple : l'espace dans lequel chacun de nous évolue quotidiennement ne coïncide plus avec celui que définissent les frontières de nos sociétés d'appartenance. Nous relevons d'une multitude de réseaux, qu'ils soient économiques, culturels, intellectuels, religieux, linguistiques, scientifiques, professionnels, sportifs, politiques, etc., qui ne marquent pas du tout la même délimitation socio-spatiale. Certains sont locaux ou nationaux, quelques-uns sont régionaux ou continentaux, alors que d'autres sont occidentaux ou carrément mondiaux. Cette possibilité que nous avons de nous inscrire dans un nombre plus grand de [23] lieux d'appartenance qui sont eux-mêmes éclatés spatialement est le résultat d'un ensemble de processus sociaux dont la globalisation constitue l'épicentre.

Évidemment, je n'ai pas l'intention d'affirmer qu'il s'agit là d'une situation inédite et que jamais auparavant l'individu n'a eu cette possibilité de s'inscrire à l'intérieur de réseaux autres que ceux de sa société d'origine. Les histoires des mouvements religieux et de l'économie mondiale, pour ne mentionner que ces deux exemples, suffisent à elles seules à rappeler que les flux internationaux ont un passé chargé et non seulement un présent immédiat.

Mais alors, qu'y a-t-il de si nouveau dans la période actuelle pour que la création d'un néologisme, à savoir le terme de « globalisation », soit nécessaire pour la caractériser ? L'originalité de la situation présente réside pour l'essentiel dans l'extension et dans l'*intensification* des flux internationaux. En somme, nous connaissons actuellement une période de compression accélérée du temps et de l'espace par le biais de flux internationaux plus étendus et plus intenses. L'image la plus simple pour rendre compte de la réalité de la globalisation est encore celle du global web de G. Modelski (1974), ou, si l'on préfère, d'un immense filet qui se serait déployé sur toute la surface de la planète. L'extension des flux internationaux correspond au fait que le filet recouvre non pas une partie de la planète mais sa totalité, alors que l'intensification correspond au fait que les réseaux de mailles sont de plus en plus nombreux et solides.

Cela dit, si on examine un peu plus attentivement ce filet « global », on constate que tous les fils qui le tissent ne sont pas de même grosseur ni de même étendue. Plus précisément, quatre fils retiennent immédiatement notre attention parce que plus gros, plus forts et plus importants dans la structure et le maintien de ce filet. Ces quatre fils correspondent aux quatre processus principaux qui ont accentué la globalisation et animé d'un plus grand dynamisme et d'un rythme accéléré les flux internationaux (McGrew, 1992).

Le premier de ces quatre processus est celui de la mondialisation du modèle de l'État-nation. Cela signifie que ce [24] mode d'organisation politique devient dominant, pour ne pas dire exclusif et universel, sur la planète. Politiquement parlant, l'ensemble de la planète est désormais organisé sur le mode de la souveraineté interne et externe, et sur celui des rapports qu'entretiennent entre eux les États par le biais des relations internationales que l'on devrait plus correctement qualifier de relations interétatiques.

La mondialisation de l'activité économique est le deuxième de ces processus. L'époque est bel et bien révolue où, pour désigner la réalité de l'internationalisation des activités économiques, on pouvait se contenter de prendre la mesure du commerce extérieur de chaque pays. En ce sens, nous sommes passés de l'économie internationale à l'économie mondiale, puis à l'économie globale, puisque l'activité économique se caractérise actuellement par une interconnexion plus étroite et une mobilité accrue du capital, des produits, des services, des

personnes et des firmes elles-mêmes, ces dernières s'inscrivant de plus en plus dans la logique de la transnationalité.

Partie prenante de cette mondialisation de l'économie, l'innovation technologique et sa diffusion massive constituent le troisième vecteur de la globalisation. Les découvertes technologiques récentes et la mise sur pied d'infrastructures communicationnelles planétaires constituent un élément essentiel de l'intensification des flux internationaux.

Enfin, le dynamisme même de la modernité est au cœur de la globalisation, puisque c'est le développement de cette dernière qui a rendu et rend possible la compression du temps et de l'espace qu'accélère et qu'accentue la globalisation. La modernité est synonyme d'une réorganisation des rapports entre le temps et l'espace par le biais d'une double séparation : d'une part, du temps et de l'espace eux-mêmes, et, d'autre part, de l'espace et du lieu local. Le passage d'une société traditionnelle à une société moderne signifie entre autres choses que le temps n'est plus lié à un ensemble d'indicateurs naturels et socio-spaciaux précis. Ce passage signifie également que l'action sociale qui se déroule en un lieu précis est structurée non plus seulement par les relations directes et de face à face [25] qu'ont entre eux les acteurs, mais aussi par les absents et les différentes influences sociales, politiques et autres qui, sous la forme d'institutions, de normes et de règles, conditionnent et déterminent cette action (Giddens, 1990).

Quels sont les effets de cette globalisation sur une société comme le Québec, par exemple ? D'une part, il n'est pas interdit de penser que le clivage interne/externe perd de plus en plus de son sens et de sa pertinence. En effet, la période actuelle coïncide avec l'accroissement significatif des interdépendances de toutes sortes, au point que les barrières spatiales et temporelles ont disparu. Cela implique que de plus en plus de brèches sont ouvertes dans les frontières de nos sociétés, et que les absents et les influences sociales qui conditionnent l'action et les mutations de nos sociétés ne s'enracinent plus seulement dans la société d'origine, par exemple le Québec, mais ailleurs, dans ce qui pourrait être appelé des réseaux globaux. Notons au passage que ces brèches dans les frontières jouent autant à l'entrée qu'à la sortie. Conséquemment, les événements qui se produisent dans une société peuvent maintenant avoir une incidence plus directe sur la scène internationale. L'exemple des agriculteurs français qui s'opposent au projet d'accord sur lequel viennent de s'entendre les États-Unis et la

CEE dans le cadre des négociations du GATT illustre à merveille cette possibilité qu'ont désormais les groupes et les forces sociales de se faire entendre et d'intervenir directement sur la scène globale.

D'autre part, la globalisation signifie que les relations avec T « autre », les relations entre sociétés, ne sont plus l'apanage des seules relations interétatiques. À l'heure de la globalisation, il est en effet illusoire de croire encore (et de penser surtout) que l'État, avec ses instruments diplomatiques, est le canal unique et privilégié de la régulation des rapports avec les autres sociétés. Bien au contraire, on assiste présentement à un éclatement des lieux et des modes d'interrelations et d'interconnexions des sociétés et des acteurs sociaux. On constate présentement une explosion du nombre d'organismes non gouvernementaux et de réseaux internationaux ainsi que du nombre des questions et des problèmes qu'ils [26] prennent en charge (sida, écologie planétaire, droits de la personne, etc.).

La situation est telle sur ce plan que plusieurs auteurs n'hésitent plus à parler du double niveau de la réalité mondiale (Roseneau, 1990). Il y aurait, d'une part, le système interétatique traditionnel et, d'autre part, une société transnationale ou un système multicentrique qui rendrait compte précisément de ces relations d'interdépendance accrue entre les sociétés ainsi que de l'extension et de l'intensification des flux internationaux.

En résumé, il semble que si l'on veut analyser correctement la période de turbulence que vit l'ensemble des sociétés actuellement, y compris le Québec, l'hypothèse d'une « dénationalisation » de ces dernières est probablement l'une des pistes les plus intéressantes à suivre. La période actuelle se caractérise par la fin de l'homologie ou de la correspondance à l'intérieur d'un même territoire des différents éléments constitutifs de la vie en société. Cette « dénationalisation » de la société se traduit par une érosion de l'État-nation, par une autonomisation de la société civile et, enfin, par « une transformation des limites de l'action qu'une société exerce sur elle-même » (Touraine, 1992, p. 147).

Cependant, pour pouvoir prendre la mesure exacte et donner tout leur sens aux rapports qu'entretiennent la globalisation et la dénationalisation de nos sociétés, il sera nécessaire de restructurer les constructions théoriques à partir desquelles nous examinons nos



sociétés, de reformer de manière substantielle notre imaginaire intellectuel et théorique, bref de sortir des « prisons conceptuelles » qui orientent notre réflexion et notre action depuis plus d'un siècle et qui nous empêchent de saisir le nouveau qui se fait jour, d'imaginer des nouveaux modes d'appréhension du réel.

Je voudrais montrer dans ce qui suit en quoi la globalisation est porteuse de ce renouveau. Pour ce, je me pencherai sur la question de l'État et du politique, approche qui me semble d'autant plus pertinente que l'État-nation a toujours été au cœur de la construction des sociétés nationales et qu'une partie essentielle du travail effectué par les sciences [27] sociales, dont la science politique, a été d'accompagner ce processus de construction des sociétés nationales autour de l'État-nation et par lui, tout en lui donnant sens.

## La fin de la souveraineté ?

Au risque de pécher par simplification, je caractériserais comme suit les grandes balises de l'imaginaire théorique à partir duquel est pensée la réalité du politique, depuis les balbutiements des sciences sociales et de la science politique en particulier. Au cœur du politique se situe l'État-nation et sa souveraineté. C'est cette centralité de l'État-nation souverain qui conditionne et détermine encore nos lectures de la réalité politique. En effet, nos analyses reposent toujours sur l'idée qu'un peuple habitant un territoire aux frontières clairement délimitées détermine son propre devenir par le biais de ses institutions politiques nationales et que les sources du changement doivent être recherchées à l'intérieur de chaque société. Il est postulé que les structures et les rapports sociaux qui caractérisent chaque système socio-économique, de même que les modes de gouverne qu'assume l'État-nation, orientent et engendrent les transformations sociales et politiques. De là l'importance qu'on accorde à la notion de souveraineté qui signifie que, dans une société donnée, se trouve une autorité politique absolue qui possède seule le droit de dire, d'imposer la loi et les normes qui l'accompagnent et de gouverner en conséquence. Dans nos sociétés, il n'y a évidemment que l'État-nation qui puisse porter cette souveraineté

et, qui plus est, il ne peut y avoir à l'extérieur de celui-ci quelque autre autorité politique absolue qui soit au-delà ou au-dessus de cet État.

William Connely (1991, p. 463) complète ce tableau de ce que nous appelons l'« imaginaire théorique déphasé de l'État-nation » en énonçant les éléments suivants :

1) the grounding of "internal politics" on a contiguous territory ;

[28]

2) the recognition of a people (or "nation") on that territory, bound together by a web of shared understandings, identities, debates and tradition which, it is said, makes a common moral life possible and provides the basis upon which distinctions between citizen/alien and member/stranger are constituted ;

3) the organisations of institutions of electoral accountability and constitutional restraint that enable the people on the territory with shared understanding to maintain legitimate rule over themselves while protecting fundamental freedoms and interests ;

4) the maintenance of a high degree of economic self-control and self-security to enable the territorial State to shape its fate according to its own deliberations and decisions ;

5) the elaboration of a series of internal differentiations that enable a plurality of styles of life to co-exist within the territory of the State ;

6) the recognition, as sovereign, of external entities that cross a minimal threshold with respect to the preceding five elements, and the recognition, as legitimate, sovereign States, of those that possess several of them to a more considerable degree, making it possible for the internal politics of legitimate rule to be ratified by a recognition of the sovereignty of each State by others.

Le tableau est bien sûr sommaire, mais il me semble rendre compte de l'essentiel de l'imaginaire théorique qui domine actuellement dans nos sociétés, et ce sans être réducteur ni en porte-à-faux avec les grands fondements théoriques et postulats de base à partir desquels la réalité politique est appréhendée. Je voudrais montrer ici que la globalisation vient bousculer et remettre en cause cette manière de réfléchir la réalité politique et qu'elle implique au premier chef un « décentrement » de la notion de souveraineté. Pour ce faire, une première condition s'impose : prendre la souveraineté pour ce qu'elle est, c'est-à-dire un concept

inventé et défini dans une conjoncture politique et intellectuelle bien précise, plus particulièrement celle de l'Europe occidentale des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles. En ce sens, la souveraineté n'est pas de l'ordre de la nature ni de l'éternel. Elle est tout simplement une perspective d'analyse et un discours sur le réel qui combinent un [29] certain modèle de l'organisation sociale et spatiale selon une conception de l'autorité et du pouvoir qui prend forme à un moment clairement délimité de l'histoire. Si tel est le cas, on peut donc, comme on le fait pour toute théorie et tout discours, se demander si un tel concept nous est encore d'une certaine utilité pour comprendre le monde politique actuel et donner toute leur signification aux changements qu'il subit présentement.

Pour répondre à cette question, il faut dépasser le clivage désormais classique entre les souverainetés *de facto* et *de jure*. David Held (1989) se contente de cette distinction pour conclure que la globalisation ne brime pas la souveraineté juridique de l'État-nation, puisqu'à l'extérieur de celui-ci n'apparaît aucune forme politique souveraine supranationale, internationale, mondiale ou autre qui aurait le pouvoir de dicter les lois, les règles et les normes aux États présents dans le système interétatique. Held ajoute cependant que ce que la globalisation vient limiter, c'est l'autonomie de l'État-nation, c'est-à-dire sa capacité d'intervention au sein de la société dont il émane et dont il assume la régulation, la protection et la reproduction.

La position de cet auteur, bien qu'elle constitue un premier pas dans la bonne direction, me semble néanmoins insatisfaisante. D'une part, parce qu'il est un peu rapide de conclure que, parce que la souveraineté externe n'est pas diminuée (ce qui en soi reste à voir et à discuter sérieusement), la souveraineté interne ne Test pas elle non plus, seule son autonomie Tétant. D'autre part, parce que je crois que pour prendre la mesure de la portée réelle de la globalisation sur l'Etat, il faut préciser davantage les catégories utilisées et raffiner l'analyse des notions de souveraineté interne et externe, de facto et de jure, et d'autonomie.

Dans cette perspective, J. Camilleri et J. Falk (1992) proposent une réflexion tout à fait pertinente. Selon eux, la définition de la souveraineté de l'État impose d'aller au-delà du clivage souveraineté externe et souveraineté interne, et de distinguer entre « the state's capacity to act, and the extent to which it is able to conceive autonomously its objectives » (p. 105). [30] Pour ce, ils suggèrent d'analyser la souveraineté de l'État en se référant aux dimensions

suivantes : sa capacité, ainsi que son autonomie interne, externe et subjective.

La relation que ces auteurs établissent entre ces différentes variables et la souveraineté est la suivante : « A sovereign State will have high levels of capacity and external, internal and subjective autonomy. To the extent that a State is restricted in any of these areas, its sovereignty is correspondingly compromised. » (p. 105)

Dans la suite de cet article, je montrerai que la souveraineté de l'État-nation est véritablement compromise par le processus actuel de la globalisation, et ce parce que l'État se trouve désormais inscrit dans une nouvelle « architecture du pouvoir » qui limite sérieusement sa marge et ses capacités d'action ainsi que son autonomie interne et subjective, en un mot, sa souveraineté. Qu'on me comprenne bien : la globalisation n'annonce ni la fin ni la disparition de l'État-nation. Ce processus contribue à sa façon à ajouter de l'eau au moulin de ceux et celles qui disent que l'État doit être pensé différemment, que s'achève peut-être la période de centralité de l'État dans la construction des sociétés, ses moyens d'action se révélant de plus en plus en porte-à-faux, inadaptés, désuets peut-être, trop lourds pour le régime « d'innovation permanente » (Camilleri et Falk, 1992, p. 5) que nous connaissons présentement.

## La dislocation de la relation entre l'État souverain et l'économie

L'intensification et l'extension des flux économiques à l'échelle mondiale constitue une dimension de plus en plus importante et autonome de la réalité économique actuelle. Autonome au sens où une partie de plus en plus importante de l'activité économique s'organise directement sur des bases mondiales. Ce phénomène se traduit par une délocalisation de segments majeurs de l'activité productive, la montée d'un [31] capital financier et bancaire multinational qui accompagne le déplacement du capital productif par les firmes multinationales, une accélération des transferts technologiques soutenue par le développement d'infrastructures communicationnelles ainsi que par la nouvelle stratégie des alliances technologiques élaborées par les

entreprises et, enfin, par une accélération du volume du commerce mondial. En somme, l'évolution de la réalité économique me permet d'avancer, à la suite de C.-A. Michalet (1985), que nous sommes passés, depuis le milieu des années soixante, de l'économie internationale, qui se limitait à prendre en compte le seul commerce extérieur des pays, à l'économie mondiale.

Les effets de cette réalité de l'économie mondiale sur l'économie et sur l'État-nation interviennent, me semble-t-il, à un double niveau. D'une part, la mondialisation de l'activité économique s'accompagne d'une dénationalisation de l'espace de l'économie. La globalisation de l'économie implique à un premier niveau une dérive des espaces de l'activité économique qui met ainsi fin à l'homologie que l'on retrouvait auparavant entre l'espace du politique et celui de l'économique. Autrement dit, les espaces de l'activité industrielle, commerciale, technologique, communicationnelle et monétaire ne sont plus délimités par les frontières politiques d'une économie.

Dès lors, il est permis de voir la fin de l'économie nationale comme entité autonome au profit d'une conception de celle-ci qui en fait pour l'essentiel une région de l'économie mondiale délimitée par des frontières politiques au demeurant très perméables.

D'autre part, on comprend aisément que ce double mouvement de mondialisation-dénationalisation de l'activité économique puisse déboucher sur une crise de l'État ou, à tout le moins, sur la nécessité impérieuse de redéfinir les rapports entre le politique et l'économique. Car il faut comprendre que quarante années de régulation keynésienne de l'activité économique nous ont donné un État particulièrement bien équipé pour assurer une régulation fine d'une activité économique avant tout nationale. En ce sens, il n'est pas interdit de [32] penser que l'État-nation a en main des instruments d'intervention économique désuets et inappropriés en regard de la réalité économique actuelle, parce qu'ils ont été conçus pour régulariser une activité économique nationale, c'est-à-dire pour assurer, à l'abri des influences externes, l'instauration et la stabilité des grands équilibres macro-économiques nationaux.

En somme, la mondialisation de l'activité économique contraint l'État à l'adaptation. Ce travail est déjà entrepris, encore qu'on ne sache pas quel modèle sera le mieux à même d'établir une certaine forme de stabilité. Par exemple, Robert Cox (1990) montre que l'incidence de la

globalisation de l'activité économique sur l'État a été de le transformer, de défenseur et de protecteur de l'économie nationale contre les perturbations venant de l'extérieur qu'il était, en « agence de transmission des exigences de l'économie-monde vers ces mêmes économies nationales ». De son côté, Bernard Esambert (1992) en arrive à la conclusion que la globalisation contraint l'État à modifier radicalement les principes de base de la régulation économique : il doit cesser de voir dans la poursuite de la croissance le pivot de cette dernière pour la remplacer par la course à la compétitivité. En ce sens, leurs travaux nous rappellent avec raison que ce serait une grave erreur que de sous-estimer la capacité d'adaptation de l'Etat.

Cela dit, cette entreprise de réorganisation des rapports entre l'État et l'économie est conditionnée par une autre dimension fondamentale de l'économie mondiale, soit la faiblesse de ses mécanismes politico-institutionnels de régulation. Deux exemples suffiront ici à illustrer ce point : d'une part, le fouillis monétaire international actuel, auquel s'ajoute la globalisation des activités boursières et spéculatives, rend difficile pour ne pas dire impossible la régulation monétaire à l'échelle tant mondiale que nationale ; d'autre part, la lenteur et la lourdeur des procédures au sein du GATT, combinées au développement d'un nouveau protectionnisme régional et à la politisation de l'économie mondiale (Gilpin, 1987), illustrent à leur façon les difficultés liées à la régulation du commerce mondial.

[33]

Enfin, l'instabilité hégémonique est le dernier élément de la conjoncture économique mondiale qu'il faut prendre en considération. L'instabilité hégémonique, c'est plus que la crise de l'hégémonie américaine et plus que de déterminer qui, de l'Allemagne ou du Japon, remplacera les États-Unis, le cas échéant ; c'est plus aussi que la question de savoir si une hégémonie polycentrique et régionale concrétisera la nouvelle stabilité hégémonique. L'instabilité hégémonique, c'est aussi et surtout la fin du mode de développement et de régulation qu'a été le fordisme dans les pays dits développés, et la recherche effrénée d'une solution de remplacement.

C'est d'ailleurs dans cette conjoncture de mondialisation-dénationalisation de l'activité économique, de faiblesse des mécanismes politico-institutionnels de régulation au niveau mondial,

d'instabilité hégémonique et de montée du régionalisme que s'inscrit la participation canadienne à la signature de l'entente de libre-échange nord-américain.

### *Régulation étatique et globalisation*

Le constat à ce premier niveau d'analyse, selon lequel l'État est trop lourd et pas assez flexible pour prendre la mesure des mutations de l'économie mondialisée, est un constat que nombre d'observateurs partageront. Il n'empêche que cet appel à une impérieuse adaptation de l'État semble insuffisant et constitue le plus sûr moyen d'occulter l'ampleur des processus qui minent l'autonomie et les capacités de l'État de régler l'activité économique. Je me contenterai de présenter ici deux arguments seulement pour illustrer mon observation : d'une part, l'impossibilité de reconduire le nationalisme économique <sup>1</sup>, et, d'autre part, l'insertion de plus en plus poussée de l'État-nation dans un ensemble d'organisations économiques internationales qui tentent tant bien que mal de prendre le relais de cette instance.

[34]

Le nationalisme économique a évidemment pris plusieurs formes et nécessité de nombreux arrangements institutionnels, politiques et économiques depuis qu'il a été défini par F. List au XIX<sup>e</sup> siècle. On retiendra comme point de départ sa dernière forme concrète, soit le nationalisme keynésien combiné au fordisme d'après-guerre, pour tenter de cerner en quoi la mondialisation de l'activité économique rend désormais impossible la reconduction de ce mode d'articulation et d'organisation des rapports entre l'État et l'économie.

Depuis Adam Smith et sa thèse sur la richesse des nations, lorsque les économistes parlent d'économie, il faut entendre une économie nationale. Keynes n'a pas fait exception à cet imaginaire. La « révolution keynésienne » a consisté à inventer des mécanismes originaux de régulation d'une économie nationale dont, pensait-on, les

---

<sup>1</sup> Sur ce thème de l'impossibilité de reconduire le nationalisme économique, voir Reich (1992). Les prochains paragraphes sont inspirés par l'argumentation de cet auteur.

grands enchaînements macroéconomiques ne pouvaient être remis en cause par ce qui se passait dans l'arène mondiale. D'où la grande importance que l'on a alors accordée à la demande effective et aux investissements pour assurer et stabiliser la croissance de l'activité économique nationale. L'État-nation s'est donc doté des instruments nécessaires à l'accomplissement de sa tâche, c'est-à-dire les politiques budgétaires, monétaires, fiscales, industrielles et autres.

La croissance soutenue de cette économie nationale d'après-guerre, supervisée par l'État, a reposé pour l'essentiel sur des secteurs d'activités économiques précis ainsi que sur le rôle central joué par un acteur en particulier : l'entrepreneur et son entreprise. La croissance d'après-guerre dans les pays industrialisés s'appuie en effet sur le déplacement de l'activité économique des secteurs primaires vers les secteurs manufacturiers et secondaires. Les industries de l'automobile, de l'électroménager et de la construction domiciliaire ont notamment joué un rôle moteur au cours de la période. Ces secteurs manufacturiers pouvaient en effet assurer une production de masse et soutenir l'élévation du pouvoir d'achat de consommateurs qui achetaient également en masse. Tout le « système » tirait son dynamisme principalement à l'intérieur de l'espace national.

[35]

À cette époque, donc, l'espace économique coïncidait avec celui de la régulation étatique. Avec, en prime si l'on peut dire, une très forte identification des entreprises à leur espace nourricier. Cette époque était celle où, disait-on, la réussite de l'entreprise correspondait avec le bien-être de la nation. « Ce qui était bon pour GM était bon pour les États-Unis. » C'est précisément cette maxime que ne cessent de répéter nos dirigeants patronaux à l'heure actuelle, même s'ils savent pertinemment que cette interdépendance entre le succès d'une entreprise et la croissance d'une économie nationale est terminée.

Avec un peu de recul, on comprend que ce modèle supposait un mode d'organisation de l'économie et du politique qui était central dans la définition du lien national et du vouloir vivre ensemble. Tout comme on comprend que l'État avait non seulement les capacités et l'autonomie d'action, mais aussi le pouvoir d'exercer sa volonté politique étant donné, rappelons-le, l'homologie entre les différents espaces sociaux et la mise au second plan de ce qui était à l'extérieur.



C'est précisément ce modèle de l'économie nationale repliée sur elle-même, voire coupée et isolée des autres, avec son noyau central formé, d'un côté, de ses champions nationaux, les entreprises, et, de l'autre, de l'État et de son nationalisme économique, qui ne peut plus être reconduit à l'heure de la mondialisation. Cela est dû à un ensemble de raisons dont la principale semble être la fin de l'entreprise « nationale » qui a cessé d'être un acteur important au sein de l'économie nationale et un pôle d'identification. En délaissant la logique territoriale de l'investissement au profit de celle des créneaux et, surtout, de la nécessaire inscription dans les réseaux mondiaux de l'économie, l'entreprise a séparé son sort de celui de l'économie nationale. La libéralisation des échanges à l'échelle mondiale a bien sûr contribué à ce processus, qui se traduit concrètement par des produits dont on ne sait plus par quelle entreprise ils ont été fabriqués et par des alliances stratégiques qui ont pour effet de diluer la propriété et le contrôle des entreprises. Celles-ci ne sont plus d'abord québécoises, françaises ou américaines ; elles sont [36] compétitives ou non, à la fine pointe de la technologie ou non, présentes dans les bons réseaux ou non, membres à part entière du régime d'innovation permanente ou non.

*Mutatis muntandis*, l'État se retrouve devant la tâche de réguler une économie territorialisée dont l'acteur principal n'a cessé de vouloir se libérer et se dissocier. Étant donné le comportement et les stratégies retenues par les entreprises, le résultat net pour l'État est qu'il a « en main » une économie dont il ne connaît plus les frontières tellement elles sont rendues perméables. Cette économie ne s'identifie plus au tout national : elle prend plutôt la forme d'un espace régional au sein du complexe plus vaste qu'est l'économie mondiale. Dès lors, on comprend que les instruments d'intervention dont dispose l'État, conçus pour réguler et structurer une économie nationale, ne produisent plus les effets escomptés. Sinon, comment expliquer la crise des finances publiques, les taux élevés de chômage, l'inefficacité des politiques budgétaires et l'imprévisibilité des politiques monétaires qui dépendent plus des marchés financiers internationaux que du bon vouloir des dirigeants des banques nationales.

De plus, la présence de l'État dans un nombre de plus en plus élevé de mécanismes internationaux à vocation économique, et la formalisation politique du statut d'économie régionale par la création de blocs économiques continentaux, contribuent à faire des États les

membres d'un tout plus vaste et complexe dont l'effet net est de réduire, sinon d'annihiler les capacités autonomes de régulation de l'économie domestique sur la base du nationalisme économique.

Au total, on ne peut que partager les conclusions de Richard O'Brien (1990) lorsqu'il écrit :

Par l'expression « la fin de la géographie », j'entends la fin du rôle de l'État-nation en tant qu'élément déterminant de l'évolution économique. [...] J'affirme que le concept d'État-nation devient suranné dans le domaine de l'économie et des finances et qu'il mourra dans cette arène bien avant que les politiciens et les peuples abandonnent leurs chères idées d'indépendance et de souveraineté.

\*  
\* \*

[37]

On aura compris que le présent article a été écrit par un définisseur de problèmes. C'est-à-dire par quelqu'un qui croit encore que l'une des dimensions du travail intellectuel consiste à s'assurer que les problèmes qui sont inscrits à l'agenda de nos sociétés sont véritablement ceux qui doivent l'être. C'est dans cette optique que, dans ce texte, j'ai discuté du problème de la globalisation et de son incidence sur la structure politique nationale.

Or, pour prendre la mesure exacte de ces phénomènes, il faut remettre en question certains de nos réflexes d'appréhension du réel, modifier la manière que nous avons de regarder nos sociétés, bref effectuer notre véritable tâche d'intellectuel qui consiste à entreprendre de penser autrement et à remettre en cause nos certitudes les plus solidement ancrées. Nous vivons assurément une période qui nous oblige à imaginer du nouveau et non plus à répéter l'ancien.

Dans cette perspective, mon exposé sur la globalisation indique certaines bifurcations dans nos manières de penser qu'il vaut peut-être la peine de creuser. D'abord, ne plus considérer l'externe ou ce qui se passe à l'extérieur de nos sociétés comme s'il s'agissait d'un simple contexte — un de plus. En d'autres termes, examiner sérieusement l'hypothèse voulant que nos sociétés ne s'expliquent plus simplement

par elles-mêmes ; donc, que le primat des facteurs internes ne peut plus être la clé de voûte de l'explication sociologique, tout simplement parce que la globalisation redéfinit l'espace, les capacités et les limites de l'action d'une société sur elle même.

Il va de soi que, pour pouvoir donner tout son sens à la globalisation, il faudra dégager cet enjeu des analyses restrictives et réductrices qui font équivaloir ce processus à la seule libéralisation des marchés et en font le point nodal du projet néolibéral. Tout le propos présenté ici visait précisément à relativiser ce genre d'argument, voir à s'y opposer. À cette fin, nous avons voulu sortir la réflexion sur la globalisation de son économisme et de sa réduction à l'ouverture des [38] marchés et montrer que le meilleur moyen de s'aveugler à la réalité de celle-ci et de ne pas voir qu'elle est un enjeu majeur dans la redéfinition de nos sociétés consiste à l'inscrire dans une catégorie péjorative, à savoir, le projet néolibéral. Il ne s'agit pas de nier la réalité du néolibéralisme, mais simplement de constater que cela ne suffit plus comme analyse et d'accepter que l'évolution d'une réflexion critique et progressiste sur la globalisation nécessite qu'on prenne en compte toutes les dimensions de ce processus.

De même, il me semble évident que la globalisation nous contraint à refaire nos devoirs sur l'État. Tenant compte, d'une part, de l'incidence de la globalisation sur la souveraineté et sur la dislocation des rapports entre l'État et l'économie nationale, et, d'autre part, du fait que nous sommes désormais inscrits dans des réseaux d'appartenance qui, débordant largement les frontières de nos sociétés d'origine, nous font passer de « loyautés exclusives et permanentes [à des] loyautés multiples et changeantes » (Moreau-Defarges, 1993), on est en droit de penser que l'on devra imaginer de nouvelles modalités d'action de l'État sur le vouloir vivre ensemble d'une collectivité et sur son identité. Les enjeux politiques risquent moins de se polariser autour de la fausse question de la disparition de l'État-nation (qui n'est à l'ordre du jour que pour ceux que tout nouveau questionnement inquiète et qui se retranchent sur les positions les plus conservatrices), mais bien plus autour de la redéfinition des notions de territoire et de frontières, de transfert de souveraineté, de démocratie et d'économie nationale, du lieu du politique et, enfin, de métissage identitaire.

Enfin, le lieu et l'espace des luttes de résistance devront eux aussi faire l'objet d'une nouvelle évaluation. La prolifération des acteurs non

étatiques sur la scène internationale, l'éclatement, l'hétérogénéité et le déplacement des enjeux, la constitution de réseaux d'action globaux et les nouvelles possibilités d'action politique qui s'ensuivent nous conduisent, me semble-t-il, à glisser de la conception classique de la solidarité internationale considérée comme un élément extérieur qui s'ajouterait aux luttes politiques internes vers une définition [39] de la résistance globale. Cela ne signifie pas que les luttes internes et nationales soient appelées à disparaître ou ne soient plus nécessaires. Mon propos consiste plutôt à suggérer que la globalisation semble être porteuse de la constitution d'un nouvel espace de lutte et de résistance politique qu'il faut analyser si l'on veut proposer les stratégies qui conviennent. Et, pour ce faire, remettre en question, ici aussi, le clivage interne/externe et le primat des facteurs internes.

Nous vivons présentement une période de grande transformation dont la globalisation me semble être un élément central. Face à ces périodes de mutations profondes, le travail de l'acteur ou de l'analyste consiste pour l'essentiel à saisir, en dépit de toute l'opacité inhérente à de tels moments, quels sont les nouveaux possibles et les enjeux inédits qui se font jour. En ce sens, nous ne pouvons faire l'économie d'une réflexion originale sur la globalisation ni celle d'une révision de nos schémas usuels d'analyse.

## RÉFÉRENCES

Badie, B. et M. C. Smouts (1992). *Le retournement du monde. Sociologie de la scène internationale*, Paris, Presses de la FNSP/Dalloz.

Breton, G. et J. Jenson (1992). « Globalisation et citoyenneté : quelques enjeux actuels », dans Caroline Andrew *et al.* (dir.). *L'ethnicité à l'heure de la mondialisation*, Ottawa, ACFAS-Outaouais.

Camilleri, J. A. et J. Falk (1992). *The End of Sovereignty ? The Politics of a Shrinking and Fragmenting World*, Aldershot, Edward Elgard.

Connely, W. E. (1991). « Democracy and Territoriality », *Millenium. Journal of International Studies*, vol. XX, n° 3.

Cox, R. (1990). « Dialectique de l'économie-monde en fin de siècle ». *Études internationales*, vol. XXI, n° 4.

Esambert, B. (1992). « L'État et les entreprises », dans R. LENOIR et J. Lesourne (dir.). *Où va l'État ? La souveraineté économique et politique en question*, Paris, Éditions Le Monde.

Giddens, A. (1990). *The Consequences of Modernity*, Stanford, Stanford University Press.

[40]

Gilpin, R. (1987). *The Political Economy of International Relations*, Princeton, Princeton University Press.

Held, D. (1989). *Political Theory and the Modern State*, London, Polity Press.

MCGREW, A. C. (1992). « Conceptualizing Global Politics », dans A. C. McGrew *et al.*, *Global Politics*, Cambridge, Polity Press.

Michalet, C.-A. (1985). *Le capitalisme mondial*, Paris, PUF.

Modelski, G. (1974). *Principles of World Politics*, New York, Free Press.

Moreau-Desfarges, P. (1993). *Relations internationales*. Vol. 2 : Questions mondiales, Paris, Seuil, coll. « Points ».

O'Brien, R. (1990). « The End of Geography. The Impact of Technology and Capital Flows », *The AMEX Bank Review*, vol. XVII.

Reich, Robert (1992). *The Work of Nations*, New York, Vintage Books.

Roseneau, J. (1990). *Turbulence in World Politics. A Theory of Change and Continuity*, Princeton, Princeton University Press.

Touraine, Alain (1992). [\*Critique de la modernité\*](#), Paris, Fayard.

[41]

**Première partie.**

Le Québec dans le monde, le monde dans le Québec

**“IDENTITÉS, INÉGALITÉS  
ET TERRITOIRES :  
UNE SOCIÉTÉ  
À DÉCONSTRUIRE.”**

**Christopher McALL**

[Retour à la table des matières](#)

Au Québec et en Europe, à l'heure actuelle, le discours culturaliste est omniprésent. Selon ce discours, les problèmes dans les rapports entre les populations immigrées et non immigrées, entre les jeunes des minorités ethniques et la police, en seraient de compréhension mutuelle. Cette approche traduit une conception archaïque de la culture. Vestige des nationalismes « racisants » de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, cette conception s'efforce de reléguer chaque acteur à sa « culture » d'origine. Les différences entre acteurs de cultures (lire : de « races ») dissemblables seraient ainsi des différences profondes, de souche, présentes depuis l'aube des temps. Les populations « pure laine » se voient ainsi confrontées, dans leur prétendue pureté, à des cultures qui sont plus ou moins « éloignées » et non assimilables. La mixité culturelle devient aussi impensable que la mixité « raciale » l'a été chez les « bons » penseurs des années trente en Amérique du Nord et en Europe.

Selon cette approche, ce qui est problématique dans les rapports sociaux entre populations relève en grande partie de cette prétendue différence de culture. Il devient donc nécessaire d'explorer les différences en question, pour que chacun puisse comprendre en quoi sa

façon d'agir et de parler avec [42] l'*autre* est susceptible d'entraîner incompréhension et conflit. Certaines disciplines ou sous-disciplines se donnent la mission d'explorer cette différence de culture et de lui donner forme. Tout rapport conflictuel est vu comme une conséquence possible de ce choc interculturel où deux univers de sens entrent en collision. Un petit renversement de syntaxe et cette même phrase suggérerait que la proximité de cultures différentes peut mener au conflit. Une fois lancé dans les forums universitaires, par les spécialistes, ce renversement fournit une belle légitimation au rapatriement forcé et à la fermeture des frontières. Le discours lénifiant fondé sur la nécessité de se comprendre à travers nos différences de souche peut ainsi mener au cul-de-sac de l'intolérance légitimée. Cette intolérance s'exprime à travers la question suivante : Jusqu'à quel point pouvons-nous tolérer la présence, chez nous, de personnes qui sont jugées culturellement « éloignées » ou « inadaptables » ?

À l'encontre de ces discours qui cherchent à rendre les différentes minorités ethniques et ethnolinguistiques culturellement ou « naturellement » responsables de leur propre exclusion, mon objectif ici est de regarder de plus près la constitution quotidienne de ces inégalités par les acteurs majoritaires. Comment et où ces inégalités se constituent-elles ? Quel rapport peut-on faire entre, d'une part, l'apparente multiplicité de gestes de toutes sortes qui sont accomplis quotidiennement dans l'interaction entre individus appartenant à différentes collectivités et, d'autre part, le fait que ces gestes semblent aller tous dans le même sens pour certaines catégories de la population ? Plus concrètement, il s'agit de se demander : Comment et où les différentes catégories majoritaires réussissent-elles le jeu de l'exclusion et comment est-il possible d'intervenir pour changer les règles de ce jeu ?

## Processus identitaires et pratiques d'exclusion

Comprendre le rôle que joue la construction identitaire dans la production et la reproduction des inégalités sociales [43] veut dire, entre autres choses, comprendre le rapport complexe entre l'individualité et

la collectivité, et entre les systèmes de sens et leur mise en œuvre sous la forme de pratiques d'exclusion et d'inclusion. Les tentatives juridiques en Europe et en Amérique du Nord depuis la fin de la Deuxième Guerre mondiale, qui ont eu comme objectif déclaré de combattre le racisme et le sexisme, n'ont fait que souligner les rationalités collectives à l'œuvre derrière les gestes individuels de discrimination. C'est surtout depuis les années soixante-dix, au Québec et au Canada, qu'on se voit obligé d'admettre le caractère systémique de ces pratiques, éventuellement en modifiant les chartes des droits canadienne et québécoise en fonction des appartenances catégorielles qui semblent déterminantes dans le non-respect des droits de la personne.

Cette brèche juridique dans l'idéologie qui se veut dominante et qui prétend qu'il n'y a que des personnes portant en elles-mêmes la responsabilité de leur réussite ou de leur échec nous permet d'aborder plus « légitimement » les pratiques collectives d'inclusion et d'exclusion. Les différentes catégories retenues dans les chartes comme faisant objet de discrimination témoignent de la complexité et de la multiplicité de ces pratiques. Est jugée illégale, par exemple, toute exclusion ou préférence fondée sur le sexe, l'âge, la condition sociale, la langue, la religion, la couleur, l'origine ethnique ou nationale, l'orientation sexuelle. On cherche, par le biais des chartes, à éliminer les pratiques d'exclusion et d'inclusion sociales se fondant sur ces critères, ne reconnaissant comme critères légitimes d'exclusion ou de préférence, en ce qui concerne l'accès au marché du travail, par exemple, que les compétences et qualités individuelles jugées pertinentes pour l'exercice des différents métiers. Explicitement, les chartes des droits remettent ainsi en question les pratiques collectives d'exclusion, reconnaissant que, dans les faits, les inégalités sont construites collectivement et non pas individuellement. Implicitement, cependant, ces mêmes chartes posent tout le problème de ce qui constitue l'individualité.

En « découvrant » que les inégalités se construisent collectivement, on découvre un principe fondamental non seulement [44] des rapports inégalitaires mais de tous les rapports sociaux. Sociologiquement parlant, si nous détachons un individu de ses identités construites de type national, ethnique, ethnolinguistique, ethno-religieux, ethno-national, régional, sexuel, professionnel et de classe, entre autres, nous



lui enlevons tout ce qui le constitue en tant qu'individu. L'individualité n'est qu'un carrefour identitaire, la façon particulière que développe un individu d'opérationnaliser différents aspects de ses multiples appartenances dans diverses situations d'interaction sociale. Ces lieux d'interaction sont eux-mêmes constitués en fonction de ces identités. Le lieu domestique, par exemple, joue un rôle important dans la construction des rapports de sexe, rapports qui doivent leur spécificité aux règles du jeu qui y sont établies. On peut présumer que des jeux territoriaux semblables sous-tendent la plupart des praxis identitaires dont est constituée l'individualité — c'est-à-dire qu'on devient un « sujet » national à l'intérieur de territoires définis « nationalement », ou un sujet de classe sur des territoires de classe. En même temps que les composantes de l'identité sont construites à l'intérieur et en vertu de ces territoires, ceux-ci sont construits en vertu des identités qui y sont constituées, que ce soient des territoires de « sexage », de classement, ou d'ethnicisation-nationalisation.

Tout processus identitaire met ainsi en opposition des catégories ou des collectivités qui se construisent socialement sur des territoires précis, à travers des gestes réciproquement faits par des individus se réclamant de l'une ou de l'autre des collectivités en question. En dehors de ces processus identitaires, de ces pratiques oppositionnelles d'inclusion et d'exclusion, et en dehors des territoires où ces processus se déroulent, l'identité est sociologiquement inconcevable. L'identité est ainsi *collective, territoriale, politique et oppositionnelle*.

[45]

## Territoires et « communautés de droit »

L'aspect territorial de l'identité peut être pensé — à la lumière de la théorie webérienne de communalisation — en fonction de l'imposition, sur un territoire donné, d'un système de règlements correspondant aux intérêts d'une collectivité dominante qui s'est constituée en « communauté de droit » face aux autres groupes présents sur le même territoire. Dans le cas du territoire domestique, ce sont les hommes qui se constituent ainsi en tant que « communauté » d'inclusion et d'exclusion, chaque membre individuel de cette communauté imposant

de la même manière les règles du jeu — par la force si nécessaire — sur la parcelle de territoire dont il a le contrôle. Ces règles du jeu peuvent être formellement instituées (en termes de droit) comme elles peuvent rester informelles. Aux fins du présent argument, je considérerai ce type de communauté comme étant une « communauté de droit » dans le sens sociologique de droits *effectivement* reconnus ou non reconnus à des populations vivant sur le territoire, quel que soit le niveau de formalisation de ces droits.

Dans le cas du territoire domestique, le contrôle s'exerce sur les autres catégories d'acteurs qui y sont régulièrement présents. La communauté de droit masculine se définit en fonction et en vertu de l'exclusion, par la mise en marge à l'intérieur de ce territoire, de ces autres catégories. Les hommes, du fait qu'ils sont les seuls à bénéficier à part entière des droits en question, s'accordent le statut de majoritaires, c'est-à-dire de « personnes », ou de « sujets » de droit. Les catégories exclues, dans ce cas-ci femmes et enfants, ne sont que mineurs ou minoritaires, des personnes à charge, des dépendants. Même si la communauté de droit masculine qui revendique le contrôle de ce territoire n'est représentée que par un individu dans chacune des unités non contiguës en lesquelles le territoire est sous-divisé, le rôle que joue cet individu relève néanmoins de son appartenance à la communauté.

L'exemple du territoire domestique suggère que les pratiques d'exclusion et d'inclusion relevant du processus de communalisation prennent habituellement place dans des [46] endroits ou des lieux « typiques » où plusieurs acteurs se trouvent en « co-présence » (Giddens, 1984). Il s'agirait, dans chaque cas, d'identifier (à travers les gestes des différents acteurs typiquement présents en de tels lieux) la ou les communautés de droit qui contrôlent le territoire en question. Nous pouvons aller plus loin et conclure qu'il n'y a pas de lieux d'interaction sociale qui ne sont pas sujets à des revendications de la part de différentes communautés de droit. Chaque acteur, en poursuivant son cheminement quotidien dans les différents lieux d'interaction privés et publics, occupe donc toujours une position définie par la ou les communautés de droit qui revendiquent le contrôle du lieu (et donc du territoire) en question.

En passant d'un territoire à l'autre, on peut se trouver ainsi sur des territoires relevant de juridictions différentes. Le formalisme juridique

et la prétention que les règlements inscrits dans les chartes des droits sont appliqués uniformément sur l'ensemble du territoire peuvent masquer à la fois le fait que ces règles sont les produits et le reflet de rapports sociaux d'inclusion et d'exclusion en évolution constante, et que ces rapports sociaux se constituent et se reconstituent en permanence à l'intérieur de territoires où chacun n'est pas également « sujet de droit ». La réticence des pouvoirs publics à intervenir en milieu domestique dans le cas de violence envers les femmes, par exemple, fait ressortir l'inégalité des « droits » sur ce territoire. On entérine, par ce fait, les prétentions de la communauté de droit masculine à exercer une sorte de contrôle souverain sur l'ensemble de ce territoire. Dans la mesure où cette même communauté contrôle également les principaux territoires sur lesquels le pouvoir public a autorité, on peut arriver à la conclusion que le territoire domestique n'est qu'un territoire parmi d'autres dont la communauté de droit masculine a réussi à prendre le contrôle. Le « territoire » global sous le contrôle de cette communauté pourrait s'étendre en théorie à l'ensemble des territoires « typiques » dont est constituée la société.

À côté du territoire domestique et des différents territoires relevant du contrôle étatique ou des pouvoirs publics, il y [47] a, bien sûr, les territoires sous le contrôle de l'entreprise privée. Le rapport entre le travailleur salarié et l'employeur dans de telles entreprises est fondé sur un contrat formellement « libre » entre deux sujets de droit « majoritaires » (Maine, 1861). Cependant, le contrat lui-même mène le travailleur à abandonner son statut indépendant aussi longtemps qu'il est à l'emploi du patron. Pendant les heures et sur les lieux de travail dont il est fait mention dans le contrat, le travailleur devient, à la fois dans les faits et juridiquement, mineur face à la communauté de droit dont les membres sont les possédants et les gestionnaires de l'entreprise. Il faudrait ainsi reconnaître que l'« égalité » formelle qui lui est accordée dans les chartes des droits ne s'applique que très partiellement dans ces lieux qui sont assujettis aux droits de gérance des propriétaires. Étant donné qu'un travailleur peut passer la plus grande partie de sa vie au travail, juridiquement (selon le « droit interne » de l'entreprise) en situation de mineur, sa faculté d'exercer réellement son droit à l'égalité reste fort limitée. S'il s'agit d'une travailleuse, les espaces d'interaction dans sa trajectoire quotidienne où elle peut prétendre réellement à un statut de majoritaire peuvent être très réduits et même inexistant.

En se déplaçant d'un endroit à un autre, chaque endroit relevant d'un territoire différent, les acteurs entrent donc dans des zones spatio-temporelles sujettes à des systèmes de droit ou à des systèmes de règlements différents. L'acteur peut passer ainsi du statut minoritaire (s'il s'agit d'une femme dans un milieu domestique), à un statut formellement majoritaire (dans le domaine public), pour redevenir mineur une fois entré sur les lieux du travail. Minorités et majorités sont construites ainsi contextuellement par l'imposition de systèmes de normes sur différents types de territoire par les membres individuels de différentes communautés de droit.

En parlant de minorités et de majorités, ou en parlant de la construction des rapports inégalitaires, il faut donc contextualiser ces rapports dans les territoires spécifiques où ils sont constitués plutôt que de les voir comme traversant l'ensemble de la société de façon uniforme et invariable. [48] Cette dernière façon de saisir les choses peut aboutir à sous-estimer l'importance des lieux d'interaction entre individus dans la construction des rapports sociaux. Elle peut déresponsabiliser les membres individuels de communautés de droit majoritaires qui, dans les faits, reproduisent quotidiennement et localement les inégalités dont ils sont les bénéficiaires <sup>2</sup>.

## Territoires de travail et territoires hors travail : deux lieux de mise en minorité

Dans ce qui suit, deux types de rapports entre populations majoritaires et minoritaires au Québec, sur deux types de territoires différents, seront pris en considération. Dans un premier temps, nous examinerons l'usage de l'anglais et du français sur le marché du travail du secteur privé dans la région de Montréal. Le contrôle de ce territoire

---

<sup>2</sup> Il faut insister sur le fait que les rapports intercommunautaires sur les lieux d'interaction dont il est fait mention ici se différencient des « luttes de classe » hypercontextualisées de Dahrendorf (1959) — selon qui chaque entreprise, à la limite, a sa propre lutte de classe —, dans la mesure où il s'agit ici de *types* d'endroits ou de lieux qui, à l'échelle de la société, font partie de différents *types* de territoires, chacun de ces territoires étant sujet à des systèmes de droit distincts.

constitue un des enjeux principaux dans les rapports entre la communauté francophone et la communauté anglophone au Québec, cette dernière ayant occupé pendant fort longtemps la position majoritaire pour ce qui est du pouvoir sur ce territoire. Dans un deuxième temps, notre regard se portera sur la gestion par l'État des populations hors travail. C'est dans le cadre de cette activité étatique que des gestionnaires francophones se retrouvent dans la position de majoritaires face à différentes populations minoritaires immigrées et non immigrées, francophones et non francophones.

[49]

### *Territoires de travail et langues minoritaires*

La corrélation remarquée par la commission Gendron en 1971, toujours présente en 1989 (Béland, 1991), entre l'usage du français et le travail manuel (à l'exclusion des services) dans le secteur privé de la région montréalaise, relève d'une contradiction fondamentale qui est au cœur de l'évolution capitaliste du travail. L'organisation taylorienne et fordienne de la production a non seulement eu comme effet de déqualifier des ouvriers de métier et de parcelliser des tâches, mais elle a aussi creusé un fossé profond entre travail de planification et de conceptualisation, d'une part, et travail de production et d'exécution, d'autre part. Si le premier type de travail s'effectue en grande partie par et à travers le langage, le recours au langage dans la production peut être plus ou moins accessoire et même parfois totalement absent. Dans ce contexte, nous pouvons nous interroger sur le sens de ce « droit » qu'ont maintenant 66 % des travailleurs francophones du secteur privé à Montréal de travailler « dans » leur langue, droit constaté par Béland.

En même temps, dans les domaines de la gestion et de la recherche, où le langage est le principal, sinon le seul outil de travail, le langage se complexifie et s'enrichit grâce aux nouvelles techniques de communication. C'est justement ici que la langue « dominante » domine, que les acteurs, quels que soient leurs attributs en matière de langues « maternelles », arrivent sur des territoires où la langue d'usage prédominante est souvent l'anglais ou un mélange de l'anglais et du français. Or des recherches, l'une menée en 1979 et une autre en 1988,

ont montré que l'anglais, dans les secteurs de gestion et de recherche du côté de l'entreprise privée dans la région montréalaise, n'a pas perdu beaucoup de terrain (Monnier, 1983 ; Béland, 1991).

Si l'évolution de l'organisation capitaliste de la production a approfondi et étendu le fossé qui sépare travail de conception et travail d'exécution — désocialisant, par la même occasion, cette dernière forme de travail par l'isolement progressif des travailleurs —, ce processus a été vécu de [50] façon particulière au Québec. L'usage du français dans les secteurs clés de l'économie privée a été largement confiné au secteur de la production et de l'exécution (par exemple, l'usinage des pièces, l'assemblage, la manutention), c'est-à-dire les secteurs où le travail manuel prédomine et où le contenu langagier a été historiquement dévalorisé et même partiellement évacué. À la limite, le langage, dans ces secteurs, a cédé la place au silence, le travail comme activité sociale étant graduellement remplacé par l'isolement total des travailleurs aux heures de travail.

Quoique bien connues, la marginalisation et la minorisation dans ces lieux de travail non pas de la « langue » française comme telle, mais de ceux qui la parlent, n'ont pour ainsi dire jamais fait l'objet de recherches systématiques à l'intérieur de ces lieux. C'est dire que les processus de minorisation et d'exclusion quotidiennes de ceux qui *utilisent* le français comme langue de travail, quelle que soit la première langue qu'ils auraient apprise à la maison, échappent largement à l'investigation scientifique in situ. Les quelques projets d'envergure qui ont porté sur cette question, ceux notamment de Gendron, de Monnier et de Béland, ont été réalisés par sondage à l'extérieur des milieux de travail.

Ce qui constitue historiquement et maintenant le lieu principal de la minorisation de ceux dont la langue au travail est le français dans la région de Montréal reste ainsi un terrain largement inexploré. Nous pourrions conclure que la constitution quotidienne du statut minoritaire de ceux qui utilisent le français au travail passe par la marginalisation de la langue française ainsi que par le silence plus ou moins profond auquel ces travailleurs sont condamnés par la nature des tâches qu'ils exécutent. En plein centre de l'activité économique au Québec, il y aurait ainsi une forme de dévalorisation systématique et quotidienne de l'usage et de la connaissance du français fondée sur son non-usage ou sur son usage marginal. Dans les termes de Balibar (1988), nous

pouvons parler de la racisation du travail manuel, c'est-à-dire de ceux qui l'accomplissent et des attributs linguistiques et autres qui les caractérisent.

[51]

Ce processus d'infériorisation et de racisation est d'autant plus radical en ce qui concerne une partie importante de la population immigrée ou issue de l'immigration récente. La ségrégation professionnelle fait en sorte que les travailleurs immigrés sont surconcentrés dans des secteurs du marché du travail où les travailleurs non immigrés sont largement absents (Chicha-Pontbriand, 1989). Étant de nature bimodale, l'insertion au travail d'une partie de la population immigrée se fait en haut de l'échelle socioprofessionnelle, tandis qu'une autre partie de cette population (immigrants de la catégorie famille, réfugiés, revendicateurs du statut de réfugié) est cantonnée dans des secteurs subalternes du marché du travail. Les populations immigrées surconcentrées au bas de l'échelle occupent le plus souvent des emplois où le contenu langagier est minimal, où le niveau de ce que j'appelle l'« aphonie » (absence de langage parlé) est donc élevé. Globalement, l'insertion sur le marché du travail des travailleurs immigrants renforce la division de ce marché en territoires où il y a corrélation entre l'usage de langues minoritaires et le non-usage ou la marginalisation du langage pour effectuer le travail.

### *L'État et la gestion des populations hors travail*

Le marché privé de l'emploi à Montréal est ainsi toujours marqué par l'infériorisation, ou la mise en minorité, de ceux qui utilisent le français au travail (ainsi que d'autres langues que l'anglais). Il existe une corrélation entre cette infériorisation et la contradiction qui est au cœur des systèmes de production contemporains entre travail de planification, de conception et de gestion (travail de langage), d'une part, et travail de production et d'exécution (travail non langagier), d'autre part. Une autre contradiction-opposition, fondamentale dans l'essor du capitalisme, est celle qui oppose l'État au secteur privé. Cette opposition s'est constituée de manière particulière au Québec. Si les secteurs clés de l'économie privée restent, en grande partie, un territoire

où l'usage de l'anglais prédomine aux échelons supérieurs, l'appareil de l'État québécois est largement sous contrôle francophone.

[52]

L'essor des secteurs public et parapublic au Québec, comme territoire largement réservé à l'usage du français, a permis un rattrapage en matière de revenus de travail et d'occasions d'avancement socioprofessionnel à ceux qui travaillent en français, comparativement à ceux qui appartiennent à la communauté professionnelle de langue anglaise (Guindon, 1988). Dans ces secteurs, largement consacrés à la gestion du social et à la prestation de services à la population, l'usage du français coïncide avec un recours souvent maximal au langage. Sur les territoires relevant du contrôle de l'État, les agents de celui-ci agissent en tant que majoritaires. Les lieux d'interaction entre ces agents et les différentes populations immigrées et non immigrées, chômeurs et bénéficiaires de l'aide sociale, personnes âgées et femmes chefs de famille monoparentale, sont autant de lieux où est constitué quotidiennement le statut de mineurs ou de minoritaires de ces populations.

Cette mise en minorité se fait par le biais du traitement que subissent ces catégories dans leur interaction avec l'État. La Loi sur la sécurité du revenu, par exemple, est conçue pour forcer les « bénéficiaires » à « développer leur employabilité » par le biais de stages en milieu de travail, et, par la suite, à « rechercher activement » des emplois qui restent en fait largement inexistantes. Tout ce processus de participation aux mesures d'employabilité et de recherche d'emplois inexistantes s'appuie sur l'appauvrissement de ceux qui ne participent pas à ces mesures, ainsi que sur les apparitions des agents visiteurs chez les « bénéficiaires ». Ces agents s'assurent que les prestataires ne recourent pas à l'appui financier de parents ou d'amis. Le système de sécurité du revenu mène à la démolition progressive de toute valorisation de soi, étant donné que l'incompétence des prestataires constitue la prémisse de l'explication de leur pauvreté. Cette prémisse sous-tend toutes les interventions de l'État face aux individus qui se retrouvent dans cette condition.

La gestion de ces populations se traduit par des situations de vulnérabilité en ce qui concerne le respect de leurs droits. La « condition sociale » de prestataire de la sécurité du [53] revenu



autorise les agents « visiteurs » à entrer dans la demeure du bénéficiaire à des fins d'inspection, permet à d'autres agents de le diriger (sous peine de coupures d'allocation) vers tel ou tel secteur du marché de l'emploi et donne aux employeurs la faculté de faire ce qu'ils veulent des stagiaires pour prétendument développer leur « employabilité ». La condition sociale de prestataire de la sécurité du revenu ouvre ainsi la porte à différentes formes de discrimination. C'est ici que l'on voit à l'œuvre la « prolétarianisation active » de la part de l'État des populations hors travail. Selon Offe (1984) et Piven et Cloward (1971), cette forme de gestion a été un élément essentiel au maintien d'une main-d'œuvre prête à travailler dans n'importe quelles conditions.

Étant donné les taux de chômage élevés des populations appelées — selon la nomenclature orwellienne de l'État — des minorités « visibles », nous pouvons nous attendre à une concentration de plus en plus importante de ces populations dans les lieux où les agents de l'État procèdent à la prolétarianisation active et constante. L'ensemble des interactions en ces lieux témoigne d'un territoire nouveau où la tâche de gérer l'exclusion sociale de ces populations « racisées » (selon les termes de Balibar et de Miles) repose de plus en plus sur les épaules des acteurs majoritaires se trouvant sur la ligne de front : enseignants, policiers, travailleurs sociaux, agents d'immigration, agents de la sécurité du revenu. Compte tenu des pratiques d'exclusion dans le domaine du logement, dans l'emploi, à l'école, dans le domaine des services publics et privés, les individus faisant partie de ces populations cheminent quotidiennement à travers une série de lieux où est constituée, en interaction, leur exclusion.

Une stratégie plus raffinée, à cet égard, consiste à encourager chez ces populations l'autogestion de leur propre exclusion. Cette stratégie est toujours privilégiée dans le cadre du nouveau parallélisme culturel, dans lequel les différents groupes sont pensés non pas comme des catégories *figées* culturellement dans le temps (la position du multiculturalisme classique), mais comme des populations habitant chacune un espace culturel distinct et évoluant à l'intérieur de cet espace. [54] Est toujours encouragé ainsi le foisonnement d'organismes communautaires ethniques sous-financés et mal encadrés qui autogèrent l'exclusion des personnes appartenant à la minorité ethnique en question. L'État arrive ainsi à se désengager financièrement, mais

réussit aussi à réduire le contact direct entre majoritaires et minoritaires dans les lieux relevant des territoires publics.

## Déconstruire l'exclusion

La stratégie préférée d'une collectivité qui veut imposer sa volonté majoritaire sur un territoire donné est de réduire au strict minimum les contacts directs avec les populations exclues. Il s'agit d'une stratégie de non-confrontation, de non-rencontre, de non-contact, justement pour éviter les événements « sociétaux » — telle la lapidation des autochtones qui a eu lieu sur le pont Mercier à Montréal en 1990 — où des univers différents entrent en collision. En même temps que les différents territoires, dont il est question ici, sont en réalité des territoires composés de multiples lieux non contigus, ces mêmes lieux sont traversés par des frontières internes qui constituent la ligne de démarcation entre majoritaires et minoritaires. C'est à partir de ces parcelles de frontières que nous pouvons recomposer l'ensemble de la frontière qui, sur le plan sociétal, traverse le territoire en question. Si les constats globaux de discrimination catégorielle et systémique nous permettent de faire la cartographie générale de ces frontières, c'est uniquement dans les endroits où les acteurs constituent et reconstituent quotidiennement l'exclusion que nous pouvons comprendre les mécanismes mis en œuvre pour consolider les statuts majoritaires et minoritaires des différentes populations. C'est à cet égard qu'une situation d'inégalité est, en fait, le résultat cumulatif de l'accomplissement de gestes destinés à une catégorie minoritaire dans l'ensemble des lieux où les représentants de cette catégorie ont rencontré des acteurs majoritaires.

Trois types de territoires sont particulièrement importants pour qu'on puisse mieux saisir les aspects concrets de la [55] mise en place quotidienne des inégalités liées à la langue, à l'ethnicité et au sexe au Québec : les lieux de travail dans les secteurs clés du marché du travail privé, opposant différentes communautés de langue, dans le contexte de la division entre travail de planification et de gestion et travail manuel ; les lieux où se déroulent les contacts entre agents de l'État et populations minoritaires ; enfin, le territoire domestique assujéti, en

grande partie, au contrôle de la classe de sexe majoritaire. Dans chaque cas, la difficulté est de voir l'interaction comme étant à la fois individuelle et collective, interpersonnelle et inter-catégorielle, unique et généralisée, structurée et structurante, sans tomber dans l'interactionnisme, dans un certain postmodernisme selon lequel il n'y aurait que des individus qui improvisent la société à leur guise, ou dans un structuralisme où le jeu se déroule à travers et à l'insu des acteurs.

Pour comprendre ces rapports inégalitaires et pour agir sur eux, il faut investir les différents types de territoires où ces rapports sont constitués, afin de saisir et de briser la « routinisation » (pour emprunter à Giddens) de ces pratiques d'inclusion et d'exclusion. Cependant, il est bon de rappeler l'argument exposé au début de ce texte : dans la mesure où nous réussissons à démanteler ces diverses frontières, nous risquons de démanteler une à une les différentes composantes de notre propre individualité en tant qu'êtres « nationalisés », « sexisés », « ethnicisés » et de classe, toutes ces identités étant fondées sur différentes formes de communalisation et d'exclusion. Déconstruire les pratiques d'exclusion et d'inclusion, c'est aussi participer à notre propre déconstruction.

## RÉFÉRENCES

Abou, Selim (1990). « L'insertion des immigrés : approche conceptuelle », dans Ida Simon-Barouh et Jean-Pierre Simon, (dir.). *Les étrangers dans la ville*, Paris, L'Harmattan, p. 126-138. »

[56]

Balibar, Étienne (1988). « Le racisme de classe », dans Étienne Balibar et Immanuel Wallerstein, *Race, Nation, Classe : les identités ambiguës*, Paris, Éditions La Découverte, p. 272-288.

Barrett, Michèle et Mary McIntosh (1982). *The Anti-Social Family*, Londres, Verso.

Béland, Paul (1991). *L'usage du français au travail. Situation et tendances*, Québec, Conseil de la langue française.

Chicha-Pontbriand, Marie-Thérèse (1989). *Discrimination systémique : fondement et méthodologie des programmes d'accès à l'égalité*, Cowansville, Les Éditions Yvon Blais.

Cooper, John L. (1980). *The Police and the Ghetto*, New York, National University Publications.

Dahrendorf, Ralf (1959). *Class and Class Conflict in Industrial Society*, Stanford, Stanford University Press.

Giddens, Anthony (1984). *The Constitution of Society : Outline of the Theory of Structuration*, Berkeley et Los Angeles, University of California Press.

Guindon, Hubert (1988). « The Modernization of Québec and the Legitimacy of the Canadian State », dans Hubert Guindon, *Québec Society : Tradition Modernity and Nationhood*, Toronto, University of Toronto Press, p. 60-95. [Voir la traduction française dans Les Classiques des sciences sociales sous le titre : [\*Tradition, modernité et aspiration nationale de la société québécoise.\*](#)]

Hughes, Everett C. (1943). *French Canada in Transition*, Chicago, University of Chicago Press. [Voir la traduction française dans Les Classiques des sciences sociales sous le titre : [\*Rencontre de deux mondes. La crise de l'industrialisation du Canada français\*](#)<http://dx.doi.org/doi:10.1522/030374312>.]

Juteau, Danielle et Nicole LAURIN (1988). « L'évolution des formes de l'appropriation des femmes : des religieuses aux mères porteuses », *Revue canadienne de sociologie et d'anthropologie*, vol. XXV, n° 2, p. 183-207.

Maine, H. J. S. (1861) [1924]. *Ancient Law*, Londres, John Murray.

McAll Christopher (1990) [1992]. *Class, Ethnicity and Social Inequality*, Montréal-Kingston, McGill-Queen's University Press.

\_\_\_\_\_ (1991). *Au-delà de la culture : le Québec contemporain et l'immigration*, Ottawa, Conseil économique du Canada.

\_\_\_\_\_ (1992). « Langues et silence : l'intégration linguistique des travailleurs immigrés au Québec et la sociologie du langage ». *Sociologie et sociétés*, vol. XXIV, n° 2, p. 117-130.

Miles, Robert (1989). *Racism*, Londres, Routledge.

Monnier, Daniel (1983). *L'usage du français au travail*, Québec, Conseil de la langue française.

Offe, Claus (1984). « Social Policy and the Theory of the State », dans John KEANE, (dir.). *Contradictions of the Welfare State*, Cambridge (MA), MIT Press. »

[57]

Piven, Frances Fox et Richard A. Cloward (1971). *Regulating the Poor : The Functions of Public Welfare*, New York, Vintage Books.

Reynolds, Lloyd G. (1935). *The British Immigrant : His Social and Economic Adjustment to Canada*, Toronto, Oxford University Press.

Talha, Larbi (1989). *Le salariat immigré et la crise. La main-d'œuvre maghrébine en France, 1921-1987*, Paris, CNRS.

Weber, Max (1921) [1985]. *Wirtschaft und Gesellschaft, 5. Auflage*, Johannes Winkelmann, éditeur, Tübingen, J. C. B. Mohr. »

[58]

[59]

**La condition québécoise.**  
*Enjeux et horizons d'une société en devenir.*

# Deuxième partie

## L'ESPACE PUBLIC

[Retour à la table des matières](#)

[60]

[61]

**Deuxième partie.**  
L'espace public

## “DE LA DÉMOCRATIE AU QUÉBEC : ENJEUX ET PERSPECTIVES.”

**Chantal MAILLÉ et Daniel SALÉE**

[Retour à la table des matières](#)

Difficile de parler de manière critique des démocraties occidentales aujourd'hui sans s'attirer les foudres des chiens de garde de ces régimes au-dessus de tout soupçon. Comment apprécier autrement que de manière positive tout le chemin parcouru par les institutions et les pratiques politiques depuis les grandes révolutions des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles. Difficile aussi de décrier la démocratie en terre du Québec. L'assainissement des mœurs électorales, les règles strictes de financement des partis politiques, la multiplication des commissions parlementaires, l'existence d'une charte (québécoise) des droits et libertés ne sont-ils pas les signes multiples et encourageants de la grande maturité démocratique des Québécois ? Louis Bernard (1992) faisait récemment le bilan suivant de la démocratie québécoise :

Nous sommes une société démocratique bien établie. Notre parlement est l'un des plus vieux au monde. [...]

Nous nous sommes donné des institutions démocratiques : des partis politiques dont le financement est l'un des meilleurs au monde ; des institutions électorales de bonne qualité : directeurs d'élection impartiaux, surveillance des procédures d'élection et des caisses électorales ; un parlement qui fonctionne bien, siégeant une [62] bonne partie de l'année,

arrivant à faire adopter une quantité de lois raisonnables, par des procédés raisonnablement démocratiques.

Le ton triomphaliste ne doit guère surprendre chez cet ancien grand commis de l'État québécois, aujourd'hui vice-président de la Banque laurentienne. Pour Bernard, la société québécoise aurait atteint des sommets quasi inégalés en matière d'efficacité démocratique. Il poursuit ainsi son bilan :

Nous profitons encore d'une fonction publique prête à suivre les directives des élus politiques, ce qui n'est pas le cas dans plusieurs sociétés. [...] Grâce à une panoplie d'instruments que nous avons élaborés et qui fonctionnent bien, un lien intéressant s'est établi entre la direction politique et la population. [...] Sans compter que la liberté de presse et la télédiffusion des débats assurent une bonne surveillance démocratique et une participation raisonnable de la population au fonctionnement de l'État québécois.

Pourtant, il y a péril en la demeure, nonobstant la vision — fort répandue d'ailleurs — qu'a Louis Bernard de la démocratie québécoise. Nos institutions parlementaires et législatives ne sont pas les modèles de forums populaires et démocratiques que l'on pourrait souhaiter. Les réformes promises depuis les années soixante sont restées lettre morte ou alors elles furent souvent en deçà de ce que l'on attendait (Pelletier, 1991). L'exécutif gouvernemental continue de définir l'orientation et le contenu du menu législatif. Les élus dont on n'attend rien de plus que l'assentiment passif et partisan sont renvoyés à la marge de la vie politique, loin derrière les cohortes de non élus, bureaucrates, experts et lobbyistes dont l'influence sur la définition des politiques publiques est infiniment plus importante que celle des parlementaires. On a tôt fait d'évacuer tout questionnement à l'égard de ces aspects les plus sombres de l'exercice de la démocratie au Québec. Une complaisance bien pensante nous empêche trop souvent d'évaluer avec réalisme le sens même de nos pratiques politiques, institutionnelles et administratives.



[63]

Certes, on admettra que le Québec vit sous un régime \ démocratique. Mais devant le tumulte socio-économique des dernières années, devant la désuétude et l'inadéquation du projet de société issu de la Révolution tranquille, devant, enfin, les inévitables redéfinitions de l'agenda public que d'aucuns sont à concevoir, qu'est-ce qui se profile à l'horizon politique du Québec en cette fin de XX<sup>e</sup> siècle ? L'absence, par i exemple, d'une problématique de la représentation qui / s'inscrive en dehors des canaux traditionnels de la politique partisane a de quoi inquiéter quiconque aspire à un élargissement des cadres d'exercice de la démocratie. Le silence des intellectuels à cet égard n'est pas non plus sans laisser songeur. Alors même que tout le débat constitutionnel aurait pu être le lieu d'une remise en question des paramètres actuels d'interaction sociale et économique, rares sont ceux qui se sont arrêtés à dénoncer le cul-de-sac dans lequel nous sommes engagés en tant que société ; personne n'a même semblé sourciller devant la décomposition du tissu social et la fragmentation des réseaux de socialité. En lieu et place, on nous a offert le triste spectacle de réunions de plombiers beaucoup plus préoccupés de tuyauterie administrative et juridictionnelle que d'équilibre des forces sociales ou d'adaptation aux exigences nouvelles d'une réalité sociale en changement. Et, plutôt que de déclencher l'alarme, les intellectuels ont fait le jeu des politiciens en limitant leur apport à des discussions d'experts sur l'opportunité de telle ou telle modification constitutionnelle. Aucune réflexion de fond ne s'est fait entendre sur les problématiques sociales qui nous interpellent, et encore moins sur les moyens de les intégrer au remaniement institutionnel en cours (Rocher et Salée, 1993). Certains groupes ont bien tenté de dépasser le cadre étroit des discussions institutionnelles, mais leurs initiatives n'ont eu que fort peu d'écho. Que l'on pense entre autres au forum « Un Québec féminin pluriel » organisé conjointement par la Fédération des femmes du Québec et par le Comité-femmes de la CEQ.

Ce texte participe d'abord de nos inquiétudes face à cette situation générale. Nous proposons ici une réflexion sur [64] les perspectives d'avenir de la démocratie au Québec. Cette réflexion s'alimente de ce qui nous apparaît comme le nécessaire et préalable renouvellement des perspectives traditionnelles dans lesquelles on cantonne trop souvent la démocratie, ici comme ailleurs.

## De la démocratie

Selon la conception généralement acceptée dans les sociétés occidentales, l'exercice de la démocratie relève de la dimension politico-administrative de la vie sociale ; la démocratie n'a de sens et d'existence propres qu'à travers les manifestations directes et indirectes des institutions parlementaires. La démocratie est d'abord une question de droits politiques consentis aux individus et on en mesure le progrès et l'étendue à l'aune de la protection qu'une société est prête à garantir à ces mêmes droits.

Ainsi conçue, la démocratie s'appuie sur les préceptes du libéralisme individualiste qui pose comme prémisses la défense et la promotion de la liberté individuelle. Elle participe d'un concept négatif de la liberté, puisque celle-ci apparaît d'abord comme l'absence de contraintes ou d'interférences extérieures à l'individu. Dans ce cadre, le rôle de l'État se limite simplement à protéger l'individu contre les menaces à sa liberté et surtout contre toute atteinte à son droit inaliénable à la propriété privée. La tradition démocratique libérale ne se préoccupe guère d'objectifs de coopération, de justice ou d'égalité sociale ; légiférer à propos de tels objectifs porterait ombrage à la liberté que doit avoir l'individu de faire ses propres choix. Le libre marché et l'initiative privée doivent suffire à eux seuls à assurer le bien-être individuel et collectif.

L'émergence de l'État-providence et la primauté accrue accordée à la promotion de l'égalité socio-économique ont démontré en quelque sorte l'inadéquation d'une application stricte du libéralisme individualiste à la démocratie. L'expérience « welfariste » des sociétés occidentales au cours des quarante ou cinquante dernières années prouve que la démocratie [65] se joue aussi en dehors des frontières de la sphère politique. Les revendications constantes pour la reconnaissance de droits sociaux et économiques, les luttes pour l'égalité non pas simplement politique mais aussi sociale indiquent clairement que, pour plusieurs, la démocratie n'est pas qu'affaire de droits politiques et de libertés civiles.

En fait, ce que l'histoire récente démontre surtout, c'est que la démocratie ne se prête pas à une seule définition, moralement acceptable pour tous. Bien que la défense libérale des droits individuels a quelque chose de difficilement contestable d'un point de vue éthique — on ne peut pas ne pas être pour le respect de la personne —, sa négligence des droits collectifs, en contrepartie, la disqualifie comme modèle universel de démocratie. De même, bien que la social-démocratie ou toute autre approche socialisante de la démocratie oriente à bon droit son action vers une plus grande égalité socio-économique et la coopération sociale, sa tendance inhérente à subsumer l'individu dans le social, à mouler la liberté individuelle aux impératifs de la collectivité l'amène en pratique à justifier l'emprise souvent unilatérale de l'État sur la vie des citoyens.

Tout le problème tient finalement dans le difficile arrimage entre une vision individualiste et une vision collectiviste du social. L'histoire récente du Québec offre peut-être l'illustration par excellence de ce dilemme. En adhérant à la mouvance moderniste occidentale, le Québec a dû nécessairement se conformer à de nouvelles règles du jeu, lesquelles, pour l'essentiel, redéfinissent le social par la désintégration de l'espace communautaire traditionnel et des rapports d'interdépendance qui le meublent. Cette démarche ici prend un tour contradictoire : alors que le nationalisme sous-jacent au projet moderniste articule l'idée de communauté, les politiques socio-économiques qui opèrent en son nom récuse pourtant sa logique surannée et le nient. La cohésion sociale, que suppose un projet nationalitaire ou tout autre projet de type communautaire s'est progressivement étioyée au Québec sous l'effet de la sacralisation de la raison techniciste et productiviste individualisante.

[66]

Dans une structure relationnelle où les rapports sociaux sont marqués au coin du productivisme, le sujet social se transmue en *homo economicus* pour qui le seul échange qui compte est l'échange des objets et, éventuellement, des symboles que peuvent représenter les objets. Réification du sujet (marchandisation du travail salarié) et dévalorisation du social (individualisation du sujet) posent les assises d'un système référentiel qui ne peut que banaliser le projet communautaire à la base d'une véritable démarche démocratique. Il suffit de constater les changements d'attitudes face aux acquis sociaux

qu'on croyait inattaquables. Hier encore, épris d'institutions sociales égalitaires devant servir à rehausser les conditions de vie de l'ensemble de la population, il s'en trouve plus d'un aujourd'hui, devant la crise des finances publiques, pour dénoncer la tyrannie du collectif incarnée par l'omniprésence de l'État et pour prôner le retour aux valeurs du libéralisme individualiste. N'est-il pas de bon ton aujourd'hui de soutenir un État minimal et de rejeter du revers de la main les acquis de l'État-providence ?

En fait, le problème est incorrectement posé : le collectif et l'individuel n'ont pas à s'exclure nécessairement. Le véritable lieu de la démocratie ne se situe ni à l'un ni à l'autre de ces pôles. Il faut penser la démocratie comme participant tout à la fois et simultanément de l'un et de l'autre. La philosophe Carol Gould (1988) a fait et tenu ce pari dans un livre éclairant sur les fondements sociaux, politiques et économiques d'un renouvellement de la démocratie. Elle ne pose pas la démocratie selon les termes d'un choix à faire entre liberté individuelle et impératifs collectifs. L'un et l'autre principe ne sont pas mutuellement exclusifs ; ils doivent au contraire s'interpénétrer pour se réaliser pleinement. La réconciliation de ces deux principes n'est cependant possible dans la pratique sociale que si l'on consent à camper l'exercice de la démocratie, par-delà le formalisme parlementaire et représentatif, dans le champ beaucoup plus global et généreux d'un dialogue ouvert entre les agents sociaux aussi différemment affectés soient-ils par les conditions sociales et matérielles de leur environnement.

[67]

Gould part du principe que la liberté individuelle ne doit pas être simplement comprise comme l'expression du libre arbitre mais aussi et surtout comme un état, voire une activité, qui doit tendre vers l'épanouissement de la personne (*self-development*). Or il ne peut y avoir d'épanouissement individuel sans coopération sociale, sans solidarité entre les individus, sans réciprocité ; c'est un préalable obligé. La garantie d'un bien-être matériel pour tous représente, de manière concomitante, une condition préalable nécessaire à l'épanouissement de la personne.

Gould postule l'égalité entre les individus en tant qu'ils sont tous également des agents sociaux. Elle n'ignore pas la réalité des conflits possibles du fait de la différence, de l'altérité ou d'intérêts divergents.

Seulement, les conflits pourraient plus facilement trouver une solution par l'aménagement de formules de participation élargie aux processus décisionnels par lesquels se règlent les différends. Cela suppose que l'égalité des individus repose sur la reconnaissance d'une égalité d'accès aux conditions sociales et matérielles de l'épanouissement individuel. Il s'ensuit qu'un droit égal pour tous de participer aux décisions relatives aux activités communes liées à l'épanouissement individuel doit constituer aussi une facette incontournable de la démocratie. Ces aires communes de décision ne relèvent pas seulement du domaine politique ; elles doivent s'insérer également dans tous les domaines de la vie sociale et économique.

Vivre la démocratie, c'est d'abord dépasser la tyrannie de la majorité pour aller vers des formes plus consensuelles où les minoritaires ne sont pas exclus des choix qui sont faits. C'est aussi travailler à combler les écarts socio-économiques qui éloignent et polarisent les divers segments de la société. Vivre la démocratie, c'est penser une société fondée sur le partage des biens, des obligations et du savoir, une société axée sur la possibilité offerte à tous et à toutes de participer aux mécanismes de devenir collectif. Vivre la démocratie, c'est finalement investir l'espace public et exercer pleinement les responsabilités de la citoyenneté.

En clair, il ne saurait y avoir de projet véritablement démocratique sans solidarité, sans réciprocité, mais surtout [68] sans l'apport de tous et de toutes à l'élaboration de l'architecture sociale. Car c'est bien de cela qu'il s'agit quand on parle de citoyenneté. Démocratie et citoyenneté doivent aller de pair.

Dans les sociétés libérales, on s'est toujours caché derrière l'illusion confortable qu'offre la représentation parlementaire : l'exercice régulier du droit de vote n'est-il pas la preuve la plus tangible, le signe le plus irrévocable de la citoyenneté ? Rien n'est moins clair aujourd'hui, alors que le processus électoral n'équivaut bien souvent à rien de plus qu'une pratique civique ritualisée, passive et sans substance. Le système électoral simule la citoyenneté ; il ne permet pas l'engagement direct et critique de l'électorat dans le procès de formulation et de discussion des politiques publiques.

Certes, le pluralisme bon teint dont se targuent les sociétés libérales offre l'image d'une démocratie sereine et enviable. Dans les faits, les

opinions de l'électorat ou de la population que l'on sonde et consulte participent à l'illusion démocratique, à l'illusion de la citoyenneté. Non seulement les diverses consultations populaires reconduisent-elles le système sociopolitique dans toute sa conformité, mais, d'une fois à l'autre, le citoyen n'est jamais véritablement engagé. Spectacles orchestrés par des élites socio-économiques pour qui le maintien de leur dominance sociale et politique demeure le seul *modus vivendi*, ces consultations populaires ne servent plus qu'à entretenir l'impression de la démocratie auprès de populations repoussées à la marge et qu'on entend surtout maintenir là. Les campagnes électorales confirment la victoire du vide médiatisé par cette nouvelle classe de conseillers en marketing politique qui mesurent les chances de succès d'un parti à sa capacité de payer les nouveaux musts que sont les messages télévisés diffusés à un rythme d'enfer, macarons, pins ou panneaux publicitaires qui bordent le chemin du retour à la maison.

Et ainsi se reproduit le cercle vicieux du désengagement politique : éventuellement persuadés qu'il leur est impossible d'agir sur le système, bon nombre de citoyens et de citoyennes ne croient pas utile de s'informer et de revoir la légitimité [69] du système ; leur apathie et leur ignorance confirment en bout de piste l'idée que se font généralement les élites politiques de l'incapacité du peuple à se gouverner lui-même (Lyon, 1992).

Prendre la mesure de la démocratie, c'est d'abord lui faire passer le test de la citoyenneté, ce qui doit nécessairement impliquer l'existence de mécanismes formels ou informels, en vertu desquels les plus démunis et les groupes historiquement relégués à la marge politique et socio-économique ont non seulement un accès théorique aux instances décisionnelles, mais sont aussi partie prenante de tout projet de définition ou de reconfiguration sociétale. L'idée de citoyenneté a historiquement été élaborée et comprise dans son sens universel et général. Elle repose *a priori* sur les traits communs qui associent les agents sociaux et non pas sur les particularismes qui les différencient. La posture universaliste de la citoyenneté traditionnelle conduit à la mise en place de lois et de règles socio-institutionnelles qui affectent tous les individus indistinctement. Ces lois et règles ne tiennent donc pas compte des particularités individuelles et des différences socio-économiques qui distinguent et opposent même les groupes sociaux.

Dans son acception actuelle, la citoyenneté équivaut ni plus ni moins à un déni de l'existence de réalités multiples.

Le véritable enjeu de la réflexion sur la démocratie, à l'aube du xxi<sup>e</sup> siècle, consiste à repenser la citoyenneté non plus comme un idéal universel et général — essentiellement défini par les classes dominantes et auquel tous doivent adhérer d'emblée —, mais bien comme un objectif politique tangible qui vise à donner une voix aux groupes socioéconomiques qui ont été historiquement exclus du processus sociopolitique et des mécanismes institutionnels et administratifs, encore et toujours relégués à la marge des lieux de pouvoir ou laissés pour compte dans l'élaboration de projets de société (Young, 1990). L'instauration d'une véritable démocratie suppose donc l'instauration d'une culture politique de l'empathie, d'une certaine capacité d'exister en communauté avec tous les autres.

C'est en ces termes qu'il faut évaluer le désir et le potentiel réels de la démocratie au Québec au seuil de Tan 2000.

[70]

## Le nationalisme contre la démocratie ?

Au Québec, l'État a été et continue d'être au cœur du projet nationaliste ; ici. État et nation s'entrecoupent intimement. Or quelle forme a l'État qui nourrit ce projet ? Le projet nationaliste que l'on a médiatisé sacralise la classe d'affaires comme nouvelle égérie du projet de la nation québécoise. Désormais, on n'a que faire de penser un projet qui fasse triompher la communauté sur le profit. L'État dont participe le projet nationaliste offre des remparts de moins en moins solides contre les inégalités sociales et économiques. L'État québécois a ravi à la société civile sa capacité d'agir sur elle-même et pour elle-même, désincarnant du coup le processus démocratique pour l'infléchir éventuellement au profit de l'exécutif de l'État et de ses tributaires socio-économiques (Simard, 1979 ; Renaud, 1984). Au début, dans la foulée de la Révolution tranquille, la société n'y a pas nécessairement perdu au change : par l'universalisation des mesures de bien-être et d'assistance sociale, l'État s'est porté garant d'une certaine justice sociale inhérente à une saine démocratie. Cependant, vers la fin des

années soixante-dix, devant l'ampleur de la crise fiscale et financière de l'État, c'est encore au nom de la rationalité et, bizarrement, de la justice sociale que l'on renvoie la société civile à elle-même. Les nouveaux chantres de l'individualisme décrivent l'esprit collectiviste et s'en prennent à la prestation des services collectifs qu'hier encore tout le monde trouvait normale et impérative. À l'individu, à la communauté locale de s'arranger maintenant ! Que l'on prenne pour exemples tout le processus de désinstitutionnalisation qui affecte les personnes psychiatisées, les gens du troisième âge et les groupes qui avaient bénéficié jusque-là de la protection de l'État et que l'on a laissés à leur sort (Guberman, Maheu et Maillé, 1991) ; ou encore l'érosion de l'accessibilité à l'aide juridique ou les restrictions sérieuses imposées dans la couverture offerte par l'assurance-maladie.

Paradoxalement, alors même que l'État se retire progressivement des champs où sa présence assurait il n'y a pas si [71] longtemps un plus juste équilibre des forces sociales, il n'en laisse pas pour autant tout le champ libre à la société civile. Les mécanismes de pouvoir ne se font pas nécessairement plus accessibles. Au contraire, le mouvement de centralisation du pouvoir autour d'exécutifs plus restreints semble même s'accroître (Dubuc, 1992). Ainsi, non seulement les fondements de la justice sociale la plus élémentaire sont-ils de plus en plus menacés, mais les moyens d'action alternative pour garantir le contenu démocratique et égalitaire des relations sociales continuent de faire défaut.

En dépit de l'apparent sursaut nationaliste de l'après-Meech, le projet communautaire sous-jacent à l'idéal nationaliste s'estompe aujourd'hui dans les vapeurs d'un discours politique sulfureux qui en a, pour ainsi dire, blanchi la substance. Du coup, la parole et les pratiques émancipatrices surgies dans la foulée du nationalisme des années soixante et soixante-dix subissent un sort semblable. L'État se les est appropriées en les institutionnalisant et en les mouvant au contour des impératifs technicistes et des critères performatifs de la rationalité moderniste.

Soumis à l'influence puissante et irrésistible de la raison techniciste, le nationalisme québécois s'est réifié, devenant par le fait même un objet fétiche hyperrationalisé, hyperréel. Le projet nationaliste s'est mué en un produit de consommation que nos grandes entreprises financières, manufacturières ou commerciales ne se gênent pas de faire



leur pour mousser leurs propres produits (Létourneau, 1991). Ajoutons à cela le retrait des forces progressistes du champ nationalitaire au profit d'objectifs plus ponctuels et de revendications collées à la réalité socio-économique immédiate et nous avons là une combinaison d'éléments qui ont contribué à banaliser le projet nationaliste et à le délester de son contenu émancipateur. Rien d'étonnant à ce que le nationalisme soit devenu une posture idéologique acceptable — et vendable — pour une proportion de plus en plus considérable de la classe d'affaires québécoise. Imperceptiblement, mais sans rémission, il s'est fait monnaie d'échange pour imposer un modèle de civilisation qui est, à la limite, son antithèse.

[72]

On a vu dans le nationalisme québécois un potentiel libérateur, parce que celui-ci était animé d'une volonté d'émancipation économique. Mais en articulant aux charnières de la raison économique le *modus operandi* du projet nationaliste, le peuple québécois s'est doté d'un État qui s'est évertué à planifier, à coordonner, à prévoir et à uniformiser la vie collective selon les critères d'une logique égalitaire. Ce faisant, on a négligé de prendre en compte l'altérité et le caractère polymorphe de la société québécoise. Cela tient à vrai dire au caractère éminemment contradictoire et paradoxal de la démocratie libérale dont le Québec s'est toujours inspiré. La conception libérale négative de l'individualité (liberté sans contraintes) pousse à l'imposition d'un modèle d'égalité formelle, fondé sur le droit, qui aplanit la différence. Cependant, en soumettant la différence à une logique aplanissante, la posture démocrate libérale nie la reconnaissance de l'altérité qui devrait être à la source même du construit démocratique. Résultat ? La rationalité égalitariste particulière dont s'est réclamé l'État québécois n'aura réussi à toutes fins utiles qu'à imposer une société atomisée. L'État et les agents qui l'incarnent grugent le collectif jusqu'à la défiguration complète. Ceux-ci règlent la vie collective conformément à des impératifs qui échappent au contrôle communautaire. En misant sur un État qui s'éloigne du sens de la communauté, qui nie en définitive le besoin fondamental d'interaction, de réciprocité et de solidarité entre les individus, le nationalisme et autres projets d'émancipation seront, somme toute, passés à côté de la démocratie.

L'échec référendaire a plongé le Québec dans une sorte de désenchantement, d'épuisement morose face à la chose publique<sup>3</sup>. La quête identitaire qui devait mener jusqu'au référendum de 1980 était aussi, et peut-être surtout, une quête de la communauté. La dérive individualiste que devait entraîner l'adhésion virtuellement a-critique au modèle productiviste [73] et consumériste explique en bonne partie l'échec de cette quête collective.

Mais loin d'interrompre cette dérive individualiste, bon nombre de Québécois l'ont poursuivie, réorientant tout simplement leur quête identitaire après la défaite référendaire. Devant le détournement, voire le sabordement étatique de leur quête de l'autre, ils ont opté pour la quête du moi, plus facile, moins compromettante et, en bout de piste, moins aléatoire et peut-être plus satisfaisante. Au cours des années quatre-vingt, les Québécois se sont retirés de la « Cité » pour s'en retourner vers T« Âme » ; non pas celle de leur catholicisme traditionnel, mais bien une âme nouvelle, éclatée, polymorphe, tout orientée vers la réalisation hédoniste d'objectifs narcissiques.

La décennie a surtout été marquée par une course sans ambages à l'autogratisation matérielle sur un fond de triomphalisme entrepreneurial. Les grands débats de société et la formulation de projets collectifs font bientôt place aux discussions sur les titres en bourse, le rendement de placements ou d'investissements personnels, les taux hypothécaires, les vacances au Club Med, le dernier restaurant branché ou le cumul de points Aeroplan ; les moins matérialistes se penchent sur le sens profond de leur vécu, cherchent les voies de la paix intérieure et cultivent leur corps. Invoquant les arguments de la fatigue, certains parmi eux choisissent le silence, d'autres la démission. Une fois disparus les brasseurs de rêves collectifs, les économistes et les capitaines d'industrie remplacent les penseurs, les poètes et les syndicalistes à la barre de la société.

La dérive post-référendaire correspond à ce que Gilles Lipovetsky (1983) a appelé le procès de personnalisation. Désormais, nous dit l'auteur, « l'idéal moderne de subordination de l'individuel aux règles

---

<sup>3</sup> Ces états d'âme ont été bien exprimés par les intellectuels, les universitaires et certains décideurs de la Révolution tranquille. Voir le numéro spécial de la revue *Possibles* (1986), et le recueil de textes publiés sous la direction de Marc Lesage et Francine Tardif (1989).

rationnelles collectives a été pulvérisé, le procès de personnalisation a promu et incarné massivement une valeur fondamentale, celle de l'accomplissement personnel, celle du respect de la singularité subjective, de la personnalité incomparable » (p. 12-13). À l'instar des autres sociétés occidentales, le Québec en est là. Il n'y a [74] qu'à constater, pour s'en convaincre, l'emprise croissante sur le discours politique des revendications en faveur des droits individuels ou la multiplication des regroupements d'êtres identiques pour la reconnaissance publique de leur différence ou simplement pour partager leur vécu. La vie associative n'est plus tellement porteuse de grands projets sociaux et collectifs ; elle se déroule désormais à la première personne et s'engonce de plus en plus dans une posture narcissique.

Tout dans le procès de personnalisation n'est pas nécessairement négatif. Il recèle en puissance le premier pas vers le renouveau démocratique des sociétés occidentales. Il participe en effet d'une volonté affirmée d'épanouissement de la personne, désigné plus haut comme critère préalable à l'exercice de la démocratie. Le procès de personnalisation prend racine au premier chef dans le refus des contraintes disciplinaires traditionnelles : il est porté par le désir d'autonomie des groupes et des individus et peut conduire à l'essentielle remise en question des consensus. Il en appelle directement à la reconnaissance inconditionnelle de la différence. L'instauration d'une véritable démocratie au Québec doit aussi passer par cette reconnaissance.

## Perspectives de la démocratie au Québec

Si tant est que la démocratie est corrélative à l'épanouissement individuel, à la reconnaissance de la différence des agents sociaux, bref à une citoyenneté élargie, force est de constater qu'au Québec la démocratie doit être un concept vide de sens pour un nombre croissant de personnes. Des couches de plus en plus considérables de la population québécoise sont, du fait de leur position sociale précaire ou de leur appartenance à un groupe minoritaire, renvoyées à la marge de la société et condamnées à l'insignifiance démocratique. Elles sont en

fait doublement condamnées : non seulement la démocratie formelle les floue-t-elle — comme d'ailleurs la plupart des autres groupes sociaux — sur leur capacité réelle d'agir sur le système et contrôler leur destinée, [75] mais leur marginalisation socio-économique ne leur permet pas de vivre l'égalité et leurs prétentions à la citoyenneté qui sont pourtant des conditions obligées à l'exercice de la démocratie.

Tout bilan de santé de la démocratie au Québec ne saurait être complet s'il ne tient pas compte aussi du sort que la société réserve aux disqualifiés socio-économiques. Il serait utopique de penser pouvoir éliminer la pauvreté et les inégalités socio-économiques, surtout dans une société de marché, mais le test d'une société véritablement démocratique ne tient-il pas dans la capacité et dans la volonté collective d'offrir les conditions maximales d'épanouissement des individus ? Or le procès actuel de restructuration de l'économie continentale force les décideurs politiques à des choix de société qui menacent directement la poursuite de cet objectif. Sous couvert de compétitivité internationale et d'assainissement des finances publiques, les politiques fiscales des dernières années, les modifications au programme d'assurance-chômage (loi C-105) et la Loi québécoise sur la sécurité du revenu (loi 37), pour ne prendre que ces exemples, visent essentiellement à minimiser et à restreindre la dépendance des individus envers l'État. En renvoyant ainsi les individus à eux-mêmes, ces politiques remettent en question un principe que les progrès récents de la démocratie avaient inscrit dans notre culture politique, celui du soutien, collectivement et généreusement consenti, aux plus démunis de la société. Pire, la loi 37 prévoit des mesures de contrôle (vérification, enquête, recours à des tiers) qui sont des atteintes à peine déguisées à la dignité des prestataires de l'assistance sociale (Turcot, 1993 ; Paiement, 1993).

Tout le projet social de la Révolution tranquille, on le sait, était animé du désir de réduire au minimum les conséquences néfastes pour les individus de l'amoindrissement économique. Jusqu'à la fin des années soixante-dix, on y aura partiellement réussi, alors qu'on note une diminution constante des inégalités des revenus par le biais de l'impôt et des transferts directs (S. Langlois, 1990 ; Langlois et al, 1990), une augmentation générale du niveau de vie et un accès accru [76] aux services de bien-être individuel. Cependant, depuis le début des années quatre-vingt, on assiste, sous l'effet conjoint de la crise financière de

l'État et de la restructuration de l'économie et des formes de production, à un renversement de ces tendances positives.

La croissance économique et la prospérité que nous connaissons depuis 1982, signale une étude du Conseil des affaires sociales (1989), « cachent de multiples problèmes. De toute évidence, les inégalités de santé n'ont pu être éliminées malgré le système de soins universels. De même, la pauvreté, la dépendance économique vis-à-vis de l'État, la sous-scolarisation et la marginalisation sous toutes ses formes sont encore bien présentes. » (R. Langlois, 1990, p. 57.)

Toutes les études récentes sur la différenciation sociale et économique des Québécois concordent avec ce diagnostic <sup>4</sup>. Ainsi, on note que le taux de pauvreté a cessé de diminuer au cours des années quatre-vingt et qu'il a même augmenté depuis. Le Québec est la troisième province la plus pauvre du Canada après Terre-Neuve et la Saskatchewan ; Montréal constitue le plus important bassin de pauvreté au pays. La pauvreté chez les familles monoparentales — dans une très large proportion à chef féminin — est en hausse et se maintient à un niveau élevé chez les femmes âgées vivant seules ; ces phénomènes accentuent l'infériorité socio-économiques des femmes. Celles-ci ont un revenu moyen qui atteint dans une proportion d'à peine 57,5% celui des hommes et ont un revenu d'emploi moyen inférieur de 40% ; plus de la moitié d'entre elles se retrouvent dans la tranche inférieure des revenus (moins de 10 000 \$ par année). Sept personnes âgées pauvres sur dix sont des femmes et les femmes représentent 83% des personnes seules âgées à faible revenu.

Par ailleurs, on observe aussi une accentuation des inégalités entre groupes d'âge. Les personnes de 45 ans et [77] plus accaparent une part grandissante des ressources, ce qui conduit à une précarité accrue de l'emploi chez les jeunes. Les revenus relatifs des jeunes qui travaillent à temps plein marquent une baisse notable. Une part importante de la jeunesse au travail est cantonnée sur un marché du travail parallèle, à l'ombre des travailleurs réguliers ou au sein d'entreprises éphémères. Les perspectives d'avenir apparaissent bien minces le plus souvent.

---

<sup>4</sup> Les éléments d'information qui suivent proviennent des études précédemment citées de S. Langlois et de R. Langlois.

Depuis 1981, la proportion de jeunes familles sous le seuil de faible revenu a dépassé celle des familles âgées et l'écart n'a cessé de s'agrandir. Phénomène inquiétant, contrairement aux générations précédentes qui ont vu leur sort matériel s'améliorer au fur et à mesure qu'elles vieillissaient, les jeunes d'aujourd'hui ne se retrouvent pas nécessairement en meilleure posture financière avec le temps, alors que le sous-emploi et le chômage chronique se prolongent.

On pourrait ainsi multiplier les exemples qui, tous, traduisent une détérioration continue des conditions de vie et d'épanouissement pour une proportion croissante de la population québécoise : la hausse de la marginalité sociale, de la pauvreté visible et des sans-abri ; la difficile intégration des nouveaux arrivants au marché du travail et l'accentuation concomitante des clivages socio-économiques entre les immigrants et la population de souche ; l'appauvrissement des ménages au sein desquels les deux parents travaillent pourtant à temps plein ; la diminution du salaire minimum réel. Tous ces phénomènes reflètent l'implacable réalité d'un partage de plus en plus inégalitaire des ressources collectives disponibles.

Malgré la richesse qui continue de se créer, depuis le début des années 1980, la proportion des personnes qui restent exclues ou en marge demeure presque inchangée et à un niveau élevé. Nous vivons donc dans une société qui, depuis dix ans, parvient plus difficilement qu'auparavant à combattre les inégalités et qui lutte moins efficacement contre la pauvreté. (S. Langlois, 1990, p. 84.)

[78]

Certes, les problèmes de la pauvreté et de la détérioration socio-économique ne sont pas les seules dimensions à considérer pour évaluer la qualité d'une démocratie. On pourrait aussi scruter la nature des institutions politiques, l'état des lieux de débat public ou se limiter à l'observation des paramètres traditionnels que sont la liberté d'exercice du droit de vote, le multipartisme, la participation électorale et la liberté d'information. Mais ce genre d'évaluation participe de la fiction institutionnelle dont les démocraties se couvrent. Les conditions de vie socio-économiques reflètent plus clairement la distance réelle qu'une société est prête à parcourir pour faire de certaines catégories sociales

historiquement exclues ou différentes des membres à part entière de la communauté.

Que cela soit délibéré ou non, le Québec est devenu une société qui procède de plus en plus par exclusion. Il serait trop facile et totalement improductif de parler d'un complot ourdi par les classes dominantes et privilégiées pour assujettir les classes dominées qui auraient eu, pourrait-on croire, la partie trop belle pendant vingt ans. La chose est beaucoup plus complexe et relève en fait du procès global de reconfiguration structurelle des sociétés occidentales, maintenant en branle depuis le milieu des années soixante-dix. Crise de la régulation fordiste, renégociation du rapport salarial, reconformation de la sphère des échanges marchands ; voilà les véritables raisons qui expliquent les progrès de la pauvreté et des inégalités socio-économiques au Québec.

Or la tâche fondamentale de la démocratie, c'est d'arriver à réduire, pour les couches les plus vulnérables de la société, les effets négatifs et marginalisants d'une conjoncture défavorable. À regarder le processus de redéfinition socio-institutionnelle amorcé au Québec depuis un peu moins d'une dizaine d'années, rien n'est moins clair que la volonté d'intégrer les exclus à ce processus. La réforme de l'aide sociale réalisée en 1988, par exemple, n'a que peu ou prou tenu compte de l'opposition des groupes voués à la défense des assistés sociaux qui en ont déploré les vices et les effets pervers <sup>5</sup>. [79] Le Forum pour l'emploi a d'abord

---

<sup>5</sup> La réforme a réintroduit la vieille distinction entre apte et inapte au travail, délaissant ainsi le mode de détermination des prestations fondé sur le besoin, mode qui avait prévalu jusqu'alors. La nouvelle formule module les allocations sur l'attitude des bénéficiaires face au marché du travail et aux mesures de réintégration (stages, formation, travaux communautaires). Les barèmes de prestation varient de 420 \$ à 520 \$ par mois pour une personne seule et sont établis selon le degré de participation au marché du travail. Ces barèmes sont tellement bas qu'ils forcent les bénéficiaires à accepter n'importe quel emploi. Sous couvert de relèvement de l'employabilité, la réforme maintient un écart considérable entre les prestations d'aide sociale et le salaire minimum, permet la transformation des prestations en subventions directes aux entreprises qui s'engagent à embaucher des bénéficiaires de l'aide sociale et exempte l'entreprise de ses responsabilités sociales (salaire minimum, droit à la syndicalisation, avantages sociaux). En bout de piste, la réforme accentue la situation de travail précaire, soumet la main-d'œuvre aux besoins des entreprises et désavantage une couche sociale déjà très défavorisée. En pratique, la réforme crée deux catégories de citoyens : ceux qui sont régis par la Charte

rassemblé des gens des milieux patronal, syndical et universitaire. Le milieu des groupes communautaires n'a pas été invité à siéger au conseil d'administration. À la commission Bélanger-Campeau, les revendications des régions ont été écartées, leurs problèmes n'étant pas à l'ordre du jour. Et ainsi de suite <sup>6</sup>.

Les perspectives de la démocratie au Québec augurent mal pour qui est condamné à la marginalisation socioéconomique. Alors que les Québécois sont à se construire de nouveaux référents identitaires, quelle place feront-ils à ceux et celles d'entre eux qui ne peuvent correspondre à l'image que le Québec semble vouloir avoir de lui-même ? Quelles chances un nouvel imaginaire social fondé sur une vision large et englobante de la démocratie a-t-il de prendre racine au Québec ?

À dire vrai, l'heure n'est pas nécessairement à l'optimisme sur cette question. La désertion de l'espace public ouvre la voie à un possible envahissement par un groupe (ou une minorité de groupes) qui peut désormais en fixer les [80] paramètres et les modalités en fonction de ses intérêts propres. Or c'est ce phénomène précis que vit le Québec depuis une dizaine d'années. L'émergence d'un consensus social défini presque à l'exclusive par la classe d'affaires, aussi remarquables qu'aient pu être certains de ses exploits économiques, a de quoi laisser songeur. Ce consensus, porté par la parodie démocratique qu'est la concertation, participe de positions idéologiques qui, en leur fondement même, nient la citoyenneté. Sa glorification triomphaliste des performances (économiques) individuelles renvoie aux marginaux socioéconomiques l'image de leur propre inadéquation dont ils doivent désormais porter seuls l'odieux : ils ne sont pas victimes du système, ils sont victimes d'eux-mêmes. Le nouveau consensus social ferme les yeux sur l'altérité.

La parole nationalitaire est une fois de plus mise à contribution : être Québécois, c'est d'abord adhérer à ce consensus. D'un nationalisme qui servait jadis à sonner l'éveil collectif, le Québec est passé à un nationalisme qui célèbre maintenant la québécoïté par la projection

---

des droits et par le Code du travail et les autres, les assistés sociaux, qui voient leurs prérogatives en vertu de ces lois mises en veilleuse. (Sur ce point, voir R. Langlois, 1990.)

<sup>6</sup> Nous empruntons ces observations à Guy Paiement (1993).



publique et toujours flatteuse des plus beaux fleurons de son individualité — d'ailleurs presque toujours conjuguée au masculin. Démarche équivoque s'il en est : sous couvert d'une quête communautaire, le Québec se forge une identité qui est en réalité aux antipodes d'une citoyenneté élargie et donc de la démocratie.

Dans ce contexte, le débat sur la démocratie au Québec ne peut être que délibérément tourné vers le formalisme institutionnel. Il y a là une fiction rassurante qui permet d'éluder les problèmes constitutifs d'un véritable questionnement démocratique tout en garantissant la reproduction élargie des groupes qui définissent et orientent le débat.

Pour cette raison, l'individualisation du social et l'abandon de la sphère publique représentent à terme une tragédie pour l'élaboration du projet démocratique au Québec. De toute évidence, ils compromettent l'objectif égalitaire et englobant de la citoyenneté, mais surtout ils compromettent le dialogue nécessaire au développement démocratique. À la suite des célébrations du bicentenaire du parlementarisme [81] québécois, qui ont eu lieu en 1993, alors que tous s'émouvaient et se flattaient des « succès » et de la maturité de la démocratie au Québec, il n'est pas inutile de pousser plus loin l'introspection et de faire preuve d'un peu plus d'humilité.

## RÉFÉRENCES

Bernard, Louis (1992). « Bilan de santé de l'État québécois ». *Relations*, n° 577, p. 13-14.

Conseil des affaires sociales (1989). *Deux Québec dans un. Rapport sur le développement social et démographique*, Chicoutimi, Gaëtan Morin éditeur.

Dubuc, Alfred (1992). « Un État malade de sa technocratie ». *Relations*, n° 577, p. 14-16.

Gould, Carol C. (1988). *Rethinking Democracy. Freedom and Social Coopération in Politics, Economy and Society*, Cambridge, Cambridge University Press.

Guberman, Nancy, Pierre Maheu et Chantal Maillé, (1991). *Et si l'amour ne suffisait pas...* Montréal, Éditions du Remue-ménage.

Langlois, Richard (1990). *S'appauvrir dans un pays riche*, Montréal, CEQ/ Saint-Martin.

Langlois, Simon (1990). « Anciennes et nouvelles formes d'inégalités et de différenciation sociale au Québec », dans F. Dumont, [\*La société québécoise après 30 ans de changements\*](#), Québec, IQRC, p. 81-98.

Langlois, Simon et al. (1990). *La société québécoise en tendances, 1960-1990*, Québec, IQRC.

Lesage, Marc et Francine Tardif (1989). *Trente ans de Révolution tranquille*, Montréal, Bellarmin.

Létourneau, Jocelyn (1991). « La nouvelle figure identitaire du Québécois. Essai sur la dimension symbolique d'un consensus social en voie d'émergence », *British Journal of Canadian Studies*, vol. VI, n° 1, p. 17-38.

Lipovetsky, Gilles (1983). *L'ère du vide*, Paris, Gallimard.

Lyon, Vaughan (1992). « Stalemated Democracy — The Canadian Case », *Revue d'études canadiennes*, vol. XXVI, n° 3, p. 120-139. »

[82]

Paiement, Guy (1993). « Les dérives de la démocratie au Québec », *Relations*, n° 589, p. 78-81.

Pelletier, Réjean (1991). « L'État du Québec dix ans plus tard (1980-1990), dans L. Balthazar et al, *Le Québec et la restructuration du Canada, 1980-1992. Enjeux et perspectives*, Sillery, Septentrion, p. 11-30.

*Possibles*, 1986, numéro spécial sur les intellectuels, vol. X, n° 2.

Renaud, Gilbert (1984). *À l'ombre du rationalisme*, Montréal, Saint-Martin.

Rocher, François et Daniel Salée (1993). « Discours et pratique de la démocratie au Canada : autour des débats sur la constitution ». *International Review of Canadian Studies/Revue internationale d'études canadiennes*, n° 7, p. 167-186.

Simard, Jean-Jacques (1979). [\*La longue marche des Québécois\*](#), Montréal, Saint-Martin.

Turcot, Gisèle (1993). « De l'État-providence à l'État-surveillant », *Relations*, n° 589, p. 72-76.

Young, Iris Marion (1990). « Polity and Group Difference : A Critique of the Ideal of the Universal Citizenship », dans Cass R. Sunstein, (dir.), *Feminism and Political Theory*, Chicago, Chicago University Press, p. 117-141.

[83]

**Deuxième partie.**  
L'espace public

“LE CITOYEN  
DANS L’UNIVERS NORMATIF :  
DU PASSÉ AUX ENJEUX  
DU FUTUR.”

**Jean-Marie FECTEAU**

[Retour à la table des matières](#)

La norme : réalité impalpable qui structure nos existences et qui inscrit dans des formes données notre rapport à l'autre. Qu'on s'y conforme ou qu'on l'enfreigne, dans notre vie privée comme sur la place publique, dans les injonctions du savoir-vivre ou sous la contrainte collectivement sanctionnée du droit, elle demeure omniprésente, définissant les contours d'une morale personnelle et communautaire.

La présence d'une normativité, d'un ensemble de règles régissant la vie en société en est venue, dans notre civilisation, à prendre la forme dominante du droit. Celui-ci devait être ce médiateur idéal apte à permettre enfin l'existence sociale dans le respect des libertés de chacun comme des contraintes collectives, à assurer l'harmonie entre les intérêts de l'individu et les obligations imposées par l'État.

Or, à l'orée du troisième millénaire, qu'en est-il ? Que retrouvons-nous, sinon un individu de plus en plus dépassé, englouti par une masse incontrôlable de normes législatives ou réglementaires, au point qu'il est devenu tout simplement impossible au citoyen de connaître toutes les règles qui le concernent. Que constatons-nous, sinon un écart toujours plus systématique qui se creuse entre la production de la norme

et les personnes qui en sont la cible, la loi en étant [84] venue à gérer de si grands ensembles que les questions concrètes qu'elle prétend régler sont de plus en plus déniées <sup>7</sup>.

Au-delà du constat banal de l'adéquation insuffisante de la loi avec la réalité, il nous faut prendre la mesure d'un phénomène qui s'amplifie depuis au moins trente ans, à savoir la crise majeure d'un appareil normatif, le droit, écartelé entre le lourd héritage du passé et les urgences du présent. Cette tâche est essentielle, car elle débouche sur une interrogation fondamentale sur les formes de contraintes collectives que devra produire une société à inventer.

Mon but dans ce bref essai n'est pas d'en arriver à un diagnostic exact des contours de la crise actuelle du droit. Je veux plutôt jeter un éclairage particulier sur cette crise en la replaçant dans sa dimension historique. Plus précisément, depuis le siècle dernier surtout, l'univers normatif des sociétés occidentales manifeste une tension permanente entre les droits de l'individu et les exigences de la vie collective. Cette tension a connu, au long de son histoire, des modes divers de résorption, du droit d'association à l'État-providence. C'est une réflexion sur ces modes de résorption, sur leur échec et sur leurs implications, que je voudrais ici amorcer.

## La naissance de l'individu et l'Etat

La loi et le droit en général ont peu à peu recouvert l'espace normatif de nos sociétés. Nous sommes en présence d'une sorte de cristallisation normative par laquelle ce qui est prescrit, les règles auxquelles doit se conformer le citoyen ont pris graduellement la forme du droit, c'est-à-dire d'une règle émise par une autorité politiquement légitimée et administrée par un personnel professionnellement reconnu. Ce qui apparaît aujourd'hui comme une banale évidence est en fait, [85] à l'échelle de l'histoire humaine, un phénomène très récent dont toutes les

---

<sup>7</sup> Un exemple entre mille : connaissant les conditions réelles de pauvreté existantes au Québec, peut-on sérieusement affirmer que les règles de distribution des prestations sociales permettent d'envisager une amélioration de la situation ? C'est pourtant l'objectif fondamental proclamé lors de l'adoption de chaque loi sociale depuis une génération au moins.

conséquences ont commencé à se faire véritablement sentir au siècle dernier.

L'univers normatif qui s'est désintégré au XIX<sup>e</sup> siècle reposait sur un ordre fondé, en dernière instance, sur le recours au transcendant, à l'autorité immanente de Dieu, créateur du monde. Dans ce contexte, l'autorité, la norme, en somme l'ensemble des règles de la vie comme la hiérarchie des pouvoirs était produit par un processus long et complexe de sédimentation où la *tradition* apparaissait comme le référent fondamental. Ce qui était permis, ce que l'on devait faire relevait bien plus de la voix du passé que de la volonté de quelque individu. La coutume assurait la transmission dans le temps des règles bientôt perçues comme immémoriales, l'autorité publique se contentant de la compléter ou, plus rarement, de l'amender au moyen des ordonnances royales. C'est ce système juridique qu'on retrouve en Nouvelle-France.

Or il faut bien voir que dans un tel univers, la norme ne peut être vécue que dans et par la collectivité. Même si elle s'adresse, en définitive, à l'individu qui s'y conformera ou la violera, elle implique avant tout l'adhésion des différentes communautés constituées par le village, la corporation ouvrière, la ville ou la communauté religieuse, à un ensemble de comportements déterminés et considérés comme conformes. La contrainte du collectif sur le particulier, même relâchée par la monétarisation de l'économie et le développement de la propriété privée, est donc première et définit la logique de fonctionnement de tout cet ensemble normatif. Ce qu'on appelle aujourd'hui l'individu est inséré dans un système complexe et subtil d'autodiscipline collective qui l'oblige constamment à rendre compte de la conformité de ses actes à la norme collectivement suivie. La « loi », ou plutôt les différentes facettes de la coutume ou de la tradition, est beaucoup plus qu'un simple cadre : elle apparaît comme un véritable guide pour la vie en société. Qu'il s'agisse des règles de succession inscrites dans la coutume de Paris ou de celles se rapportant à la place légitime de tel groupe social dans la [86] procession de la Fête-Dieu, seule la tradition consacre la norme à laquelle on doit se soumettre, quitte à laisser le roi ou ses juges l'interpréter, en cas de litige.

À partir de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, on assiste à un recentrage majeur de l'univers normatif. Au Québec comme ailleurs, l'avènement de la démocratie (notre système parlementaire date de 1791), le développement du commerce et de l'industrie imposent une redéfinition

fondamentale des conditions de production et d'application de la règle. Dans un monde où tout devrait reposer sur l'initiative privée, où le destin collectif lui-même n'est plus laissé à la volonté personnelle du souverain, mais est remis dans les mains des représentants de la nation élus, la norme, pour être validée ou légitimée, devra recevoir la sanction des instances démocratiques. Mais plus encore, la logique constitutive du système normatif devra notamment être orientée sur la promotion de l'individu. On devra organiser autour de celui-ci un espace de liberté, longtemps délimité par la propriété, qui puisse lui permettre de développer ses potentialités. La loi ne peut plus être injonction immanente issue de la tradition : elle doit se faire *cadre*, c'est-à-dire se contenter de circonscrire de sa règle un espace donné, baliser en somme le terrain de la liberté individuelle de prescriptions permettant une harmonisation minimale des actes de chacun. On assiste donc à une formalisation du droit, qui culmine dans l'adoption du Code civil québécois de 1866. La sphère du *privé*, cet univers soigneusement quadrillé par le droit civil, est devenue le royaume où pourra s'épanouir l'entreprise individuelle.

Face au monde du privé se dresse l'univers du public. Une série de dispositions légales viennent organiser la vie en collectivité, notamment en matière de droits politiques et de services publics tout comme en ce qui concerne l'organisation, le financement et l'activité de l'État. La mise en place d'une bureaucratie moderne est directement liée à la systématisation du droit civil : en fait, elle en est le corollaire. Il s'agit bien d'aménager un espace à la liberté d'entreprise, mais aussi de déterminer les conditions collectives de la liberté individuelle. L'État devra donc non seulement assumer les responsabilités [87] fondamentales en matière de relations internationales, diplomatiques et commerciales, mais aussi assurer la gestion de la monnaie, le développement et l'entretien du réseau national de communication, le respect des règles minimales de sécurité des personnes et des biens, l'inspection des produits de base, l'établissement d'une réglementation de police à l'échelle locale, l'organisation des appareils de répression de la délinquance et des institutions de formation de la jeunesse. La norme devient ici expression, cristallisation *institutionnelle* de la volonté générale. Elle institue et matérialise un sujet collectif vu comme le simple reflet, dans l'espace global de la nation, de la somme des volontés individuelles.

Le droit libéral, avec la dichotomie typique qu'il instaure entre le privé et le public, entre l'individu et l'État, semble bien avoir résolu les contradictions potentielles entre les intérêts individuels et les besoins de la collectivité. Une fois assurées la mise en place et la gestion publique d'un certain nombre d'infrastructures indispensables ainsi que le balisage légal minimal des comportements individuels (Code civil en 1866, Code criminel en 1892), il s'agit de laisser au *marché* la sanction des initiatives de chacun. De la profusion des entreprises individuelles ne pouvait que sortir le meilleur, de la même façon que Rousseau voyait dans l'expression spontanée de la volonté de chacun une somme d'où la vérité émergerait comme épurée. Cette naïveté du libéralisme classique devait se heurter à deux réalités brutales, et ce dès la fin du siècle dernier : la fin de l'idéal individualiste classique et la nécessité de concevoir d'autres modes d'intervention sur la société. Ces deux phénomènes ont semé, dans l'univers normatif libéral, une pagaille dont on commence seulement à entrevoir les effets.

### Le collectif dans l'individuel : la contradiction dans la norme

Dans l'image que dégage le droit qui s'organise au XIX<sup>e</sup> siècle, les divers regroupements qui, dans la société [88] civile, unissent les individus en vue d'une action quelconque jouissent d'un statut fort ambigu. Ils seront finalement définis dans le droit selon deux formes très différentes :

— Le *contrat* constitue la forme la plus universelle des groupements entre particuliers : il apparaît en fait comme la confirmation légale du *résultat* d'une action commune : ainsi, la famille est moins un groupe reconnu juridiquement que la résultante d'un contrat donné, soit le mariage (il en est de même de la société au sens du Code civil). Sans être pour autant déclarées illégales, les autres formes de regroupements ne disposaient, comme groupes, d'aucun moyen d'action, au regard du droit libéral classique. Finalement, au XIX<sup>e</sup> siècle, les rares dispositions légales visant des regroupements spécifiques au sein de la société civile sont de l'ordre des obligations administratives ou réglementaires



associées à certains métiers et à certaines professions, tels ceux de charretier, de boulanger, de boucher, de notaire, etc.

— Finalement, le seul groupe dont l'existence collective autonome se voit reconnue par le droit est l'association ultime et globale que constitue la *nation*. C'est elle qui demeure le principal réceptacle de ce que l'on pourrait appeler les droits collectifs. Parce que tout autre groupement pourrait éventuellement menacer la souveraineté de ce collectif suprême, il devra pour se constituer recevoir la sanction de l'État sous la forme de charte d'incorporation.

Voilà, sommairement esquissée, la théorie juridique sous-tendant la reconnaissance légale des comportements collectifs dans la société. Le problème est que, très tôt, elle se révélera complètement dépassée par la réalité. En effet, la constitution, dans le tissu complexe du social, de regroupements de toutes sortes est d'autant plus prévisible que le droit a détaché les individus des contraintes collectives qui pouvaient faire obstacle à leur initiative privée, notamment par l'abolition des anciennes corporations artisanes, l'annulation des droits fonciers collectifs, la cessation du contrôle légal des prix des denrées de base. Le postulat libéral, dans ce domaine, est que tout homme, et même toute femme (célibataire ou veuve, évidemment...), orientera ses actions, dans [89] le cadre légal préétabli, d'abord et avant tout en fonction de ses intérêts propres. Par voie de conséquence, la poursuite de l'intérêt individuel ne peut qu'entraîner une situation de concurrence et de « saine » rivalité entre individus. Le régime des libertés fonctionnerait donc comme le marché des biens. Le choc des volontés individuelles, circonscrit par le droit, joue ici comme la somme des échanges dans le domaine économique : de la multiplicité de ces chocs pourra se dégager un « modèle », une série de constantes, qui formera l'idéal de la vie en société d'individus libres. De la même façon que, dans le domaine politique, la volonté générale se donne comme la résultante directe de la confrontation des volontés individuelles régie par la loi de la majorité, dans le domaine social le choc des rivalités particulières, des petits calculs comme des grandes ambitions, s'il est policé par le Code et amorti par les règles élémentaires de la sociabilité, ne pourra que générer harmonie et progrès, et déboucher sur un nouveau vouloir vivre collectif.

La réalité fut beaucoup plus brutale : cette société libérée des contraintes anciennes avait aussi brisé les systèmes traditionnels de

protection. Dans ce nouveau monde, l'entreprise réussie de l'un risquait à tout moment de provoquer la ruine de l'autre. Ce monde de la concurrence des individus pouvait vite devenir — et est devenu — l'enfer des rivalités exacerbées par l'individualisme. Devant la ruine des solidarités anciennes, il fallait reconstruire ces réseaux d'entraide ou d'action commune qui garantissaient la fin de la solitude et la protection collective. Par une ironie que seule l'hystérie libérale actuelle pourrait trouver cruelle, l'individualisme et la concurrence ont accouché de l'association et de l'entraide !... À partir du milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, c'est par la mise en commun des ressources que s'exprime la volonté de promotion ou de protection des plus faibles. Associations charitables, sociétés de secours mutuels, syndicats ouvriers (et bientôt patronaux...), compagnies par actions enserrent la société libérale dans un réseau de plus en plus dense. Très vite, le droit « récupérera » ce dynamisme associatif en mettant en place des *cadres* légaux aptes à englober la plupart des types [90] d'associations. Ainsi, les multiples lois-cadres d'association, qui sont adoptées au Québec dès le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, viennent *réinsérer le collectif dans l'individuel* : en reconnaissant le droit d'association, on définit le cadre légal à l'intérieur duquel il est possible de se regrouper ; la liberté d'association se présente ainsi comme la simple résultante de la volonté des individus de s'associer, et l'association elle-même apparaît comme une sorte d'individu élevé à la énième puissance.

Ainsi semblait écarté le danger possible que représentait pour la démocratie libérale la reconnaissance de collectifs au sein d'une société tout entière organisée autour du citoyen-individu. En fait, la contradiction n'était que masquée derrière un discours qui s'efforçait de montrer l'association comme la somme temporaire et ponctuelle de certaines volontés. Ce que ce discours masquait ou évacuait, c'était la *portée, l'efficace* propre de ces regroupements, même ponctuels. En effet, dans ses manifestations comme dans ses effets, l'association est une coagulation d'actions dont la dynamique et la force potentielle dépassent de loin l'individu. Le réflexe associatif impulse une dynamique d'action sociale qui finit par fausser le libre jeu des individualités. Une compagnie ou un monopole, un syndicat ouvrier ou même une société d'entraide ont des capacités d'intervention dans les domaines social et économique qui sont sans aucune commune mesure avec le pouvoir de chacun des individus, pris isolément, qui les

composent. L'association est une nouvelle et trop réelle *entité* susceptible de fausser et même de briser les mécanismes vitaux de la concurrence ou de la compétition au cœur de l'éthique libérale. C'est ce que feront les trusts, par exemple, en contournant les lois de la concurrence, ou encore les syndicats en imposant la signature de contrats collectifs de travail. L'association est donc devenue protection contre la concurrence dans une société incapable de faire face aux conséquences du libre marché.

[91]

### Le collectif catégorisé : l'État-providence

Cependant, considéré sous un autre angle, le développement des associations de toutes sortes n'est qu'une réponse éclatée à des contradictions d'une ampleur plus grande encore. Si l'association illustre, à sa manière, l'échec de l'individualisme sinon de l'individu, elle ne constitue qu'une solution bien fragile au problème de l'avenir de la collectivité, problème que pose, en dernière instance, l'échec du modèle libéral. En d'autres termes, l'association démontre l'ineptie du rêve libéral et le rend caduc. Elle laisse par là même la voie libre à un acteur d'une tout autre envergure : l'État. Car si la libre concurrence et le marché ont comme effets d'accentuer les disparités sociales, de générer l'appauvrissement et même le sacrifice d'une fraction de plus en plus importante de la population, c'est que, laissés à eux-mêmes, ils sont incapables de gérer efficacement les conséquences sociales de la réussite économique d'une minorité privilégiée. Problème gênant pour une société qui se dit démocratique et qui étend à tous les promesses réalisées pour si peu de personnes...

Cette prise en compte des inégalités chroniques, des problèmes endémiques de pauvreté, de santé, de travail, implique un mode nouveau de gestion du social et donc un bouleversement majeur du mode classique de fonctionnement du droit. En effet, il n'est plus question ici de laisser à l'individu la faculté d'agir ou non dans un cadre légal souple et prédéterminé. Il faut désormais penser en termes de contrainte d'activité ou de comportement, contrainte qui, de plus,

concerne des groupes spécifiques de la population. Trois processus fondamentaux sont ici à l'œuvre :

— d'abord un processus de définition des populations cibles sur la base de *catégories*. Les amalgames sociaux ainsi constitués n'ont rien de la réunion volontaire des initiatives qui était au cœur du phénomène associatif. Il s'agit plutôt d'une spécification qui s'applique *de l'extérieur* à certaines personnes, suivant des fins déterminées sans rapport avec les buts poursuivis par ces personnes. Ainsi en est-il des assistés [92] sociaux, des accidentés du travail, des mères nécessiteuses, des enfants adoptés, etc. ;

— ensuite, un processus d'*objectivation* des catégories sociales ainsi constituées. Les groupements définis n'ont aucune autonomie d'action. De fait, il s'agit de regroupements sur lesquels s'exerce une intervention donnée. Ces catégories sociales n'ont donc de sens que dans une problématique essentiellement *publique* : c'est la collectivité, personnifiée par l'institution étatique, qui détermine d'en haut les critères de constitution et les limites opératoires du groupe visé ;

— enfin, un processus de *redéfinition* fondamentale de la norme applicable à ces catégories. Ces règles sont profondément originales dans leur principe de mise en œuvre. Le groupe défini par l'activité de catégorisation de l'État ne peut pas, comme dans le cas des associations, établir les critères de fonctionnement qui composeront le cadre constitutif des comportements viables en son sein. Il s'agit plutôt d'inventer pour les groupements une norme d'opération « objective », indépendante de la volonté des individus les constituant. La norme dont il est question ici doit, de plus, être préalable tout en étant prescriptive, et ce sans être arbitraire. Pour ce faire, on devra trouver un critère de pertinence de la norme qui s'appuie sur autre chose que la volonté des membres du groupe. Cette objectivité, ce caractère prospectif de la loi ou du règlement, on allait les trouver dans la statistique et dans les techniques qui en sont issues, notamment le calcul actuariel. Science du gouvernement par excellence depuis le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle au moins, le comptage minutieux de la population et des autres données vitales, bientôt appuyé sur les sciences sociales nouvelles comme la sociologie et la géographie humaine, pouvait permettre de donner une base systématique à la prévision en matière d'accidents du travail, par exemple, ou en ce qui touche les prestations sociales ou les assurances.

Le monde de la moyenne était né ! Somme des situations individuelles passées et présentes, médiatisée par sa réduction à leur valeur médiane, la moyenne n'est que pure abstraction, avec pour avantage d'être directement issue de la réalité vécue par les groupes visés, tout en échappant à leur [93] action consciente. Indépendante du fait isolé comme de l'accident parce que résultante des grands nombres du passé, elle peut être reconstruite comme prospective et donner au futur un certain degré de prévisibilité, propice à la production de règles préalables qui viendront trouver en elle leur cohérence interne comme leur prétention à l'objectivité scientifique. Ce qui est *juste* est donc réinterprété ici comme expression abstraite de ce qui est désirable, déterminé par le calcul systématique et la réduction à la moyenne des événements pertinents. C'est ainsi que l'on peut en arriver, sur la base de ce calcul, à fixer le revenu de survie (« minimum vital ») d'un individu, le panier de provisions nécessaires à une famille de cinq personnes, les taux de dédommagement en cas d'accident quelconque, les critères donnant droit au logement social, les conditions minimales de sécurité au travail et sur les routes, le montant de T assurance-automobile, etc. En fait, depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, cette logique de définition des besoins n'a fait que s'étendre à des dimensions toujours plus diverses de notre réalité vécue.

Le recours à la moyenne statistique constitue donc une méthode de subsomption de l'individuel dans le collectif. La moyenne statistique offre, par comparaison avec la loi du marché, l'avantage d'être systématique et surtout modifiable à l'infini, selon les paramètres de sa définition. Mais plus encore, cette logique de la moyenne est, sur le plan formel, identique au fonctionnement du marché, dans la mesure où elle est, elle aussi, la conséquence directe des actes individuels. Elle peut donc être revêtue d'une forte légitimité dans une société où la loi du marché apparaît comme la règle de base. Ce qui est perdu ici, c'est la possibilité, que peut revendiquer l'individu en situation de marché, d'influer sur le résultat du processus dont il est partie intégrante. La moyenne a un caractère systématique et incontournable qui, bien que déshumanisé selon les penseurs libéraux, en fait un instrument irremplaçable de gestion, par l'État et la logique bureaucratique, des grands groupes et des masses.

Depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, la société civile se voit donc de plus en plus systématiquement investie par deux types de [94] regroupements :

les *associations*, comme mode de coagulation du social issu des volontés individuelles en acte, et les catégories d'individus définies par ce qu'on en viendra très vite à appeler le « droit social », soit un ensemble de prescriptions légales qui offrent, sous formes de prestations ou de services publics, une solution aux problèmes collectifs pressants nés de la crise du capitalisme libéral en plein désarroi.

## La politisation du droit et l'éclatement des catégories libérales

Pourtant, les nouvelles lois sociales qui, de la loi des manufactures de 1885 à la loi sur l'assurance-chômage de 1940, président au développement du rôle de l'État dans les rapports sociaux ne peuvent prétendre constituer un simple ajout à l'édifice du droit libéral mis en place au XIX<sup>e</sup> siècle. En effet, on vient d'instaurer une contradiction fondamentale dans la régulation du social.

L'adoption de cadres normatifs souples au XIX<sup>e</sup> siècle s'était appuyée sur le postulat implicite que le social pouvait se décomposer en comportements rendus relativement prévisibles par les contraintes de la morale personnelle et familiale, les obligations contractuelles, le respect imposé des droits civils et politiques fondamentaux de l'individu. Avec la morale comme guide et la loi comme paramètre, les manifestations de la société civile se fondaient dans une logique intrinsèque d'autolimitation. La fétichisation du Code civil, en France comme au Québec, est une des manifestations de cet idéal d'une société policée par son droit.

Par contre, l'adoption, par l'institution étatique, d'un ensemble de prescriptions comportementales déterminées par la logique de la moyenne ne pouvait pas, elle, être conçue comme relativement définitive, bien au contraire. Il ne pouvait exister de principes ni de critères fixes et relativement communs qui puissent déterminer *où* devait s'arrêter l'activité de production normative de l'État en ce domaine. À partir du moment où le principe d'une intervention directe et [95] positive de l'État canadien et de l'État québécois sur les comportements individuels était admis et mis en œuvre, l'étendue et l'intensité de l'intervention ne pouvaient être fixées une fois pour toutes,

ou de façon immanente. Même le Code civil ne pouvait servir de butée ou de garde-fou en la matière, dans la mesure justement où l'action interventionniste de l'État avait pour but de pallier les effets pervers de l'application des règles prescrites par ce même Code.

En conséquence, les limites posées à cette extension de l'action de l'État sur la société civile ne pouvaient être que *politiques*, c'est-à-dire qu'elles dépendaient de l'évaluation que faisaient les représentants élus des besoins sociaux à combler. Ironie d'un mode normatif qui fonctionne selon les critères rigoureux et mathématiques de la moyenne, alors que la mise en œuvre de ces critères relève de la volonté politique aléatoire du législateur. Le droit privé était fondé, en dernière instance, sur le postulat de la rationalité immanente de l'être humain : dans le cadre relativement immuable du droit matérialisant cette rationalité, l'individu était libre de déterminer le tracé de son existence. Le droit nouveau qui se développe laisse indéterminé et donc négociable le niveau de satisfaction des besoins qui relève de la loi. L'efficace du droit ne se mesure plus au degré de conformité à la règle, mais au degré variable de résolution des problèmes sociaux amené par son application.

Ainsi coexistent un droit libéral appuyé sur le droit civil et un droit social exprimé par la législation étatique dans divers domaines : c'est cette coexistence qui forme un des caractères fondamentaux de l'univers normatif de notre société. Dans le sens commun, ces deux ensembles apparaissent comme deux formes complémentaires de normes, celles qui relèvent des règles préalables à toute vie en société, et celles qui concernent le rôle de l'État dans la survie collective, de l'impôt sur le revenu à l'assurance-chômage, en passant par les règles qui quadrillent le travail et les loisirs. S'il y a contradiction entre ces deux types de normes, on l'assigne habituellement à l'opposition entre le collectif et l'individuel, au cœur de toute existence sociale, contradiction surgissant toujours entre les droits de l'individu et les obligations de l'État.

[96]

Pourtant, la contradiction me semble être ailleurs : elle est dans l'inadéquation avec les enjeux actuels de ces deux univers normatifs, profondément imbriqués l'un dans l'autre. D'une part, l'univers de la norme générale et préétablie, de la loi comme balise, caractéristique notamment du droit civil, qui enserme la société civile dans un réseau souple et relativement lâche de prescriptions formelles dans lesquelles s'insèrent les actes individuels et collectifs. D'autre part, l'univers de la norme impérative, astreignante qui, appuyée sur l'institution étatique, impose une série de comportements ou qui pénètre, sous forme d'aide ou de service, la vie de chaque individu, selon une logique de sélection catégorielle. Or ni l'individu ni l'État, les cadres de référence obligés de ces ensembles légaux, ne peuvent servir de référent adéquat à la construction d'un univers normatif adapté aux enjeux du présent comme aux défis de l'avenir.

L'individu ne le peut certes pas, dans la mesure où ses actes sont de plus en plus déterminés par les exigences et les impératifs de la survie collective, sans compter les inégalités structurelles qui rendent pour le moins baroque l'image d'un individu maître de son destin dans et par son individualité... Plus encore, dans notre vécu social, l'individu se diffracte constamment en modes divers de regroupements, catégoriels ou volontaires. Au-delà de l'expression ponctuelle de son individualité, la personne apparaît comme le résultat, changeant et fragile, de ses formes multiples d'insertion dans le collectif. En somme, l'individu ne peut être pensé sans référence à ces collectifs divers dont l'existence médiatise sa présence au monde.

De son côté, l'État n'est pas cette institution organique et uniforme que l'on décrit trop souvent comme surplombant le social et assurant sa reproduction stable. Il apparaît plutôt comme la forme d'existence collective des catégories sociales issues de l'économie de marché : en somme, la matérialisation, sous forme bureaucratique, des contraintes de gestion pour l'ensemble national. Conséquemment, le type d'injonction ou d'action que l'État est à même de produire est délimité par la nécessité de se penser dans un espace national. À ce niveau, [97] l'État-gestionnaire est incapable de voir les individus groupés autrement que sous la forme de *catégories*, soit des ensembles, des classes de personnes définies par une caractéristique, un trait, une donnée, un critère qui échappe à leur volonté collective tout en les



définissant. La catégorie est donc une forme d'unité définie par l'externe. Elle est le moyen par lequel l'État, ou le pouvoir collectif, peut appréhender les grands nombres, l'infinie diversité des vies individuelles et des cas personnels, pour leur donner un sens collectif.

Or de ce fait, la mise en catégories ne peut que détruire ce qu'elle prétend saisir. Elle ne peut que nier l'unique en l'insérant dans une structure globale, en le catégorisant et en le normalisant. La loi ou le règlement qui prescrit le versement d'un certain montant en compensation pour un bras coupé lors d'un accident du travail est un bel exemple de cet exercice de subsomption du particulier dans le général. Il en est de même des règles de l'aide sociale, des normes environnementales, des critères d'évaluation de la population scolaire, etc. L'incontournable, l'irréparable singularité de l'accident individuel, du fait particulier, est retraduit dans les termes de la norme-standard. Geste inévitable de trahison-traduction de l'unique dans le collectif, de l'accident dans la règle, de l'imprévisible dans l'appréhendé, réflexe inévitable dans la mesure où l'individuel est irréductible au collectif. Mais geste et réflexe incomplets, inachevés, qui exacerbent le singulier en s'efforçant de le nier.

La multiplication de ce type de normes bureaucratiques a des incidences énormes sur la vie en société, incidences que les termes du droit civil libéral traditionnel sont naturellement impuissants à corriger. Les individus contrôlent de moins en moins les conditions et la qualité de leur vie. C'est ici que les termes de désresponsabilisation, de dépendance, d'impuissance prennent tout leur sens. L'État se substitue, mais jamais adéquatement, aux syndicats, aux groupes de pression, définit un mode de vie précis, reléguant les autres dans la marginalité à peine tolérée. Dans ce contexte, on assiste à la situation paradoxale d'une société tissée de groupes et d'associations de toutes sortes, pour les loisirs, le travail tout comme pour la [98] défense de divers intérêts, alors que ces mêmes groupes sont, au mieux, piégés par la providence étatique ou, au pire, condamnés à l'existence végétative de groupements marginalisés qui ont perdu l'oreille des gens de pouvoir.

Le repli dans le privé, l'exaltation hystérique des bienfaits de l'initiative individuelle est une réponse non seulement inadéquate, mais qui contribue à aggraver le problème. Le privé, l'individuel a toujours été le miroir inversé de la puissance de l'État. Celui-ci vit de celui-là, dans la mesure où il en est la forme collective. Les lieux de pouvoir qui

se coagulent dans les replis de l'institution étatique ne se reproduisent que par le maintien de cette dichotomie. C'est pourquoi l'existence collective, au-delà de l'action de catégorisation de l'État, doit à tout prix être réductible à la volonté additionnée des individus. C'est ainsi que le collectif est partout et toujours, sans cesse, dépouillé de son sens profond et dénaturé en individuel démultiplié ou en étatique segmenté...

Qu'en est-il, dans ce contexte, de l'invocation des droits de la personne ? La mise en œuvre de ces droits sous forme de charte demeure profondément ambiguë. On en a comme indice la difficulté d'insérer dans ces chartes ce qui touche aux droits collectifs. Les droits de la personne demeurent en effet un avatar de l'individualisation du droit opérée par le droit libéral depuis la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. Une fois reconnue leur nécessité pour la défense de certains droits fondamentaux relatifs à l'intégrité physique, mentale et sociale de tous, leur extension à d'autres dimensions de l'activité a souvent comme effet d'écarter de la décision politique des pans entiers de la vie sociale pour en confier la gestion à l'arbitrage jurisprudentiel. Dans le respect des droits fondamentaux de la personne, la qualité de la vie doit se penser comme expression démocratique des choix de la collectivité.

## L'univers normatif en prospective

La norme peut être définie comme la forme par laquelle le collectif imprègne tout comportement ou expression individuels. [99] La norme est ce à quoi tout individu (ou groupe constitué) se réfère pour s'y conformer, s'en singulariser, la contourner ou la transgresser. Selon les époques et les circonstances, son influence sur la société varie. Mais elle est toujours expression de la logique constitutive de celle-ci, et ses modes de production, d'organisation et de sanction changeront au gré des mutations que connaîtra cette logique sociale. Avec la mise en place de systèmes socio-économiques réglés par la loi du marché, l'univers normatif en est venu à se partager en deux sphères normatives principales, l'une balisant, endiguant et canalisant les comportements individuels dans un ensemble de règles générales préétablies, l'autre modifiant, imposant ou impulsant ces mêmes comportements par un

ensemble de dispositions juridiques qui concrétisent les interventions multiples de l'État-providence.

On peut tirer de ce processus un constat fondamental : la norme n'est pas une prescription immuable ou transcendante qui structure les ensembles sociaux humains ; autant comme forme que comme contenu, son mode d'existence est éminemment variable. C'est pourquoi il est important de s'interroger, à la lumière des contradictions actuelles, sur les caractères de l'univers normatif à venir. On peut aborder la question sous deux angles principaux, à savoir la source de la norme et ses points d'application.

Il faudrait d'abord penser une diversification des sources et conditions de production du droit. Avec la grande mutation du XIX<sup>e</sup> siècle, l'État, comme collectif institutionnalisé, est devenu la seule source légitime de la norme légale. La dichotomie entre l'individu et l'État ne peut être que renforcée par ce monopole accordé à l'État<sup>8</sup>. Plus encore, il devient alors impossible de penser la création de normes locales, ou applicables à des communautés restreintes, sans la [100] médiation obligée de l'institution étatique. Il faudrait penser une société où la production de normes touchant un espace ou un groupe donné, tenant compte des spécificités propres à cet espace ou à ce groupe, soit possible sans intervention indue de l'instance supérieure. Il est alors important de déterminer les critères d'attribution de tels droits de légiférer et de fixer les domaines où il serait possible de le faire<sup>9</sup>. Ainsi seraient reconnues dans les faits les exigences propres à la démocratie et la possibilité pour les citoyens d'avoir prise sur le processus de décision. Ce processus de réappropriation du pouvoir au niveau local est ce qui distingue un approfondissement de la démocratie de la simple redistribution décentralisatrice des responsabilités de gestion.

La question des points d'application de la norme est aussi crucial. La profusion actuelle des normes fait que toutes les dimensions possibles

---

<sup>8</sup> C'est bien ce qu'avaient vu des philosophes du droit comme Duguit, Hauriou et Gurvitch, qui avaient cherché les sources du droit dans les règles issues de la vie des différents groupes composant la société. Ambiguïté de ce premier droit social qui débouchera tendanciellement sur le corporatisme des années vingt et trente.

<sup>9</sup> On peut voir un exemple précurseur, mais timide et ambigu, dans le droit reconnu aux associations d'organiser leur activité au moyen de règlements.

de la vie en société finissent par être comprises sous l'angle formel du droit. Or les lieux où le droit s'investit peuvent varier selon les conditions spécifiques rencontrées. Au-delà de la mise en place d'un ensemble de règles générales formant la base de la vie en société et de la protection de l'intégrité physique et mentale des individus, il existe tout un univers possible de variations spatiales et juridictionnelles de la norme. Comment, par exemple, penser des domaines où la norme, comme injonction collective, se retire pour laisser place à la libre détermination par l'individu de son comportement ? Rien n'empêche de penser une sorte de droit de retrait que pourraient revendiquer ceux et celles qui veulent vivre différemment leur quotidien, notamment en matière sexuelle. En d'autres termes, la norme se termine là où le collectif risque de noyer l'individu, où l'universel écrase le particulier, où le général étouffe l'unique, et ce sans que l'intérêt collectif soit le moins menacé.

La « loi », le « droit » sont choses éminemment partageables, si on se donne la peine de questionner les véritables [101] enjeux de la démocratie. Il nous faudra d'urgence imaginer un ordre des choses où chacun et chacune, dans les différents modes d'existence collective qu'ils se donneront ainsi que dans les lieux intimes où les autres n'ont aucun droit d'accès, pourront se conformer à une logique normative rendue juste parce qu'elle n'aura pas sacrifié Tunique, le rare, l'événement, en somme la vie, sur l'autel de l'universel. La réconciliation entre la norme et Tunique, entre les impératifs de la vie en collectif humain et la préservation de son intégrité et de son autonomie, demeure un enjeu majeur pour le Québec d'un futur pas si éloigné...

[102]

**Deuxième partie.**

L'espace public

“« POST-IDENTITÉ » :  
LES IMAGES MÉDIATIQUES  
DE L'EROS ET DE LA NATION  
AU QUÉBEC.”

**Elspeth PROBYN**

**Préambule**

[Retour à la table des matières](#)

Le titre que j'ai donné à cette petite promenade au pays des différences contient implicitement un point d'interrogation. Or, utilisant ce titre comme prétexte, je choisis de commencer avec un préambule, histoire de tracer des pistes théoriques susceptibles de me mener à mon sujet.

Tout d'abord, que peut bien vouloir dire le terme « post-identité » ? Voilà que le point d'interrogation devient explicite. Il y a là, très certainement, l'idée d'une espèce d'« après-identité », mais est-ce à dire pour autant, comme le font tant d'énoncés poststructuralistes, que c'est maintenant au tour de l'identité de mourir ? Ou encore qu'un autre candidat s'ajouterait à une longue liste de morts déjà établie : celles de Dieu, de l'histoire, de la téléologie, du progrès, de la masse, du social et, pourquoi pas, rappelant les mots solennels de Jean Baudrillard (1982, p. 9-10), de la sociologie elle-même ?

Je devrais aviser le lecteur ou la lectrice déjà déprimés que, bien qu'il y ait ici une certaine trace de postmodernisme, [103] ce sont plutôt les mots d'Hannah Arendt (1981), pas encore postmoderne, qui me serviront d'enseigne : « Si quelque chose est mort, ce ne peut être que la manière traditionnelle de le penser. » De son côté, Jean-François Lyotard suggérerait de penser sur le mode, ou la voix, du futur antérieur, du post/modo. Je suis, bien sûr, très consciente que ce n'est pas là une innovation, ni une bonne ou une mauvaise nouvelle. Bien avant l'avènement de la postmodernité, des théories ainsi que des pratiques féministes ont déjà tenté d'établir ce que Lyotard appelle « les règles de ce qui *aura été* fait » (1986, p. 33).

Devant l'immense tâche de penser l'identité aujourd'hui, il serait bon de considérer ce que Stuart Hall retire de ces débats complexes et impétueux. Dans un texte intitulé « Minimal Selves », Hall parle de ses expériences multiples en tant que Noir, immigrant de la Jamaïque et habitant depuis les années soixante les franges d'une Angleterre qui, malgré tout, se croit blanche et toute-puissante. Imaginez son étonnement devant un certain discours postmoderne qui prône la centralité de la marginalité. Comme le demande Hall, « l'insistance sur la marginalité comme dimension centrale est-elle vraiment représentative de l'expérience postmoderne ? » Aux fins de mon argumentation, je vais suivre Hall (1987, p. 44) dans sa nonchalance devant la véracité douteuse d'un tel énoncé et affirmer comme lui que « ce que le discours postmoderne a produit n'est pas quelque chose de neuf, mais une sorte de reconnaissance des lieux où l'identité a toujours été ». Ce qui revient à dire que l'identité a toujours été un peu partout et nulle part à la fois. Cependant, l'essentiel n'est pas seulement de se demander où se trouve l'identité, mais aussi de poser la question suivante, comme le fait la poète africaine-américaine June Jordan (Parmar 1990, p. 112) : « À quoi sert ton identité ? »

Ce que je propose (en toute modestie), c'est une façon de repenser l'identité, que j'appellerais « post-identité », et ce à travers divers discours, mais plus particulièrement en regard de certains sites identitaires quotidiens où, comme disait Hall, « *identity always was* ». À l'encontre de l'idée qu'il y [104] aurait une origine fixe à l'identité, je propose l'idée que les éléments de l'identité se retrouvent un peu partout. Cela veut dire, comme l'explique Hall (1990, p. 236-237), que l'identité est

constituée non seulement à l'extérieur, mais à travers la représentation [...] non pas comme un miroir au second degré, tendu pour refléter ce qui est déjà existant, mais comme cette forme de représentation apte à nous constituer en tant que nouveaux sujets, et nous permettant, de là, de découvrir de nouvelles positions énonciatrices.

Avant de terminer ce préambule, j'exposerai succinctement l'objectif de mon propos. Contre un mode homogène de concevoir l'identité, je veux penser cette dernière d'une façon dédoublée, en traçant une voie théorique où s'entrecroisent continuellement la nationalité et la sexualité. Il s'agira de regarder les images qui nous entourent afin de faire obstacle aux arguments usés de l'État, apparemment incapables de concevoir plus d'une chose à la fois. Très simplement, en dédoublant la réflexion sur l'identité, il s'agira de mettre au premier plan les questions de genre et de sexualité, questions qui sont occultées dans bien des exposés officiels liés au nationalisme. En tant que « néo-Québécoise », je me trouve face aux questions d'identité qui se présentent à moi toutes à la fois, et qui sont probablement toutes « à côté » de la réalité. En effet, selon la façon propre aux institutions étatiques — et autres — de nous chiffrer et de nous catégoriser, je me situe un peu partout : je me retrouve autant dans les statistiques sur les femmes, les anglophones, les diplômées, les 10% de la population non hétéro, les 13% de professeurs qui sont des femmes, les 55% qui ont dirigé une thèse à l'Université de Montréal, etc.

## Pour une critique ambulante

C'est justement pour cette raison que je tourne mon regard vers les images médiatiques, images qui nous arrivent [105] elles aussi toutes à la fois, et toutes à côté. Bien sûr, il est devenu banal de dire que l'on est bombardé par ce type d'images. Cependant, comme toute chose banale, cet énoncé peut produire des platitudes, tout comme il peut fournir un point de départ à différentes considérations quant à la situation québécoise. Des premières, je retiendrai celles qui agissent théoriquement, en fonction du paradigme de la domination ou de l'abrutissement qu'opèrent les médias. Ainsi, depuis l'école de Francfort

jusqu'à certaines théories postmodernes, on insiste sur la globalisation de la culture et, conséquemment, sur la destruction de l'authenticité locale, aboutissant à un scénario plutôt pessimiste où les gens ordinaires sont dépourvus de tout contrôle sur leur propre vie et sur leur destin national.

Dans cette veine, une image me vient à l'esprit : il s'agit d'une publicité ou d'un message public que j'ai vu pendant la frénésie médiatique référendaire récente. Présentant des « gens ordinaires » en train de travailler, ce message ressemblait à une publicité vantant une marque de bière, présentant des corps dotés d'une certaine sensualité due à la marque de bière en question. Je ne pouvais pas me souvenir s'il s'agissait d'une publicité pour le « oui » ou pour le « non », mais un des mes étudiants m'a appris qu'en fait il s'agissait d'un message public ne visant qu'à inciter les Québécois et les Québécoises à voter. Ce message voulait mettre en relief la responsabilisation des citoyens. Que l'État nous représente en tant que corps différenciés, corps de couleurs, de genres, de sensualité, semble suffire pour nous convaincre de faire nos devoirs démocratiques ; en d'autres termes, l'État n'a qu'à nous toucher de façon affective. Comme le dit si bien le slogan de Transports Québec (pour prôner l'usage des ceintures de sécurité) « Tout le monde s'attache au Québec ».

M'inspirant de ces exemples, je veux aborder la question des espaces médiatiques au Québec d'un œil différent. Au lieu de répéter l'argumentation quelque peu poussièreuse de la colonisation des cœurs par les médias, je m'attarderai plutôt à la question de la circulation des images médiatisées relatives à la nation et à la sexualité. En dépit du peu de réflexion [106] scientifique là-dessus, il s'agit de voir en quoi la représentation de la nation à travers des images médiatiques est, dès l'abord, sexuée. Il s'agit aussi de s'appuyer sur certaines prémisses postmodernes pour s'opposer la logique plutôt « moderne » qui règne au sein de la recherche traditionnelle sur les médias.

Avant de plonger dans le vif du sujet, il me faut expliciter ce que j'entends par « image » et ce que ce concept permet de mettre en lumière dans l'argumentation. Le modèle de communication sur lequel s'appuient à la fois les recherches traditionnelles et le sens commun peut se résumer de la façon suivante : il y a quelque part un message provenant d'une source émettrice qui est envoyé à « nous », masse indifférenciée, parfois indifférente et souvent incolore aux yeux de



l'analyste. En termes généraux, ce message correspond soit à une problématique, soit à un élément d'information posant problème, mais il est toujours cohérent. Son but est de contrôler des foules totalement assujetties à un corpus de messages centralisés. Mon utilisation du concept d'image tient à se distinguer de ce modèle axé sur une cohérence postulée et implique plutôt que les images médiatiques sont impures, qu'elles font des *clins d'œil* en se référant sans cesse à toutes sortes de tendances souterraines dans la société actuelle. Mon but est donc de voir comment les images médiatisées de la nation se réfèrent implicitement, sur le mode de la complicité, à la question du genre, d'une part, mais aussi à des sexualités vécues, d'autre part, celles-ci étant cependant toujours en marge des discours officiels sur la nation. Ainsi donc, même dans les représentations les plus rassurantes de la nation, on peut noter des clins d'œil à d'autres images, qui, elles, déstabilisent la sécurité des discours puristes sur la nation québécoise.

Le rôle du critique dans ce genre d'analyse cesse d'être celui de l'expert détaché qui cernerait la vérité du message véhiculé ; je dirais plutôt que les images que l'on regarde nous invitent à la promenade, à l'errance. Elles nous invitent gentiment à flâner le long d'autres pistes que celle du *main stream*. De plus — et en même temps — le je errant du critique se [107] doit de bousculer ces images, afin de les faire se mouvoir loin de leur position traditionnelle. Ainsi, les *je* du critique deviennent moins un réflexe qu'une opération tactique. Comme le disait Meaghan Morris (1990, p. 15) :

Je comprends les anecdotes, ou les histoires personnelles, comme étant avant tout référentielles. Elles sont orientées prospectivement vers la construction d'un contexte discursif précis, local et social, dans lequel l'anecdote fonctionne comme une mise en abyme. C'est-à-dire que pour moi les anecdotes ne sont pas des expressions de l'expérience personnelle, mais des représentations allégoriques d'une façon de dire comment le monde fonctionne.

Il s'agit d'une position critique un peu errante elle-même, car je fais consciemment appel à ma condition de « légèrement autre », non pas une grande Autre exotique, mais juste une petite autre banale, une autre néo-Québécoise qui erre à travers les images de la sexualisation de la nation. Mais cette errance n'est pas détachement, dilettantisme onirique

où ma différence se trouverait comme réifiée ; suivant Caren Kaplan (1987, p. 191), je veux écarter à tout prix « une forme de tourisme théorique de la part du critique [...] où la marge devient lieu de congé linguistique ou critique, une nouvelle poétique de l'exotique ».

Sans être une touriste à la recherche d'un exotisme linguistique, j'aime bien me promener parmi les petites différences banales. Prenons un exemple montréalais typique : le ballet des langues est tel qu'il n'est pas rare de parler français et de se faire répondre en anglais, ou vice versa. L'anecdote suivante éclaire mon propos. Dans un bar, une Québécoise « pure laine » se tourne vers moi et me lance dans un anglais plutôt boiteux : « *English, Irish, Scottish, or Toronto ?* » Je réponds « galloise ». Transformant la question de lieu en question de préférence personnelle, elle me dit alors : « *Well, you are all so sweet.* » Fatiguée de me voir sans cesse interrompue, je lui fais remarquer que « je peux devenir très méchante ». Les choses s'enveniment jusqu'au moment où elle me répond : « *Well, [108] nasty in bed, but sweet.* » Puisqu'en Angleterre les Gallois tiennent une place équivalente aux *newfies* dans nos blagues, j'ai trouvé ses commentaires touchants — *sweet*.

J'offre cet exemple « vivant » afin de suggérer le fait que la vie à Montréal laisse peu de choix à ce que les responsables du livre *Nationalisms and Sexualities* appellent « le commerce constant entre Éros et nation » (Parker et al, 1992, p. 1). Cela se joue aussi bien dans la rue que dans les salles de classe, les bars, et bien sûr à la télévision. Seulement, ce commerce entre Éros et nation n'implique pas un échange à parts égales. En effet, d'une manière générale, la notion d'Éros tend à être éludée dans la plupart des débats économiques et politiques sur la nation. Sans faire une équivalence stricte, je pense néanmoins à la remarque que faisait Hall (1985, p. 102) sur la division du travail intellectuel par rapport aux analyses de l'idéologie : « La question de la reproduction a été assignée au pôle (mâle) marxiste, et la question de la subjectivité au pôle (féministe) psychanalytique. Depuis lors, les deux ne se sont jamais rencontrés. » Comme le disait Louise Carrière (1983, p. 151) à propos du cinéma québécois des années soixante-dix et quatre-vingt :

C'est un véritable dialogue de sourds. [...] Ceux-là reprochent en effet aux films de celles-ci de ne pas être assez politiques et d'être « déconnectés » de la réalité québécoise. Mais de leur côté, eux-mêmes [les cinéastes masculins] réalisent des films politiques qui ignorent complètement la participation des femmes dans la remise en question de cette société.

Si on pense que cette situation s'est améliorée au cours des années quatre-vingt-dix, on n'a qu'à regarder le film de Jacques Godbout : quatre heures employées à démontrer l'énoncé du réalisateur, à savoir que « les femmes sont absentes de la politique ». Quatre heures que Francine Pelletier a décrites comme « un grand *love-in* entre moutons. Entre semblables, "costauds" ou maigrichons, jeunes ou vieux, c'est ahurissant de voir comment tout le monde tient le même discours dans ce film ». De l'autre côté, il faudrait dire qu'à part [109] quelques exceptions, jusqu'à tout récemment, beaucoup de féministes (surtout des sphères anglo-américaines) se penchaient davantage sur la différence sexuelle que sur la nationalité en soi, ou du moins sur la nationalité en dépit de la différence sexuelle. Par exemple, je me suis moi-même rendue « coupable » d'avoir écrit sur la notion de genre sans mentionner mon point de départ national. Je me « localisais » plus par rapport à mon passé de bâtarde « mid-Atlantique » que par rapport à mon présent québécois (Probyn, 1990 ; 1993).

Définir la sexualisation de la nation et la nationalisation de la sexualité devient une exigence, car, comme l'affirment Lauren Berlant et Elizabeth Freeman (1992, p. 154) « aussi longtemps que la nation officielle investit son identité dans le pseudo-droit de contrôler les représentations et les pratiques sexuelles se situant hors de la norme, les communautés lesbiennes, gaies et *queer* aux États-Unis ne pourront pas faire l'économie de l'identité nationale ». Dans ce contexte, je me dois d'insister sur le dédoublement de la nation et de la sexualité, tel qu'il est actualisé à travers l'imaginaire social québécois. Bien que nous soyons toutes et tous familiarisés avec la notion voulant que les nations soient « imaginées », souvent, nous ne précisons pas la nature sexualisée des différentes *structures of feeling* nationales (Williams, 1979). Malgré que cette expression de Raymond Williams n'ait pas été utilisée en matière de genre et encore moins en fonction des préférences sexuelles, il me semble qu'elle capte bien leurs fonctionnements discursif et matériel : « Elle est aussi consistante et définie que peut le

suggérer le terme de "structure", bien qu'elle opère dans les aspects les plus subtils et les plus tangibles de notre action. » C'est ainsi que l'on est amené à mettre l'accent sur la matérialité affective, sexuée et sexualisée, des images de nationalité. Dans *Imagined Communities* (1983), Benedict Anderson énonce l'un des paradoxes de la notion de « nation », à la fois particulière et universelle : « Dans le monde moderne, chacun peut, devrait, et "aura" une nationalité, de la même façon qu'il ou elle possède un genre. » (Anderson, 1983, p. 14.) Mais, comme Ernest Renan (1823-1892, p. 892) l'a décrit, « l'essence d'une nation est que tous les individus aient [110] beaucoup de choses en commun, et aussi que tous aient oublié bien des choses ». Ainsi, les images de la nation essaient de nous faire oublier que nous avons précisément oublié bien des choses. Et dans l'*imaginationalisation* de la nation, on laisse de côté l'historicité des images pour n'en garder qu'une essence, une sorte de naturalisation nationale.

De fait, avoir un genre ou une sexualité fixe est aussi peu naturel que d'avoir une nationalité. Face aux images répandues par les hommes et par les femmes elles-mêmes, en tant que classe, celles-ci ont rarement eu l'occasion d'oublier leur genre, tout comme les lesbiennes et les gais ont rarement l'occasion d'oublier leur sexualité tant qu'elle reste définie par la société hétérosexuelle. En d'autres termes, tout parallèle entre genre, sexualité et nationalité ne sera fructueux que dans la mesure où je n'oublierai pas la spécificité de leurs articulations, ressenties et vécues par les acteurs sociaux. Comme le disait Anderson (1983, p. 12) : « Les communautés doivent être distinguées non par le fait qu'elles sont artificielles ou authentiques, mais par la façon dont elles sont imaginées. » Il s'agit ainsi de théoriser non seulement les questions de représentations imagées, mais aussi celles de notre réorganisation affective au sein des configurations changeantes de genre, de sexualité et de nationalité.

Le projet théorique que j'aimerais proposer ici met l'accent sur une forme déstabilisée de l'appartenance ; ce que j'appelle le *be-longing* (être, aspirer à, devenir et désirer), entendu comme le dédoublement de l'être à la fois sexué et nationalisé et le désir d'un genre ou d'une nation en devenir. Trop souvent, dans les excès des débats linguistiques, on oublie le désir inhérent au devenir. Prenons un exemple banal : mon français plutôt hérétique est marqué par mes voyages et mes désirs. En ouvrant la bouche, je ne sais pas d'avance l'accent que prendra ma

langue. Marquée par des séjours ailleurs, adoptera-t-elle les accents parfumés de la Corse, les rythmes du sud de la France, les langueurs de mon école galloise, ou la force langagière de mon passé de véritable *waitress* montréalaise ? Ces accents et ces images, d'ici et d'ailleurs, seront saisis ici non dans leurs référents mais dans [111] leurs mouvements. Ils sont peut-être datés, assignés à un moment précis, mais l'enjeu critique consiste à les saisir dans leur passage. Comme le dit Deleuze (1990 ? , p. 107) : « On pourrait parler aussi bien de nouveaux types d'événements : des événements qui ne s'expliquent pas par les états de choses qui les suscitent [...]. Ils se lèvent un instant et c'est ce moment-là qui est important, c'est la chance qu'il faut saisir. » Ainsi, on est à même d'analyser le biais par lequel les images statiques d'appartenance se réarticulent ; par conséquent, il est possible de brouiller les images qui veulent prouver une stricte adhérence à une logique binaire de la différence, qu'elle soit sexuelle ou nationale. Secouant ma lassitude des interminables débats sur l'identité qui construit la nationalité comme une tâche sans engouement, j'aimerais penser que l'imaginaire social peut être un terme excitant, voire sexy.

On peut affirmer que, traditionnellement, on a considéré nationalité et sexualité ou genre selon une dimension binaire, la nationalité étant du domaine public, extérieur, et la sexualité du domaine privé, intérieur. Contre cette dichotomie dévastatrice et contre la pensée fonctionnaliste qui la sous-tend, il s'agit de réunir ces deux dimensions afin de détruire la logique d'exclusion qui a débouché sur l'élimination, dans le débat national, de toute question sexuelle. En d'autres termes, il faut éviter de penser la nationalité comme une entité autonome qui existe « en dehors » de nos subjectivités sexuelles qui, elles, sont perçues comme existant « en dedans ». Or, bien évidemment, les discours de la nation nous touchent de façon affective ; le dehors « national » touche le dedans « sexuel ». Comme le souligne Deleuze (1986, p.105), nous devons repenser le dedans et le dehors comme double : « Le double n'est jamais une projection de l'intérieur, mais une intériorisation de l'extérieur ». Deleuze suggère un moyen de brouiller la distinction intérieur/extérieur : il propose de penser la subjectivation comme « la production des modes d'existence ou styles de vie » (Deleuze, 1990a, p. 156).

Je pense pouvoir me servir de l'idée de subjectivation pour explorer la façon dont les images de la nation sexualisée nous proposent des

modes d'existence, des styles de vivre la [112] nation. L'un des moyens de repérer ces lignes de subjectivation est de suivre la mouvance épistémologique des images de sexualité et de nation. Il est entendu que le terme « image » englobe une signification générale, mais il en contient aussi une autre, plus précise. La philosophe féministe française Michèle Le Dœuff utilise le terme de « chiasme », emprunté à la rhétorique, afin d'expliquer le fonctionnement des images discursives. Elle définit la logique du « chiasme » comme « le fait de nier une certaine qualité X à un objet ou un lieu que le sens commun tend à lui octroyer, avec l'attribution compensatoire de cette même qualité à tout sauf à cet objet » (Le Dœuff, 1981-1982, p. 40). Ce type de raisonnement tend à produire « un silence sur le sens littéral, un vide au centre, et une prolifération métonymique sur tout le reste » (ibid., p. 40-41). Par exemple, nous pouvons dire que le terme de sexualité est banni officiellement du langage nationaliste tout en recouvrant celui-ci dans un processus de prolifération métonymique. Ainsi l'image peut être amenée à faire partie de ce que Le Dœuff appelle « le processus par lequel une découverte localisée peut bouleverser le palais des idées du philosophe » (ibid., p. 62). Ici, l'image locale appelle d'autres images, situées en dehors de son propre champ. Les images alternatives et affectives du devenir québécois peuvent ainsi bousculer le désir d'une nation univoque.

Comme l'explique Meaghan Morris (1988, p. 85) : « Le processus de citer tacitement une image déjà investie par une philosophie antérieure est ce que Le Dœuff appelle un "clin d'œil". » On retrouve ici une façon de penser la mouvance des images, mouvance nécessitée par la pénurie discursive et philosophique du système centralisateur. En d'autres termes, pour pallier les manques inhérents à la nature d'un système communicationnel unique, aux limites de l'énonçable, l'image peut devenir le lieu d'échanges de connaissances, lesquelles auraient été inadmissibles, aux sens à la fois moral et épistémologique, à l'intérieur d'un seul système.

En ce qui concerne les images télévisées de la nationalité et de la sexualité, on doit commencer par les considérer comme des vecteurs épistémologiques : l'image locale de la [113] sexualité doit être utilisée afin de déstabiliser l'image grandiose et monolithique de la nation.

Quittons maintenant ce niveau abstrait pour considérer quelques images, des images ramassées au fur et à mesure : mon répertoire

d'images. Si l'on cherche des preuves que le Québec possède réellement des images distinctes, il suffit de se tourner vers la télévision. Prenons l'exemple du succès phénoménal qu'a eu le téléroman *Les filles de Caleb*. Quelque trois millions de Québécois et de Québécoises, soit près de la moitié de la population francophone, l'ont fidèlement regardé tout au long des vingt semaines de sa diffusion. Tirée d'un best-seller, l'action se situe au début du siècle. L'héroïne, Émilie Bordeleau, est d'abord une maîtresse d'école de campagne indépendante, avant d'avoir une dizaine d'enfants et d'abandonner son mari et ex-élève. La scène qui a le plus attiré mon attention se déroule avant le mariage, à la ferme du père d'Émilie. L'étalon du soupirant est sur le point de monter la jument du père d'Émilie. Les enfants sont entraînés à la maison par la mère. On voit sur le petit écran un immense pénis chevalin pénétrer la jument pendant qu'en montage parallèle, Ovila, placé derrière Émilie, embrasse le cou de celle-ci. La scène chevaline eût été des plus osées si elle avait eu comme protagonistes deux humains ; elle aurait à coup sûr été stigmatisée comme pornographique. Elle s'est pourtant déroulée à vingt heures, à la télévision nationale francophone. La même série passe sur les ondes anglophones, mais il faut attendre vingt-deux heures pour avoir la chance de la revoir. Dans la publicité anglophone de l'émission, dorénavant intitulée tout simplement *Emilie*, on affirme : « *Over 3 million Québécois were spellbound. Now it's your turn to experience the excitement and the desire of Emilie.* » (Notons comment le changement de la traduction du titre a permis la personnification ambiguë du désir. C'est maintenant sur le désir d'Émilie et non sur celui de l'émission qu'on insiste.) Il est intéressant de se demander comment une telle scène a été rendue possible. Le référent qui l'a permise nous plonge dans cet « âge d'or » québécois, où tout avait encore la pureté de la nature. Le télescopage, effectué dans cette scène, entre les [114] images animales et humaines permet une inversion des rôles. Ainsi, l'Éros national se targue de démontrer que les gens comme vous et moi ne sont pas différents des animaux. Ces derniers permettent au réalisateur de contourner la censure — de la même manière, les Japonais ont produit, dans les années cinquante, et même plus tard, lorsque la pornographie était interdite, des bandes dessinées érotiques d'une violence inouïe qui se chargeaient de formuler l'Éros de leur clientèle. Dans notre cas, le procédé légitimateur plonge dans les tréfonds de la québécoïté naturaliste, à une époque et dans un lieu où nature et culture ne s'opposaient pas encore, un *momentum* historique

sans âge, dans lequel Éros et nation ne faisaient qu'un. Comme le dira Marina Orsini lors d'une entrevue à la radio anglaise de Radio-Canada : « C'est beau la nature. »

Dans *Montréal, ville ouverte*, qui ne sera vraisemblablement pas diffusé à la CBC, l'histoire du Montréal des années quarante s'organise autour de la vie du bordel. En fait, les deux protagonistes principales, du moins au début, sont deux Madames, Tune québécoise, l'autre italienne. Dans une scène mémorable, la Madame italienne raconte à sa housekeeper que le volet sexuel de son métier lui manque : « Tu sais, Thérèse, moi aussi j'ai adoré ce métier-là. Si mon mari n'était pas Italien, *all those young men, I feel them like when I see them, I have the* chair de poule. » Le fait que Lucie Delicato exprime sa mélancolie dans un mélange de français et d'anglais n'est pas fortuit. En fait, il est facile de distinguer les méchants de l'histoire en notant ceux qui parlent anglais, mais il faut dépasser cette dimension qui tient à une sorte de police linguistique. Notons d'abord le clin d'œil que l'émission fait à l'histoire de la télévision québécoise : on reconnaît facilement Dominique Michel (madame Beauchamp) et Denise Filiatrault (madame Delicato) comme les personnages célèbres de l'émission *Moi et l'autre*. Précisons que ce sont plutôt les privilégiés qui font partie du « moi » national qui pourront jouir de ce clin d'œil culturel.

Mon dernier exemple vient d'une institution. *Parler pour parler* est une émission-débat animée par Janette Bertrand, [115] émission décrite par plusieurs comme une « encyclopédie vivante des Québécois et Québécoises et de leur histoire ». À ma connaissance, c'est aussi l'unique exemple où les invités s'assoient autour d'une table à dîner, simulacre de la table familiale, en témoignant, entre autres choses, des abus sexuels dont ils ont été victimes. Comme dans la plupart des talk-shows (qui, dans bien des cas, relèvent davantage du sous-genre reality-shows), les sujets traités sont personnels et difficiles. Récemment, Janette a invité cinq lesbiennes pour qu'elles parlent de leurs relations avec leurs parents. Intitulée « On ne choisit pas qui on aime. Avec un grand A », l'émission était précédée d'une dramatique d'une heure trente sur une jeune lesbienne essayant de parler à ses parents. Ce qui m'a paru le plus étonnant, c'est le soin apporté à la reconstitution et à la représentation de la famille québécoise. La fiction démarre et s'achève avec une grosse maman et un frêle papa au lit en train de discuter de leurs enfants. Quoique cette mise en scène corporelle ne soit pas



uniquement québécoise, le poids moral de la mère, au sein de son foyer, renvoie directement au pouvoir légendaire du matriarcat québécois.

Reprenons tous nos exemples erratiques. Il est évident que dans *Les filles de Caleb*, un imaginaire québécois est recréé à travers la figure d'Émilie. Il est aussi patent que le matriarcat y apparaît comme le gardien des valeurs québécoises, comme une figure discursive récurrente dans la culture québécoise. A tel point qu'il y a quelques années, Denys Arcand attendait avec impatience le jour où les réalisateurs « auront oublié leur maman pour déshabiller sereinement leur voisine qui s'appellera Yvette Tremblay ou Yolande Beauchemin, en plein soleil et avec un grand angle bien au foyer sur la caméra. À partir de ce moment-là, nous pourrions envisager, comme Jean Renoir, un cinéma libre en même temps que féroce national. Un cinéma de joie et de conquête » (Cité dans Schwartzwald, 1991, p. 183). On retrouve dans *Les filles de Caleb* une représentation spécifique du matriarcat, où Émilie est montrée comme la « voisine », sensuelle, sinon carrément sexuelle. Dans *Montréal, ville ouverte*, les Madames du commerce érotique montréalais, image-clin d'œil de la [116] maman, nous reviennent pour vendre la voisine. Dans *Avec un grand A*, nous avons l'image des deux voisines, Yvette et Yolande, qui font l'amour avec le consentement de maman.

On peut dire que ces images réalisent de façon spectaculaire la rencontre de la figure de la femme sexuelle et de l'imaginaire d'un matriarcat qui, à son tour, doit dorénavant tenir compte de sa propre sexualité. À travers la sexualisation de ces images, l'imaginaire du matriarcat renvoie aux sources mêmes de son identité, voire aux conditions réelles d'existence des Québécoises. En retour, cette image sexualisée du matriarcat joue le jeu du premier nationalisme québécois, renforcé par un clergé glorifiant les femmes en tant qu'auteurs de « la revanche des berceaux » ; les femmes étaient en fait « ligotées » à ceux-ci, prisonnières de la tâche pas toujours gratifiante de perpétuer la nation avec des familles de 12 à 20 enfants. C'est du moins l'image stéréotypée qu'on garde de l'époque. Cependant, dans la série *Les filles de Caleb*, les images de la femme sont éclatées entre le domaine de l'intérieur (le foyer) et celui de l'extérieur (l'école, la campagne). Ainsi la remise au jour de l'image d'Émilie — la sexualisation du matriarcat, en somme — renoue avec le paradoxe de la centralité des femmes dans la construction nationale du Québec traditionnel, d'une part, et, d'autre

part, avec l'image de la femme de la Révolution tranquille qui s'est émancipée, délaissant dans bien des cas sa mission nataliste pour se consacrer à autre chose (entrer dans le monde des affaires, des universités, des syndicats, etc.). Pour leur part, les images des deux Madames dans *Montréal, ville ouverte* renouent avec une autre histoire du Québec : le monopole du commerce du plaisir qui, dans la nation, est détenu par les femmes. Si ces images attestent du fait que toute une génération de femmes se sont soustraites à l'emprise familiale, l'épisode de *Parler pour parler*, lui, remet les lesbiennes dans le seul contexte de la famille traditionnelle, centre de négociation par excellence, dont l'approbation semble essentielle pour qu'une lesbienne puisse s'exprimer librement.

Toutes ces images se réfèrent à d'autres connaissances sexualisées de l'histoire et à la constitution de l'esprit national, [117] et lancent un clin d'œil à la figure du mâle médiocre, voire carrément absent de la nation québécoise. On peut retracer cette « absence » dans l'émission parodique de fin d'année, *Bye Bye*, version 1991-1992. Le sketch présente Émilie se défaisant de ses atours en implorant Ovila de « faire comme les chevaux ». Et Ovila de répondre par des hennissements et des ruades.

En conclusion, il faut souligner qu'aucune de ces images n'est « pure » — au sens où elle serait porteuse d'une seule signification, liée à un seul référent national. Ces images se meuvent plutôt, en tant que configuration impure du phénomène d'appartenance, dans et à travers les discours statiques de la nationalité, tels qu'ils ont été conçus au Québec. À l'encontre d'une vision asexuée et sans genre de l'esprit national, ces images en clin d'œil bouleversent les idées reçues et s'ouvrent à des lignes alternatives de subjectivation et d'esprit national. Micheline Cambron cite Fernand Dumont, qui exprime l'idée largement reçue que l'esprit québécois contient en son cœur « une blessure inguérissable », le constant rappel à la mémoire que « tout choix comporte une perte » (Cambron, 1989, p. 186). Les images que j'ai analysées jettent un éclairage étrange sur cette déclaration solennelle et masculine. Si nous les suivons, nous pouvons déboucher sur les possibilités les plus riches de dédoublement d'un esprit national sexualisé où devenir rimerait avec désir.

## « Postambule »

En rentrant de cette promenade, plusieurs questions me viennent à l'esprit. D'abord, il me semble qu'il y a dans ma présentation un certain glissement : une lecture de mes propos pourrait se concentrer sur les liens entre le féminisme et le nationalisme, alors qu'une autre s'arrêterait davantage aux rapports entre le genre et la sexualité. Je ne pense pas être la seule à reconnaître l'importance d'une critique féministe des débats nationaux. Il faut souligner que, lors du processus référendaire, de nombreux groupes de femmes ont émis des [118] critiques et des recommandations. Mais bien que toutes ces interventions soient très nécessaires, il me semble qu'elles ne recouvrent pas de façon complète les questions d'identité, de nation et de sexualité. Sans nier l'importance de certaines interventions féministes à propos de la question nationale, je pense qu'il est nécessaire de ne pas exclure d'autres types de questionnement.

Ce qui m'amène à l'autre possible lecture de mon texte, soit celle portant sur la question de genre et de sexualité. Je ne veux aucunement prétendre que les rapports de genre soient équivalents aux questions de la sexualité, ou vice versa. Je fais plutôt allusion aux arguments féministes issus de ce qu'on appelle la *queer theory*, actuellement en vogue dans les programmes de *cultural studies* américaines. Je pense notamment à Judith Butler qui, dans son livre *Gender Trouble* (1990), s'oppose à un binarisme de genre, qu'il soit pris au sens de rapports homme-femme ou exprimé dans le rapport genre-sexe/culture-nature. En bref, l'idée que les genres soient performatifs nous permet de sortir de la problématique incessante de l'essentialisme, problématique qui a eu l'effet d'un blocage épistémologique dans la théorisation féministe. Mais cet essentialisme se retrouve également ailleurs, malgré qu'en dehors des débats féministes il soit souvent ignoré ou demeure implicite.

Par rapport à la question nationale, rappelons ce que disait Hubert Aquin, en 1962, dans « La fatigue culturelle au Canada français » :

Les peuples n'ont pas d'essence. Pendant un temps donné d'observation, ils peuvent se caractériser par des attitudes ou des institutions spécifiques, mais cela n'est pas une essence. Les peuples sont ontologiquement

indéterminés, et cette indétermination est le fondement même de leur liberté. (1992, p. 80.)

J'imagine qu'Hubert Aquin serait assez étonné de se voir mis à contribution dans une argumentation en faveur de l'indéterminisme sexuel, pour la fluidité, le non-essentialisme de la sexualité. En dépit du bon goût sociologique, je dirai que, [119] si l'on observe bien le travail des images de la sexualité nationale que j'ai relevées, on va voir quel ravage elles peuvent faire en regard des arguments essentialistes. Par exemple, quand j'utilise les images des *Filles de Caleb* dans mes cours de baccalauréat, les étudiant et étudiantes soulèvent une foule de questions intéressantes ; on part d'observations du type « c'était pas comme ça pour ma grand-mère », pour en arriver à questionner le rôle de la sexualité des femmes dans le Québec actuel... et donc nos désirs et notre devenir québécois. C'est là, comme le disait Hall, que l'identité a toujours été.

## RÉFÉRENCES

Althusser, Louis (1971). « [Idéologie et appareils idéologiques d'État](#) », *La Pensée*, n° 151, p. 3-38.

Anderson, Benedict (1983). *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, Londres, Verso.

Aquin, Hubert (1982). « La fatigue culturelle au Canada français ». *Blocs erratiques*, Montréal, Quinze.

Arendt, Hannah (1981). *La vie de l'esprit*, Paris, PUF, vol. I.

Baudrillard, Jean (1982). *À l'ombre des majorités silencieuses ou la fin du social*, Paris, Denoël/Gonthier.

Berlant, Lauren, et Elizabeth Freeman (1992). « Queer Nationality », *Boundary 2*, vol. XIX, n° 1, p. 147-180.

Butler, Judith (1990). *Gender Trouble : Feminism and the Subversion of Identity*, New York, Routledge.

Cambron, Micheline (1989). *Une société, un récit*, Montréal, l'Hexagone.

Carrière, Louise (dir.) (1983). *Femmes et cinéma québécois*, Montréal, Boréal Express.

Deleuze, Gilles (1986). *Foucault*, Paris, Éditions de Minuit.

\_\_\_\_\_ (1990a). *Pourparlers*, Paris, Éditions de Minuit.

\_\_\_\_\_ (1990b). « Le devenir révolutionnaire et les créations politiques », *Futur antérieur*, n° 1, p. 101-108.

Hall, Stuart (1985). « Signification, Representation, Ideology : Althusser and the Post-Structuralist Debates », *Critical Studies in Mass Communication*, vol. II, n° 2, p. 91-114.

[120]

(1987). « Minimal Selves », dans *The Real Me : Postmodernism and the Question of Identity*, Londres, Institute for Contemporary Arts, p. 44-46.

\_\_\_\_\_ (1990). « Cultural identity and the diaspora », dans Jonathan Rutherford (dir.), *Identity, Culture, Community, Difference*, Londres, Lawrence & Wishart.

Kaplan, Caren (1987). « Deterritorializations : The Rewriting of Home and Exile in Western Feminist Discourse », *Cultural Critique*, 6.

Le Dœuff, Michèle (1981-1982). « Pierre Roussel's Chiasmas », *I & L*, n° 9, p. 39-70.

\_\_\_\_\_ (1989). *L'étude et le rouet*, Paris, Seuil.

Lyotard, Jean-François (1986). *Le postmoderne expliqué aux enfants*, Paris, Galilée.

Morris, Meaghan (1988). *The Pirate's Fiancée : Feminism, Reading, Postmodernism*, Londres, Verso.

\_\_\_\_\_ (1990). « Banality in Cultural Studies », dans Patricia Mellencamp (dir.), *The Logics of Television*, Bloomington, Indiana University Press, p. 14-43.

Parker, Andrew, Mary Russo, Doris Sommer et Patricia Yaeger (dir.) (1992). *Nationalisms and Sexualities*, New York et Londres, Routledge.

Probyn, Elspeth (1990). « Travels in the Postmodern : Making Sense of the Local », dans Linda Nicholson (dir.), *Feminism/Postmodernism*, New York, Routledge, p. 176-189.

\_\_\_\_\_ (1993). *Sexing the Self: Gendered Positions in Cultural Studies*, Londres, Routledge.

Renan, Ernest (1947-1961). *Œuvres complètes*, Paris, Calmann-Lévy, vol. I.

Schwartzwald, Robert (1991). « Fear of Federasty », dans Hortense J. Spillers (dir.). *Comparative American Identities : Race, Sex and Nationality in the Modern Text*, New York et Londres, Routledge, p. 175-195.

Williams, Raymond (1979). *Politics and Letters*, Londres, NLB.

[121]

**La condition québécoise.**  
*Enjeux et horizons d'une société en devenir.*

# Troisième partie

## LA RECOMPOSITION DU COLLECTIF

[Retour à la table des matières](#)

[122]

[123]

**Troisième partie.**  
La recomposition du collectif

## “TRAVAIL, IDENTITÉ ET ACTION SYNDICALE : LE CAS DES ENSEIGNANTS.”

**Christian PAYEUR**

[Retour à la table des matières](#)

Le travail n'est plus ce qu'il était. Il bouge, il évolue, il se transforme. Depuis un siècle, les mutations sont évidentes : on est passé d'une main-d'œuvre concentrée dans les activités du secteur primaire et s'employant à des activités de transformation à une main-d'œuvre industrielle, pour aboutir à une économie de services. De nos jours, le secteur tertiaire est devenu tellement important qu'on tente de définir des catégories plus précises pour cerner ses différentes composantes : services aux entreprises, services aux personnes, tertiaire moteur, etc. D'un travail centré sur la transformation de la matière, on en arrive à un travail où dominant les communications, l'échange d'informations, l'intervention auprès des personnes et pour elles. Inévitablement, le travail prend une forme plus abstraite.

Le travail abstrait constituera sans doute la forme dominante de l'activité salariée au Québec au début du prochain millénaire. Même le travail industriel devient plus réflexif : le boulanger moderne de la grande industrie manie la pâte par l'intermédiaire d'un ordinateur et d'un écran cathodique. Il doit conceptualiser une procédure automatisée plutôt que de tâter directement la pâte.

D'autres phénomènes viennent transformer le travail. L'ancien partage entre la vie familiale et la vie professionnelle [124] évolue sous



l'effet d'une présence de plus en plus massive des femmes sur le marché de l'emploi. Le travail compose maintenant avec les congés de maternité et les congés pour responsabilité parentale. La durée du travail connaît un ensemble de tendances parfois contradictoires. Ainsi, la longueur moyenne de la semaine de travail n'a cessé de décliner jusqu'à ces dernières années où elle a marqué un léger allongement. Si la durée moyenne du travail salarié a alors augmenté pour ceux qui travaillent, il faut par contre considérer qu'une proportion sans précédent de la main-d'œuvre active se retrouve en chômage. Depuis dix ans, on accepte des taux de chômage qui auraient fait tomber des gouvernements il y a trente ans. Le travail coexiste dorénavant avec le non-travail ; et encore faudrait-il, pour prendre la mesure de ce non-travail, comptabiliser le travail à temps partiel volontaire, la popularité des différentes formules de congés sabbatiques, indice de la recherche d'un « temps à soi » hors travail (voir l'article de Paul Grell dans cet ouvrage).

Manifestement, le travail fait partie intégrante de la dynamique de transformation des sociétés contemporaines. Tant bien que mal, la sociologie tente de mesurer la portée du phénomène. Le travail, source d'identité individuelle et collective, est-il en train de perdre sa centralité ? Le syndicalisme peut-il survivre à la transformation du travail ? Telles sont les questions que j'entends aborder ici.

Plutôt que d'envisager le sujet dans toute son étendue, j'aborderai un domaine que je connais bien <sup>10</sup>, soit la situation des enseignants. Ma démarche se justifie en outre par le fait que l'enseignement constitue en quelque sorte, de nos jours, un archétype du travail réflexif, du travail abstrait. Contrairement [125] au type de travail privilégié historiquement par la sociologie du travail (travail industriel), l'enseignement s'apparente davantage au travail en devenir. D'où l'intérêt qu'il y a à le mieux comprendre.

---

<sup>10</sup> À titre de conseiller rattaché au secteur recherche de la CEQ, j'ai pu suivre de l'intérieur l'évolution syndicale récente de ce groupe, en plus de mener plusieurs recherches auprès des enseignantes et des enseignants : collaborateur à une recherche concernant l'utilisation des microordinateurs à l'école, responsable d'une recherche concernant la précarité d'emploi chez le personnel enseignant et, dernièrement, codirecteur avec Hélène David d'une recherche portant sur le vieillissement des enseignantes et des enseignants.

## Le travail : nouvelle réalité ou nouvel agencement ?

L'analyse des changements sociaux se caractérise, comme l'objet sur lequel elle se penche, par un état de mouvance perpétuelle. Mais qu'est-ce qui bouge le plus ? Notre perception de la réalité, les savoirs que nous construisons ou la dynamique sociale elle-même ? L'analyse et la dynamique sociales font partie d'une telle alchimie, s'interpénètrent à ce point qu'il peut paraître bien inutile de soulever la question. Il me semble néanmoins pertinent d'interroger le sens de cette relation car, trop souvent, on prétend découvrir de « nouvelles réalités » de la même façon que Colomb a cru « découvrir » l'Amérique.

Si une réalité sociale peut prendre une importance accrue dans la dynamique d'ensemble en raison des savoirs produits à son égard, il faut avoir conscience que cette réalité préexistait à son analyse. Pour être plus juste, on peut même affirmer que l'analyse sociale ne fait généralement que produire un savoir sur une dynamique sociale qui la précède nécessairement. Voilà pourquoi il m'apparaît prudent d'aborder la réalité sociale en rappelant les paroles de Lavoisier qui nous enseignait que « rien ne se perd, rien ne se crée ». En regard de l'évolution du travail et des nouvelles tendances sociales qui en émanent, il faut éviter de créer de « nouvelles réalités » avec ce qui peut, en fait, n'être qu'un réagencement de variables déjà présentes.

Ce long préambule me permet de préciser un peu plus le sens de mon propos. On s'attardera à deux thèmes majeurs de la littérature récente concernant le rapport au travail, soit la centralité du travail et la professionnalité, en les illustrant à [126] travers l'analyse de la condition enseignante et en les situant par rapport à l'évolution du syndicalisme. À une époque où on parle beaucoup de la perte de la centralité du travail, on peut opposer à cette « découverte » que le travail conserve une place centrale dans la vie des enseignants. Alors que la professionnalité est souvent présentée comme une nouvelle réalité du rapport au travail, l'analyse de la condition enseignante permet, au contraire, de montrer que les préoccupations professionnelles constituent une donnée inhérente, voire

incompressible, du rapport qu'entretient le personnel enseignant avec le travail. Par ailleurs, la professionnalité et la centralité du travail constituent des pôles de réflexion très pertinents qui prennent tout leur sens dans l'évolution récente du syndicalisme enseignant et qui nous permettent de dégager les possibilités de reconstruire une nouvelle identité syndicale.

### La centralité du travail : identité nouvelle ou nouvelle compréhension de l'identité ?

On s'est beaucoup interrogé ces dernières années sur la place qu'occupait dorénavant le travail dans la définition des identités individuelles et collectives. Comme les nouveaux conflits sociaux émanaient de la vie hors travail (avec la montée, notamment, du mouvement écologique), on a conclu que l'enjeu du travail se marginalisait. La pensée sociologique a par ailleurs évolué avec la prise de conscience du poids de facteurs, tels le genre, l'âge, l'appartenance ethnique et l'origine sociale, dans la définition des identités individuelles et collectives. Mais tout cela correspond-il à une perte de centralité du travail ou est-ce plutôt le constat du caractère dépassé de la vision unidimensionnelle du travail et de la vie en société ? Il serait sûrement irréaliste de vouloir clore une fois pour toutes le débat sur la centralité du travail, mais il semble néanmoins indispensable de mieux cerner le rôle du travail dans la construction des identités individuelles et collectives. Pour y parvenir, il me semble important de distinguer, [127] en même temps qu'on en prend acte, une compréhension plus complexe et plus complète du travail, de la nouvelle réalité du travail.

Il apparaît révélateur dans cette optique de constater jusqu'à quel point le travail et le syndicalisme sont marqués par des enjeux majeurs liés à des dynamiques sociales dont l'origine est extérieure au milieu de travail. Peut-on en effet dissocier la montée des préoccupations environnementales de la préoccupation croissante pour la santé et la sécurité au travail dans le mouvement syndical ? Les liens ne sont-ils pas évidents entre le mouvement féministe et les luttes syndicales pour l'égalité en emploi et l'équité salariale ? Le vieillissement

démographique ne se traduit-il pas par une problématique nouvelle autour du vieillissement au travail ? La présence de plus en plus importante de membres de diverses minorités ethniques ne donne-t-elle pas lieu à un souci croissant concernant leur intégration en emploi ? Malgré la forme interrogative, il y a là un constat intéressant pour la compréhension de la construction des identités individuelles et collectives en regard du travail. Tout se passe comme si les luttes les plus récentes autour du travail procédaient d'une recherche « d'intégrité identitaire » par laquelle les individus et les groupes intègrent leurs différentes préoccupations sociales dans leur rapport au travail.

Peut-on suggérer qu'il y a là quelque chose de nouveau dans l'interaction des enjeux sociaux du travail et de l'action syndicale ? Pas vraiment, puisqu'on se rappelle jusqu'à quel point l'Église catholique a pu influencer le syndicalisme québécois à l'époque où l'institution représentait Tune des forces sociales dominantes au Québec. Peut-on croire, par contre, que le travail est indissociable de facteurs sociaux émanant d'autres sources d'identité (genre, âge, ethnie, etc.) ? Oui, puisque ces facteurs interviennent dans la définition des enjeux du travail et des luttes syndicales, mais le fait n'est pas nouveau. Un bref retour sur l'histoire des travailleuses et des travailleurs du Québec nous convainc de la permanence des préoccupations concernant le travail des femmes, de la main-d'œuvre immigrée, etc. Ce qui apparaît le plus fondamental, finalement, c'est [128] de constater comment des facteurs sociaux ayant leurs sources dans des identités qui relèvent du « hors-travail » se traduisent, aujourd'hui comme hier, en enjeux du travail.

Si le travail évolue dans une dynamique sociale complexe, il semble évident qu'il joue un rôle central dans la construction des identités individuelles et collectives. En retour, la dynamique sociale redéfinit les sources d'identité, un rapport cohérent devant être maintenu entre celles-ci et le travail, et impose des contraintes spécifiques au syndicalisme pour lui permettre de demeurer une force sociale. À cet égard, le cas des enseignants et enseignantes peut constituer une excellente illustration.

Lorsqu'on revient aux sources du syndicalisme enseignant, on constate qu'il est traversé dès ses débuts par une double logique d'amélioration des conditions de travail et de reconnaissance du travail des femmes. On constate une juxtaposition de la lutte syndicale et de la lutte des femmes dans le combat pour mettre un terme à la pratique du

congédiement automatique des enseignantes lors de leur mariage ou de leur première maternité. Mais il y avait aussi un intérêt commun à l'ensemble du personnel enseignant pour revaloriser cette profession, traditionnellement féminine, notamment par l'obtention de salaires correspondant à une position sociale rehaussée.

Des années plus tard, sous l'effet de la montée du féminisme, la lutte syndicale se redéfinit autour d'enjeux comme le congé de maternité et le congé parental. Si l'émergence de telles revendications constituait le résultat d'une action des enseignantes en tant que femmes, témoignant d'une facette particulière de leur rapport au travail, elle n'indiquait sûrement pas une perte de la centralité du travail. En même temps, la force du mouvement des femmes faisait de cette lutte pour concilier responsabilité familiale et travail un enjeu que le mouvement syndical ne pouvait contourner. On ne doit pas confondre une différenciation du rapport au travail par des réalités sociales particulières (par exemple, différenciation hommes/femmes, jeunes/vieux, etc.) et la perte de la centralité du travail.

[129]

Par ailleurs, on a aussi suggéré que la différenciation du travail découlant de la multiplication des statuts d'emploi avait entraîné une perte de la centralité du travail. Là aussi, l'analyse de la condition enseignante s'avère particulièrement instructive. Dans une recherche menée auprès d'enseignants à statut précaire (Centrale de l'enseignement du Québec, 1988), les entrevues réalisées mettent en relief l'attachement des personnes à leur univers professionnel. La précarité n'est pas un facteur de distanciation en regard de l'appartenance à une professionnalité, mais plutôt une contrainte empêchant un engagement professionnel satisfaisant. On constate non pas une perte de la centralité du travail, mais une recherche incessante des conditions de stabilité d'emploi assurant ce travail. Plus récemment, on a aussi mis en relief que le rapport au travail des enseignants de commissions scolaires ne variait pas selon le statut d'emploi (David et Payeur, 1991). L'explication de ce phénomène nous ramène essentiellement à la nature même du travail des enseignants, un travail interactif ou réflexif (Maheu et Robitaille, 1991).

L'intérêt de cette réflexion déborde les cadres de la condition enseignante puisque, comme le notent Maheu et Robitaille (1991), le

travail instrumental exercé sur un élément matériel n'est plus la base première de la pyramide des formes de travail ; les activités sont davantage centrées sur les humains qui deviennent une forme dominante du travail. De plus, des fonctions de travail définies traditionnellement comme manuelles acquièrent un contenu réflexif sous l'effet de changements technologiques et organisationnels, que ce soit en raison d'une médiation informatique, de « l'approche client » ou de la « qualité totale ». L'étude du travail enseignant n'est donc pas celle d'un cas d'exception, mais plutôt d'une forme plus achevée de ce que devient le travail.

On ne saura trop insister sur le fait que la première caractéristique de l'activité des enseignants, ainsi que du travail réflexif en général, consiste en ce que l'objet de l'activité est un sujet humain, un usager. Ainsi, « du même coup, la relation de travail, la relation de production du travail ne pourra esquiver les dimensions plus émotionnelles et informelles [130] des rapports humains » (Maheu et Robitaille, 1991, p. 100). Ces dimensions émotionnelles et informelles peuvent être saisies notamment à travers l'étude des sources de satisfaction et d'insatisfaction à l'égard du travail telles qu'elles sont relevées par les enseignants. Il se dégage ainsi des études récentes sur la condition enseignante (David et Payeur, 1991 ; Berthelot, 1991) que les deux principales sources de satisfaction au travail du personnel enseignant sont les rapports avec les jeunes et l'activité d'enseignement proprement dite. Fait significatif, ce phénomène n'est pas conjoncturel puisque ces résultats rejoignent ceux d'une enquête menée en 1978, et publiée en 1980, par Toupin, Lessard, Cormier et Valois.

Ce qu'il importe aussi de souligner, c'est que l'expression d'une insatisfaction à l'égard de ces deux variables (les rapports avec les jeunes et l'activité d'enseignement), bien que faible (8% des répondantes et des répondants ; David et Payeur, 1991), correspond à une rupture à l'égard du travail, au désabusement, au désengagement. En fait, plus qu'une source de satisfaction ou d'insatisfaction, on a là une condition d'exercice du travail ou, à tout le moins, l'indice qu'un travail réflexif exige un engagement en regard du contenu intrinsèque du travail.

L'analyse des facteurs qui alimentent cet engagement, ou de ceux qui suscitent le désabusement, le décrochage, est particulièrement révélatrice. En effet, peu importe l'approche retenue, qu'elle soit

sociologique (David et Payeur, 1991 ; Berthelot, 1991), qu'elle s'inspire de la psychopathologie du travail (Carpentier-Roy, 1991) ou de la psychopédagogie (Côté et Darsigny, 1991), les recherches les plus récentes menées auprès des enseignants du Québec soulignent les mêmes facteurs pour expliquer le malaise ressenti dans la condition enseignante. Ce sont l'insuffisance du soutien pédagogique, le problème de gestion de la classe, l'insuffisance des ressources et l'isolement, l'absence d'échanges.

Ces facteurs organisationnels renvoient pour l'essentiel au contenu intrinsèque de la tâche et aux préoccupations professionnelles des enseignants. Plus encore, il existe un lien [131] entre ces facteurs, soit le rapport au travail et le bien-être psychologique des individus (David et Payeur, 1991), et l'épuisement professionnel ou la santé mentale (Carpentier-Roy, 1991). Peut-on sur cette base remettre en cause le caractère central du travail dans la construction des identités individuelles et collectives ? Certes non.

Doit-on pour autant conclure que le rapport au travail, lorsqu'il est question de travail réflexif, se résume à ces facteurs ? Non, car en même temps que les rapports avec les jeunes et l'activité d'enseignement comme telle constituent le premier point de rattachement à leur travail, les enseignants déclarent comme première source d'insatisfaction à l'égard de leur travail la piètre reconnaissance sociale de la profession, mentionnant ici pour l'essentiel des facteurs extrinsèques au travail. Cette préoccupation, qui ressort tant dans l'enquête déjà citée de Toupin, Lessard, Cormier et Valois, que dans celles plus récentes de David et Payeur (1991) et de Berthelot (1991), illustre aussi l'importance du travail dans le positionnement social.

Si le travail réflexif ne remet pas nécessairement en cause le caractère central du travail, il importe de comprendre qu'il suppose un nouvel équilibre entre les facteurs intrinsèques et extrinsèques dans la compréhension du rapport au travail, de même qu'entre la professionnalité et les conditions de travail. Pour le syndicalisme, cela suppose une nouvelle synthèse entre les préoccupations professionnelles et la définition formelle des conditions de travail. De là l'intérêt accru qui se développe à l'endroit de la professionnalité.

## La professionnalité : réalité ou nouvelle trouvaille ?

L'analyste qui voudrait observer l'évolution du syndicalisme enseignant et qui ferait commencer son étude en 1990 serait sans doute fasciné par l'omniprésence des questions professionnelles. Il pourrait même y découvrir une « nouvelle » professionnalité en émergence. La réalité est d'une [132] autre nature. En fait, la question professionnelle est une donnée permanente, un enjeu constamment ouvert de l'action collective et syndicale du personnel enseignant. Elle est liée à une certaine structuration de l'identité collective du groupe. Mais la question a aussi sa source, conjoncturelle celle-là, dans ses rapports avec l'action revendicative.

Qu'est-ce qui peut expliquer alors la nouvelle actualité de la question professionnelle ? Celle-ci trouve son origine dans la crise de la condition enseignante, dans celle du syndicalisme et dans celle de l'école.

La crise de la condition enseignante s'apparente à une véritable crise d'identité. Le moment fort de cette crise a été la « négociation » de 1982, la campagne de dénigrement gouvernementale qui Ta accompagnée et l'imposition des décrets à la suite d'une longue grève. L'enquête du Conseil supérieur de l'éducation (CSE) sur la condition enseignante (1984) a mis en évidence le malaise alors éprouvé par les enseignants. Plusieurs d'entre eux avaient honte d'avouer leur profession en public. Au début des années quatre-vingt-dix, la piètre image sociale de la profession enseignante se maintenait au premier rang des sources d'insatisfaction du personnel enseignant à l'égard de son travail (David et Payeur, 1991 ; Berthelot, 1991).

Cette crise d'identité à l'égard de la profession coïncide avec une crise d'identité syndicale. Le conflit de 1982 n'a pas eu pour seule conséquence de miner l'estime des enseignants envers eux-mêmes ; il a aussi traduit l'épuisement de l'ancien modèle d'action syndicale fondé sur l'affrontement avec l'État employeur. Dès lors s'est ouverte une période de recherche en vue de trouver une nouvelle voie à l'action syndicale. À la CEQ, cette crise d'identité syndicale s'est doublée d'un malaise lié au projet d'élargissement de la CEQ pour en faire une entité



des services publics. Même si le projet d'élargissement n'a pas connu les suites attendues, il a suscité suffisamment de malaise pour amener la création, à l'intérieur de la CEQ, d'une Fédération des enseignantes et enseignants de commissions scolaires (FECS). Si ce mouvement peut être comparé à la montée du syndicalisme indépendant qui a [133] donné lieu à la création de la Fédération des infirmières et infirmiers et à la Fédération autonome du collégial, il n'y est pas assimilable.

En effet, la création d'une fédération syndicale identifiée aux enseignantes et enseignants de commissions scolaires se réalise au sein de la CEQ, ce qui a pour effet de maintenir l'intégrité de celle-ci tout en affirmant que le mandat syndical ne peut pas être désincarné en regard du métier ou de la profession. Il y a là, en germe, les éléments d'une nouvelle culture syndicale qui pourrait inspirer d'autres organisations. On y retrouve l'expression claire des contraintes irréductibles avec lesquelles le syndicalisme doit dorénavant composer.

L'école, comme institution, traverse pour sa part sa propre crise. L'éducation revient au cœur du débat social et, comme donnée centrale à ce débat, le fait incontournable que près de quatre jeunes sur dix abandonnent leurs études avant l'obtention d'un diplôme d'études secondaires. L'école cherche aussi à composer avec les nouvelles exigences émanant de la société, que ce soit en raison de son caractère de plus en plus multiethnique ou des besoins accrus de qualifications professionnelles liés au nouveau contexte de l'économie mondiale.

La réalité, telle qu'elle se vit, se retrouve au confluent de ces trois crises. L'affirmation peut paraître banale, mais elle suppose que la résolution de ces « trois crises » procède d'un même mouvement. C'est probablement ici que l'analyse sociale peut prendre le plus de pertinence, à condition toutefois de ne pas compartimenter la matière en sous-thèmes étanches relevant soit de la sociologie de l'éducation, soit de la sociologie du travail, soit de la sociologie des professions, ou encore de l'analyse des mouvements sociaux. L'analyse doit se compromettre dans une vision globale, intégrée.

Quel est le processus « chimique » de cette fusion des « trois crises » ? Que ce soit par la pression sociale, par le souci pédagogique ou par les préoccupations économiques, l'échec scolaire est perçu comme un gaspillage et un scandale. Cette situation crée une exigence sociale accrue face à l'école pour ce qui est de l'intégration de nouvelles

clientèles ou de l'augmentation [134] de la scolarisation. Or cette nouvelle exigence sociale entraîne une redéfinition de la compétence professionnelle des enseignants, voire l'émergence d'une nouvelle professionnalité. Dans un tel contexte, un syndicalisme en redéfinition n'a d'autre choix que d'intensifier son action professionnelle, puisque c'est là que sont en train de se redéfinir les principaux paramètres de son champ d'action « traditionnel ». Le choix s'impose d'autant plus qu'il s'agit d'une voie prometteuse pour revaloriser les enseignants en tant que groupe collectif.

La redéfinition de la compétence professionnelle et l'idée de professionnalité nouvelle qui s'y rattache prennent place au cœur de ce processus. La dynamique n'est pas neuve, bien que sa configuration le soit. Dans les années soixante, la création d'un véritable système public d'éducation correspondait aussi à une redéfinition de la compétence professionnelle du personnel enseignant, avec notamment pour objectif de revaloriser leur statut social par une augmentation de leurs qualifications formelles. On exigea dorénavant une formation universitaire. Le « nouveau » syndicalisme émergent y vit son intérêt et y puisa sa force. Aujourd'hui, cette vision formelle de la compétence se bute aux exigences posées par la lutte à l'échec scolaire selon une dynamique très proche de celle déjà décrite par Demailly (1987) dans le cas de la France. La compétence professionnelle déborde les qualifications formelles et la définition qui s'impose dorénavant est celle d'un « ensemble hétérogène de savoirs et d'aptitudes pratiquement requises par les situations professionnelles » (Demailly, 1987).

Ce qui n'est pas réellement nouveau, c'est la reconnaissance que l'enseignement relève à la fois du travail professionnel, de la technique et de l'artisanat. Le travail des enseignants recèle une composante relationnelle, organisationnelle et éthique. Ce qui est réellement nouveau, c'est que les anciennes « qualités naturelles », le supplément d'âme, les « dons », valorisés individuellement, mais toujours à la marge de la compétence professionnelle, se retrouvent au centre du nouveau processus comme des nécessités, des capacités collectives [135] à développer. Ce qui est nouveau aussi, c'est que ces savoirs pratiques (puisque c'est de cela qu'il s'agit) se retrouvent au cœur de la recherche et de la construction d'une nouvelle identité collective. Sur le plan syndical, cela exige une préoccupation plus grande pour la formation continue et la maîtrise professionnelle.

Les analyses récentes concernant les savoirs des enseignants (Tardif, Lessard et Lahaye, 1991) mettent en évidence l'importance des « savoirs pratiques » dans la définition que les enseignants donnent de leur compétence. Or, jusqu'à maintenant, ce sont ces savoirs qui étaient exclus de la définition reconnue de la compétence professionnelle des éducateurs, voire de l'organisation même de l'école. Par ailleurs, des recherches menées auprès des enseignants à propos de leur pratique professionnelle (David et Payeur, 1991 ; Berthelot, 1991) révèlent que les enjeux soulevés par les nouveaux problèmes sociaux (évolution de la famille, pauvreté, coexistence multiethnique, etc.) agissent de façon déterminante sur leur réalité professionnelle. Le soutien recherché pour composer avec ces nouvelles réalités, s'il questionne en partie la qualification formelle, renvoie pour l'essentiel à tout autre chose : on veut savoir comment agir, comment intervenir.

Dans son avis sur la profession enseignante publié à la fin de 1991, le Conseil supérieur de l'éducation insiste notamment sur les conséquences organisationnelles et éthiques d'un tel constat. Sur le plan organisationnel, on souligne la nécessité de renforcer le collectif enseignant, de tenir compte de la spécificité des milieux, de favoriser le perfectionnement, et notamment celui dispensé par les pairs. Sur le plan éthique, on insiste sur l'urgence pour le groupe enseignant d'être porteur d'un projet, élément essentiel tant d'une relance de l'école que d'une revalorisation des enseignants.

On le voit, le travail enseignant se remodèle. Le syndicalisme n'a d'autre choix que d'en tenir compte. Il y a là, en même temps, une tâche ardue et une condition de survie ou de développement. L'action syndicale doit se mener sur les plans éthique et organisationnel.

[136]

## Vers une nouvelle identité syndicale

La professionnalité se retrouve au cœur de l'évolution de la vie associative du collectif enseignant au Québec. Les transformations sociales portées par la Révolution tranquille et les exigences d'une formalisation accrue des relations de travail liées à l'expansion rapide du système d'éducation ont sonné le glas de la Corporation des enseignants du Québec. La conscience d'un « nouveau » statut de travailleur de l'enseignement va entraîner la mutation de la Corporation en organisation syndicale : la Centrale de l'enseignement du Québec. Dès lors, l'équilibre entre les préoccupations syndicales concernant les conditions de travail et les préoccupations professionnelles constituera un enjeu permanent qui ne cessera de marquer l'évolution du syndicalisme enseignant.

La Corporation correspondait à une vision traditionnelle de l'enseignante et de l'enseignant, vision fondée sur une éthique de la « mission » qui définissait l'enseignant comme faisant partie d'un corps social distinct situé en marge des conflits sociaux. La nécessité d'une action revendicative de revalorisation du personnel enseignant qui fût plus conséquente explique la conversion de la Corporation. L'identité au corps social fit place à celle des travailleurs de l'enseignement. La mutation ne fut pas qu'idéologique ; elle s'appuya aussi sur des transformations profondes du travail des enseignants.

Au collégial, réseau issu de la Révolution tranquille, on vit apparaître un syndicalisme marqué de façon assez unilatérale par les préoccupations de la période et tourné essentiellement vers la formalisation des conditions de travail. D'ailleurs, les enseignants du collégial optèrent majoritairement pour une affiliation de leur syndicat à une centrale ouvrière, la CSN, plutôt qu'à la CEQ.

Si le volet professionnel est toujours présent dans le mandat que se reconnaît la CEQ, il le sera à des degrés variables selon les périodes. Très proche des associations pédagogiques, haut lieu des préoccupations professionnelles, la CEQ s'en distanciera dans les années soixante-dix pour s'en rapprocher sur une nouvelle base dans les

années quatre-vingt. [137] La décennie 1970 sera néanmoins, pour la CEQ, celle de la manifestation de préoccupations professionnelles radicales, avec la publication d'un manifeste. *L'école au service de la classe dominante*, et d'un ouvrage. *École et luttes de classes au Québec*. Si de telles interventions n'ont pas fait l'unanimité, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de la CEQ, elles n'en expriment pas moins la présence des préoccupations professionnelles à l'intérieur du syndicalisme pratiqué par la CEQ. À tel point qu'au début des années quatre-vingt-dix, dans un contexte où la centrale cherche à consolider son organisation, les préoccupations professionnelles reprennent une place déterminante dans son action avec la campagne sur la réussite scolaire et une négociation axée sur des enjeux de conditions de travail liées à un projet d'école de la réussite.

À un moment où plusieurs organisations syndicales s'interrogent dans d'autres milieux sur la place à donner aux préoccupations professionnelles, notamment à l'organisation du travail, il devient intéressant de s'attarder à l'expérience historique du syndicalisme enseignant à ce propos. On découvre d'ailleurs, dans le débat en question, plusieurs points communs, notamment la crainte d'entrer sur un terrain réputé être celui des patrons. La question est aussi centrale pour la compréhension de la crise profonde du syndicalisme enseignant au niveau collégial.

Les enseignants du collégial se retrouvent en quelque sorte privés d'un lieu autonome de réflexion sur les enjeux professionnels liés à leur métier. Le seul mécanisme général pouvant s'apparenter à une association pédagogique a été la coordination par matière. Création administrative sous contrôle patronal, la coordination ne correspond pas à une vie associative réelle. Elle se vit pour l'essentiel en marge de l'engagement syndical. Pire, la faiblesse, voire l'absence de préoccupations professionnelles dans le syndicalisme enseignant du collégial a provoqué une véritable crise d'identité qui s'est traduite par l'éclatement de la Fédération nationale des enseignantes et enseignants du Québec (FNEEQ-CSN).

Pour ce qui est du réseau des commissions scolaires, malgré la dépendance financière des associations pédagogiques [138] à l'endroit de l'État, on peut parler d'une autonomie relative, raison de la vigueur de la vie associative de chacune. Mais, surtout, il faut noter la constance du débat concernant les relations entre les associations et les

organisations syndicales, et la reconnaissance de la légitimité de la CEQ dans les débats pédagogiques.

Ce qui est nouveau, ce n'est pas l'existence d'un débat entre action professionnelle et action syndicale, mais bien les termes de ce débat, la conjoncture dans laquelle il se déroule. Il devient donc important de bien saisir les enjeux de cette conjoncture.

Décrivant les conditions nécessaires d'une réforme de l'éducation découlant de la lutte à l'échec scolaire, Demailly (1987, p. 66) souligne que

la qualité démocratique d'une réforme de structure ou la qualité pédagogique d'un dispositif ou d'une didactique sont entièrement dépendantes de fait des positions éthiques pratiques du corps enseignant qui va l'interpréter et la mettre en œuvre : positions qui récusent ou positions qui entérinent le fatalisme biologique, le fatalisme culturel et le fatalisme social.

Ce débat éthique vient redéfinir la vision traditionnelle de la compétence enseignante. L'action syndicale doit être en mesure d'appuyer un débat fondamental sur l'école et sur le rôle des enseignants comme sur celui des autres intervenants dans le milieu de l'éducation. Le débat est inévitable, tant dans le champ des commissions scolaires que dans le champ collégial. Dans ce débat fondamental, la tâche du syndicalisme consiste à être l'expression collective et sociale des enseignants, ainsi que des autres groupes de salariés du secteur.

Sur le plan organisationnel, l'action syndicale doit se réorienter en renforçant l'intervention locale sur le plan professionnel et en repensant l'encadrement formel des conditions de travail. La mise en place d'un système d'éducation nécessitait que soient établies des normes nationales que le [139] syndicalisme a contribué à renforcer et à généraliser. Dans le réseau des commissions scolaires, par exemple, ces normes ont pris tellement d'importance qu'elles ont progressivement occupé toute la place au détriment d'une action syndicale dans le milieu réel de travail : non pas le système d'éducation, non pas la commission scolaire, mais l'école. Bien que l'établissement de normes communes soit indispensable, il faut faire plus de place à l'école, à son projet, à sa dynamique interne. Le syndicalisme doit se mettre à l'enseigne du

slogan « Pensez globalement, agissez localement ». Il s'agit là à la fois d'un principe directeur et d'une contrainte incontournable.

En fait, le syndicalisme est face à une alternative : comme tout corps vivant, il doit s'adapter ou périr. Il doit répondre aux nouvelles exigences de son environnement. Ces nouvelles contraintes agissent déjà sur lui. Les relations entre centrale, fédération et syndicat local se redéfinissent à travers de multiples tensions. La dynamique est à l'œuvre à la CEQ où le congrès de 1990 a lancé une vaste opération de réforme de ses services et structures. Les syndicats d'enseignantes et d'enseignants du collégial recherchent pour leur part la voie d'un véritable renouveau. La tentation professionnelle s'exprime souvent par la montée du syndicalisme indépendant qui traduit actuellement plus l'éclatement du syndicalisme traditionnel qu'une véritable relance du syndicalisme.

\*  
\*   \*

Le syndicalisme du milieu de l'éducation, comme le mouvement syndical dans son ensemble, est à la recherche d'un nouvel équilibre entre l'action professionnelle et l'action sur les conditions de travail, entre l'action globale et l'action locale, entre l'identité syndicale et l'identité professionnelle. L'avenir est à une autre synthèse.

Manifestement, l'enjeu déborde largement le syndicalisme enseignant. Il englobe déjà à divers titres l'ensemble des organisations syndicales. La dynamique qui anime la transformation en cours à la Fédération des affaires sociales de la CSN n'est pas loin de ce que nous avons décrit précédemment : [140] besoin d'identification plus spécifique des différents groupes professionnels (infirmières et infirmiers, travailleuses sociales et travailleurs sociaux, etc.), exigence d'un discours et d'une action plus substantiels sur les questions professionnelles de la part du syndicat, besoin d'établir un nouveau rapport entre la négociation et les préoccupations professionnelles.

Il ne faut pas croire que les organisations syndicales du secteur privé échappent à cette évolution. Dès lors que l'enjeu de la formation professionnelle prend une place centrale dans les relations de travail, cela suppose que l'on exerce une action sur les qualifications du travail, bref sur le contenu du travail. Il ne s'agit plus d'encadrer la réalisation d'un travail, mais de participer à sa définition. Cette nouvelle exigence

doit être en relation avec l'évolution même du travail et prendre en compte les attentes nouvelles des travailleurs, leur quête de sens à l'égard du travail.

L'identité des travailleurs puise à des sources multiples qui façonnent leur rapport au travail. Par ailleurs, il faut comprendre que le travail réflexif est plus envahissant qu'un travail à dominante manuelle. Il est difficile de le circonscrire dans le cadre de la durée prévue et rémunérée du travail. L'omniprésence de l'épuisement professionnel indique jusqu'à quel point ce « nouveau » travail peut être exigeant. On peut donc comprendre, dans un tel contexte, la recherche d'intégrité identitaire à l'égard du travail. C'est un défi que peut et que doit relever le syndicalisme.

On ne peut dire de quelle façon évoluera celui-ci. Plusieurs scénarios, allant du déclin au redéploiement, sont possibles. Mais si le syndicalisme veut demeurer une force vivante, moderne, il doit chercher à concilier ses fonctions traditionnelles de codification des conditions de travail avec une vision élargie de l'action sur le travail. Il ne s'agit pas pour le syndicalisme de laisser tomber ses fonctions traditionnelles, mais plutôt d'élargir son champ d'intervention. La démarche n'aura rien de simple ou d'automatique. Elle est néanmoins chargée de promesses. »

[141]

## RÉFÉRENCES

Berthelot, Michèle (1991). *Enseigner : qu'en disent les profs ?*, Québec, Conseil supérieur de l'éducation, gouvernement du Québec, 162 p.

Carpentier-Roy, Marie-Claire (1991). *Organisation du travail et santé mentale chez les enseignantes et enseignants du primaire et du secondaire*, Québec, CEQ, D-9752,43 p.

Centrale de l'enseignement du Québec (1988). *Vivre la précarité. La réalité méconnue des enseignantes et enseignants à statut précaire*, Sainte-Foy, D-9241, 29 p.

Côté, Richard L. et Jean Darsigny (1991). « Aspects du soi professionnel des enseignants, rapport préliminaire de recherche :



première partie ». Université Laval, Département de psychopédagogie, 23 p.

Conseil supérieur de l'éducation (1991). *La profession enseignante : vers un renouvellement du contrat social*, rapport annuel 1990- 1991 sur l'état et les besoins de l'éducation, Québec, Conseil supérieur de l'éducation, gouvernement du Québec, 56 p.

David, Hélène et Christian Payeur (1991). *Viellissement et condition enseignante*, Québec, CEQ-IRAT, 131 p. et annexes.

Demailly, Lise (1987). « La qualification ou la compétence professionnelle des enseignants », dans *Sociologie du travail*, Paris, 1987, p. 59-69.

Maheu, Louis et Martin Robitaille (1991). « Identités professionnelles et travail réflexif : un modèle d'analyse du travail enseignant au collégial », dans Claude Lessard, Madeleine Perron et Pierre W. Bélanger, (dir.), *La profession enseignante au Québec. Enjeux et défis des années 1990*, Québec, IQRC, coll. « Documents de recherche », p. 93-111.

Tardif, M., C. Lessard et L. Lahaye (1991). « Les enseignants des ordres d'enseignement primaire et secondaire face aux savoirs. Esquisse d'une problématique du savoir enseignant ». *Sociologie et sociétés*, vol. XXIII, n° 1, p. 55-69.

Toupin, Louis, Claude Lessard, Roger A. Cormier et Paul Valois (1980). *Les enseignantes et enseignants du Québec, une étude socio-pédagogique*, vol. V : *Le vécu professionnel : tâche et milieu de travail*, Québec, ministère de l'Éducation, gouvernement du Québec, 363 p.

[142]

**Troisième partie.**  
La recomposition du collectif

“ÉVOLUTION  
DU RAPPORT AU TRAVAIL :  
LE CAS DES JEUNES CHÔMEURS  
QUI S’IDENTIFIENT PEU  
AU SALARIAT.”

**Paul GRELL**

[Retour à la table des matières](#)

Le but de ce texte, qui se fonde sur une enquête minutieuse menée auprès de chômeurs montréalais, est d'attirer l'attention sur des observations empiriquement vérifiables, dont on ne retient depuis une vingtaine d'années que les tendances lourdes, sans bien en mesurer l'importance sur la transformation des modes de vie. L'enquête dont il est ici question a dix ans, mais rien ne permet d'en invalider les résultats, et ce pour trois raisons : 1) les tendances lourdes de l'économie se sont accentuées, à savoir la dualisation et la tertiarisation du marché du travail ; 2) le nombre de personnes forcées de se débrouiller sans travail salarié stable s'est accru ; 3) les contraintes institutionnelles se sont resserrées. Le destin des jeunes est tout entier dirigé vers le marché du travail ; les incitatifs sont de plus en plus nombreux, alors même que s'y développe la précarité de l'emploi (Grell et Wery, 1989).

Une longue tradition de pensée voit dans le travail salarié régulier le lieu par excellence de l'insertion sociale et du bien-être économique. On ne peut nier le fait qu'il existe des individus atypiques, comme ceux qui semblent allergiques au travail ou « les vagabonds du rêve » (Lesage,

1986). Mais la loi d'airain du travail salarié, selon cette tradition, s'appliquerait [143] avec une force et une évidence statistiques, réduisant ces quelques cas à l'état d'exceptions venant confirmer la règle. Notre propos ne sera certes pas de contester cette évidence statistique et historique générale. Elle fut d'ailleurs à maintes reprises réaffirmée, au Québec notamment, en pleine récession, par D. Bellemare et L. Poulin-Simon (1983, p. 49-72) qui déclarèrent, en s'appuyant sur des sondages, que les Québécois ne perdaient pas le goût du travail, puisque « seulement 38,5% d'entre eux aimeraient pouvoir vivre sans être obligés de travailler ». Nous sommes donc bien, au Québec, dans une société de travailleurs ! Toutefois, si on veut aller au-delà des grandes glorifications théoriques du plein emploi et entreprendre des analyses plus fines qui ne se limitent pas à démontrer que, en gros, le travail salarié constitue pour longtemps encore l'horizon existentiel des Québécois, on constate alors que l'histoire récente du salariat passe par une impressionnante variabilité de situations. J'en rappellerai brièvement les grandes lignes dans la première partie de cet article.

Dans la seconde partie, nous serons surtout amenés à constater, à partir d'une recherche qualitative menée à Montréal, que les écarts par rapport à la centralité actuelle du salariat ne sont pas qu'anecdotiques.

## Resituer historiquement le rapport entre le chômage et le travail salarié

Qui eût osé évoquer, à la fin des années soixante et au début des années soixante-dix, la possibilité d'un chômage atteignant un quart de la population active ? Même les partisans les plus farouches d'un « volant de chômage » pour contenir les salaires restaient bien en deçà d'une telle perspective. La population des chômeurs, pensait-on alors, ne saurait atteindre une telle ampleur sans provoquer une explosion sociale. Or le chômage s'est installé depuis une décennie ; il devient un élément « normal » du paysage nord-américain et européen. Il fait partie des perspectives des jeunes et les préretraités deviennent une nouvelle catégorie [144] sociale. Par bien des côtés, la société semble s'être accoutumée au chômage.

Historiquement, on peut dégager plusieurs phases dans l'évolution du rapport entre le chômage et le travail salarié. Quatre phases, en fait, si on se réfère à la période contemporaine. Ces quatre phases peuvent être situées sur un axe chronologique ; dans cette perspective, elles correspondent approximativement à la croissance et au développement qu'ont connus le Québec et la plupart des pays occidentaux depuis les années cinquante. Plus récemment, elles concordent avec l'apparition de groupes socioprofessionnels dont les orientations, les pratiques et les demandes sont largement conditionnées par une problématique économique précise et un type d'évolution technologique particulier.

***Phase 1 :  
Éthos du travail, le travail salarié rythme la vie***

La première phase se caractérise par une profonde imbrication du travail salarié et de la vie hors travail. Dans ce contexte, l'expérience du travail salarié domine largement l'existence. À la limite, la vie hors travail (ou la vie privée) ne possède qu'une très faible autonomie par rapport à la vie de travail.

Le travail salarié rythme l'ensemble de la vie. Les thèmes de la « culture d'usine » et de la « condition ouvrière » (Friedmann, 1956) font du travail salarié le principe structurant de la temporalité vécue. Les acteurs ou les groupes s'appuient sur l'expérience du travail salarié pour formuler leurs aspirations. L'ouvrier (ou l'employé) vit, d'une manière globale, sa propre subjectivité, définit sa propre morale, forme ses propres catégories de connaissance et d'interprétation du monde principalement dans le rapport de production. Une telle situation contribue à entretenir une valorisation du travail salarié, en même temps qu'elle influe sur la répartition des tâches considérées comme socialement gratifiantes.

Une illustration frappante en est les travaux laissés aux immigrés, travaux ingrats que personne ne voulait faire. Mais [145] des considérations analogues vaudraient, par bien des aspects, pour la distinction des professions dites « féminines » ou « masculines ». Certaines tâches ne trouvent plus preneurs, malgré une demande potentielle.

Dans ce contexte, le chômage est considéré comme un phénomène résiduel, chômage que l'on peut qualifier de keynésien. Le volume d'emploi est fonction de la production nationale et celle-ci dépend à son tour de la demande globale, somme de la demande des ménages, de la demande des administrations et de la demande des entreprises à des fins d'investissement. S'il y a du chômage, le remède est simple : le gouvernement relance l'économie en passant des commandes publiques, en encourageant l'investissement privé, en facilitant la croissance des salaires et des revenus disponibles. Somme toute, dans cette phase, le chômage frappe d'abord et surtout les moins qualifiés.

***Phase 2 :  
Éthos de consommation, séparation travail salarié  
et vie hors travail***

Cette deuxième phase voit naître la séparation grandissante entre la vie au travail et la vie hors travail ; le cloisonnement entre les deux expériences est rendu possible par l'accès croissant à la consommation. Il est dorénavant possible de vivre, sur le plan économique, une vie extraprofessionnelle.

Le travail salarié — c'est-à-dire sa rigidité — est compensé par l'accès à la consommation. Avec l'apparition de la notion de *affluent worker* (Goldthorpe et al., 1968 ; S. Mallet, 1969), les aspirations au travail sont médiatisées par les promesses de la société d'abondance : désir de consommer davantage, de rattraper telle catégorie sociale, signifiant par là son ascension sociale à travers des types nouveaux de consommation. Les surplus de revenus issus de la croissance ont permis, au-delà des luttes pour leur répartition, de satisfaire tant bien que mal la grande majorité, tel groupe social, puis tel autre trouvant à leur tour une satisfaction. Par là ont émergé de nouveaux besoins. L'enjeu réel a été de faire entrer la classe ouvrière dans le processus de la consommation ; c'est [146] la grande révolution des années soixante, le compromis du *Welfare State*. L'abondance semble alors engendrer un vaste groupe social médian, au sein duquel viendraient progressivement s'estomper les différenciations.

Dans cette société d'abondance et de consommation, les laissés-pour-compte sont soumis à une pression qui les relègue dans la nuit sociale. Les « pauvres », selon une définition sommaire en vigueur aux États-Unis, constituent 20% de la population qui, pour une raison ou une autre, ne s'insère pas dans ce type de société. Bien des observateurs ont reconnu que certains éléments du code social les entraînent par exemple dans des dépenses forcées (automobile, télévision, etc.) dont il peut résulter un appauvrissement tellement marqué qu'il se traduit par une dégradation des consommations les plus physiologiquement indispensables (Guillaume, 1975, p. 75).

Dans un tel contexte, des interrogations marginales surgissent à propos du chômage, d'autant plus librement que le système dans l'ensemble fonctionne alors bien. On commence à prendre conscience du décalage entre la croissance quantitative et le (sous) développement de la vie sociale ; on se pose aussi des questions sur le désintérêt des jeunes à l'endroit des perspectives de travail qui leur sont proposées, sur l'inadéquation des formations professionnelles ; en même temps, on instruit le procès de la « société d'abondance » et on valorise d'autres types d'aspirations. Mais le consensus n'est pas rompu : le chômage est vu comme un phénomène marginal qu'un certain nombre de mesures permettent de redresser.

***Phase 3 :***  
***Insatisfaction liée au travail :***  
***apparition de demandes qualitatives***

La troisième phase peut être située à la fin des années soixante et au début des années soixante-dix, lorsque des effets de « choc en retour » apparaissent dans le développement des demandes sociales relatives au travail salarié. Référons-nous ici à Harry Braverman : une Special Task Force, [147] instituée par le secrétariat à la Santé, à l'Éducation et à l'Action sociale, a préparé un rapport intitulé *Le travail en Amérique* selon lequel « un nombre important de travailleurs américains ne sont pas satisfaits de la qualité du travail qu'ils exercent ». Ce rapport mentionne entre autres choses que les jeunes travailleurs se rebellent contre l'autorité anachronique qui pèse sur les lieux de travail ; que les femmes sont frustrées par une structure du marché de l'emploi qui les

confine dans des tâches qui sont une négation du respect de soi-même ; que l'absentéisme et les départs prennent des proportions inquiétantes, etc. En un mot, l'insatisfaction est massive, et ce n'est qu'avec l'augmentation du taux de chômage à partir de 1971 que la situation semble se stabiliser quelque peu. Des rapports européens montrent également que cette situation n'est pas propre aux États-Unis (Braverman, 1976, p. 33 et suiv.).

Ces nouvelles demandes — formulées notamment par les jeunes travailleurs — se fondent de plus en plus sur la vie extraprofessionnelle ou sur des expériences hors travail. Ces mécanismes revêtent plusieurs formes :

— l'importation dans les rapports de travail d'exigences apparues originellement dans d'autres lieux (les demandes « qualitatives » dans le domaine de la santé, de la hiérarchie, etc.) ;

— la confrontation entre l'expérience du travail (rigidité) et les transformations culturelles (libéralisations réelles ou formelles).

Le mécanisme de base à souligner ici est la progression de demandes nouvelles relatives au travail, dans la mesure où l'expérience de travail affecte la vie hors travail ou entre en contradiction avec un système de normes ou d'attentes qui y apparaît.

Durant toute cette période, les économistes seront tellement convaincus de l'interprétation keynésienne du chômage qu'ils n'attacheront guère d'importance, pour la plupart, à quelques faits pourtant troublants : dans la plupart des pays de l'OCDE, le taux de chômage ne cesse de s'accroître, atteignant une valeur notable au sommet de la forte conjoncture, juste avant la brutale récession du deuxième semestre de [148] 1974 et du premier semestre de 1975. Cette récession prendra la figure d'une crise structurelle, c'est-à-dire à la fois globale, durable et incertaine quant à son issue.

**Phase 4 :**  
***Désinvestissement à l'endroit du travail :***  
***thèmes de l'emploi et de la subsistance***

La quatrième phase correspond à l'évolution de la crise (au nouveau type de rapport entre l'usine et la société) et à sa transformation en situation (crise sociale). Elle entraînerait des formes de désinvestissement dans le domaine des demandes sociales concernant le travail. C'est ainsi que Mariella Berra et Marco Revelli (1980) constatent, dans la période de grèves chez Fiat, une « crise de la centralité de l'usine » au profit de la « culture métropolitaine » où apparaît clairement la diminution de l'importance de l'usine dans la détermination des comportements ouvriers et l'émergence d'un « autre mouvement ouvrier » radicalement différent, au profil très net (jeunes, femmes, niveau élevé de scolarité), qui adopte des modèles de comportements, des valeurs qui sont antagoniques et incompatibles avec l'usine, c'est-à-dire non réalisables et non « monnayables » à l'intérieur de la sphère du travail productif <sup>11</sup>.

Les exigences qualitatives par rapport au travail vont se transformer : la notion de la « consommation » évolue vers celle de la « subsistance », la notion du « travail » vers celle de « l'emploi <sup>12</sup> ». Cette profonde transformation se structure à [149] l'intérieur d'une aire de socialité et d'un réseau de relations qui tendent à poser l'usine et le travail salarié comme une référence négative, antinomique par rapport aux expériences et aux valeurs consolidées à travers un long processus de socialisation.

---

<sup>11</sup> « C'est, disent les auteurs (p. 122), une nouvelle génération ouvrière — socialement et culturellement différente des précédentes — formée et élevée dans le tissu métropolitain, socialisée dans des circuits de la scolarisation de masse, dotée cependant, au moment de son entrée à l'usine, d'une identité précise et d'un solide bagage de modèles de comportements entièrement structurés par la centralité des pratiques reproductives externes à l'univers productif de l'usine. »

<sup>12</sup> L'ouvrier jeune, chez Fiat, se considère comme totalement étranger au travail qu'il juge « dégueulasse » ; il n'est pas particulièrement attiré par les perspectives de carrière et de promotion sociale à l'intérieur de l'usine (voir Berra et Revelli, 1980, p. 127).



Il ne faut pas confondre le désinvestissement à l'endroit du travail dans le contexte de crise des années quatre-vingt avec l'insatisfaction des travailleurs de la phase précédente (fin des années soixante) telle que l'a décrite Braverman. Il s'agissait alors de restaurer (sinon d'enrayer) des conditions de travail et de « qualification » en plein processus de dégradation, de manière à sauvegarder l'identité au travail et l'investissement affectif qui l'accompagnait. Le travail y était déjà, dans l'immense majorité des cas, une activité caractérisée par la passivité, préprogrammée, assujettie au fonctionnement d'un appareil ne laissant que peu de place à l'initiative personnelle. Il restait néanmoins pour le travailleur une activité principale et fondatrice à se réapproprier, car la déqualification de son travail entraînait sa propre dévalorisation.

Par contre, la phase actuelle se caractérise par le désinvestissement et la négation du travail <sup>13</sup>. L'extériorité par rapport au travail est quasi complète. Qu'il soit exécuté à l'usine ou dans les services, on n'en attend plus rien. Le travail salarié n'est plus qu'une certaine quantité d'activités réifiées, un emploi quelconque qu'on exécute sans rien y investir de soi-même et qu'on quittera pour un autre emploi tout aussi contingent. Des auteurs comme Galland et Louis (1978) constatent, dans leur étude sur les jeunes chômeurs, que cette attitude provient surtout de jeunes qui sont surqualifiés par rapport à l'emploi qu'ils peuvent espérer trouver. Ils sont majoritairement en provenance de la classe moyenne. Pour ces jeunes, en dehors du salaire et des contraintes de travail [150] qui sont finalement les deux critères qu'ils retiennent, tout s'équivaut : travailler ici ou là, faire ci ou ça, qu'importe ? On s'en échappe lorsque c'est possible, lorsque « l'étouffement » est tel qu'il faut remonter à l'air libre.

Cette phase est également marquée par l'accroissement des emplois précaires d'auxiliaire, de vacataire, d'ouvrier d'occasion, d'intérimaire, d'employé à temps partiel qui, selon André Gorz, se verront dans un avenir pas très éloigné abolis en bonne partie par l'automatisation et l'informatisation. Cette main-d'œuvre est généralement surqualifiée par rapport à l'emploi qu'elle trouve. Selon Gorz (1988, p. 94-96), « elle est

---

<sup>13</sup> « Il n'est donc plus question pour le travailleur ni de se libérer au sein du travail ni de se rendre maître du travail ni de conquérir le pouvoir dans le cadre de ce travail. Il n'est plus question désormais que de se libérer du travail en refusant tout à la fois la nature, le contenu, la nécessité et les modalités. » (Gorz, 1988, p. 93.)

condamnée au chômage de ses capacités en attendant de se retrouver chômeuse pour de bon ».

Ce bref retour historique sur l'évolution des modèles de structuration des comportements de travail nous a permis de repérer chronologiquement quatre phases correspondant à quatre modèles de rapport au travail salarié. On peut supposer l'hypothèse que ces modèles non seulement coexistent aujourd'hui mais encore s'interpénètrent ; c'est ainsi que le modèle de l'ouvrier fordien qui correspond à la phase 1 doit être enrichi et dépassé, puisque le fordisme visait à transformer le travailleur non seulement en « gorille apprivoisé », mais également en consommateur (ce qui correspond à la phase 2). « L'ouvrier qui produisait à la chaîne des biens de consommation et singulièrement des automobiles devait être également consommateur de son produit. A la production à la chaîne en grandes séries devait correspondre une consommation de masse <sup>14</sup>. »

N'oublions pas non plus que la pertinence des modèles va de pair avec la segmentation du marché du travail et que tel modèle correspond mieux à tel secteur du marché qu'à tel autre. Une périodisation comme celle que je viens de présenter occulte les phénomènes de segmentation du marché. C'est [151] un inconvénient. Mais le problème majeur posé par une présentation de ce type se situe ailleurs : elle pourrait laisser entendre l'existence d'une rupture par rapport au travail salarié, une « situation d'avant rupture » et une « situation d'après rupture ». Par exemple, suivant le découpage proposé, le désinvestissement des jeunes (car c'est surtout d'eux qu'il s'agit) commence à la fin des années soixante-dix, ce qui est faux. Il ne faut surtout pas tirer de cette division par phases l'idée qu'« avant », les jeunes avaient le goût au travail, qu'ils tiraient leur fierté dans l'ouvrage bien fait, etc. « Toute une littérature sur la perte de "l'idéologie du travail" présuppose une prétendue "intégration" ancienne au travail, faite d'images d'Épinal <sup>15</sup>. » Cette littérature est mensongère. L'intérêt au travail n'a jamais été la règle la plus courante, mais bien plus « le revers obligé de la médaille de la

---

<sup>14</sup> « Ce rapport production/consommation ne peut, dans le mode de production capitaliste, être immédiat, puisque le travailleur, séparé des moyens de production, l'est également du produit de son travail. » (Bleitrach et Chenu, 1979, p. 56.)

<sup>15</sup> Il faut lire à ce sujet l'importante critique d'A. Cottureau (1979, p. 197- 205).

vie ». Donc, il faut se méfier du dogme de « l'avant » et de « l'après » auquel cette périodisation pourrait faire penser. Il faut bien saisir mon intention de départ : en dégagant plusieurs phases dans l'évolution du rapport entre le chômage et le travail salarié, j'ai seulement cherché à montrer la diversité d'apparition de sous-systèmes dans la réalité pratique, des années cinquante à nos jours. Par l'accentuation cohérente des différences (concrètes et qualitatives), mon but était donc d'attirer l'attention sur les transformations concrètes de la réalité du travail salarié, sans nullement préjuger de ses formes préexistantes.

La diversité des cas de figures inscrits dans le temps et l'espace montre que si le rapport au travail salarié n'a plus le même sens que dans les années cinquante, il n'est pas encore cette « chose » complètement étrangère à soi, décrite par Gorz comme étant son proche devenir, puisqu'il reste pour beaucoup un lieu d'investissement et demeure fortement porteur de sens (but de la vie, satisfaction du « devoir accompli », lieu de socialité, remède à la solitude, position sociale, etc.).

Cependant, le décalage apparaît énorme à une partie des travailleurs, et notamment aux tout jeunes travailleurs, entre [152] le discours sur le travail, son sens supposé, sa configuration idéale, véhiculés par les médias ou par l'école, et la réalité des tâches qu'ils sont amenés à effectuer. Mais cette perte de sens du travail, comme l'écrit Galland (1981), ne tient pas seulement à un processus de désarticulation du « principe de réalité », pas seulement à la déconnexion du mode de signification d'avec le réel. Elle tient aussi à la nature même de cette réalité. Car, au-delà d'un certain seuil de déqualification et de dévalorisation des tâches, celles-ci, réduites à des fragments non significatifs d'un processus de production de plus en plus complexe, comme « la valeur d'usage » de la production qui semble bien souvent n'avoir plus d'autre objet que sa propre reproduction, perdent en elles-mêmes toute signification :

Les bureaux, ça c'est le pire, tu ne sais pas pourquoi tu travailles, et puis, il n'y a pas de sens à ces bureaux, [...] faut te bloquer le cerveau ; les gens c'est comme s'ils marchaient dans le noir ; ils ne savent pas où ça mène mais ils s'en foutent. (M. 21 ans, cité dans Galland, 1981, p. 92.)

Si ces quatre phases, qui sont autant de variations sur un même thème, peuvent être situées sur un axe chronologique, il faut bien admettre qu'elles coexistent et s'interpénètrent. Au point qu'on pourrait se demander : Commence-t-on à entrevoir, avec les variations et les remises en cause du lien institué par le salariat, un autre mode de temporalisation sociale, un temps anthropologiquement revitalisé par d'autres rapports à l'existence où le travail salarié ne règne plus en maître ? C'est en passant au peigne fin les 89 récits de vie de notre recherche sur les jeunes chômeurs que nous avons découvert les germes de ces nouvelles configurations.

### Le cas des jeunes chômeurs qui ne s'identifient plus au travail salarié ou qui s'y identifient peu

Une enquête auprès de jeunes chômeurs montréalais nous a donné l'occasion de faire ce travail d'examen plus fin [153] des différences de pratiques fort diversifiées dans ce que nous avons appelé la banlieue du travail salarié, entendant par là cet espace plus ou moins éloigné du travail salarié où évoluent non seulement les chômeurs à la recherche d'un emploi, mais aussi les personnes confrontées aux formes de précarisation de l'emploi (travail à temps partiel involontaire, travail temporaire, etc.) ; s'y ajoutent également les exclus volontaires ou involontaires de la population active (travailleurs au noir, assistés sociaux, etc.). La recherche en question est fondée sur la méthodologie des récits de vie et est limitée à la ville de Montréal. Elle part d'un échantillon raisonné et diversifié de 89 chômeurs (37 femmes, 52 hommes) entre 20 et 40 ans, construit en plusieurs étapes et structuré en fonction de trois variables : le rapport à l'institution du chômage, les modes de débrouillardise, les classes sociales. Les entrevues ont été réalisées de juin 1982 à octobre 1984. L'échantillon n'est pas statistiquement représentatif, faute d'informations suffisantes à propos de la population étudiée, à savoir le grand nombre d'individus à qui le système productif n'a pas d'emploi régulier à proposer. Mais l'enquête n'est pas pour autant dénuée de tout fondement, puisque le matériel de base a été recueilli selon le double principe de la saturation et de la

recherche systématique des « cas négatifs », ce qui permet précisément d'explorer des totalités concrètes significatives <sup>16</sup>. Il s'ensuit que les entretiens ne sont nullement exceptionnels ou marginaux ; les trajectoires sociales qui les [154] composent font état d'expériences et de situations que plusieurs sont amenés à vivre.

Durant l'entretien biographique, nous avons demandé à la personne de nous raconter, par le truchement de sa vie, ce qu'elle sait de la partie locale de la société dans laquelle elle vit. Les interviewés sont donc pris comme des informateurs. C'est une attitude d'anthropologue qui permet de passer de l'ignorance dans laquelle nous sommes à la découverte de ce que les gens vivent réellement. Mais comment dégager les significations profondes de tout ce qui nous est ainsi raconté ? Pour cela, nous sommes aidés par la connaissance que permettent d'acquérir d'autres récits qui décrivent d'autres expériences de vie. C'est cette connaissance, et elle seule, qui autorise le chercheur à dégager le signe d'un processus général là où nous ne voyons qu'une histoire particulière. C'est donc seulement si l'on se rappelle que le cas présenté ici n'est pas seulement un cas particulier, mais, comme disait Sartre, un « universel singulier », que l'on pourra saisir la plénitude des significations qu'il recèle et la valeur sociologique des concepts qu'il permet d'illustrer <sup>17</sup>.

On comprend mieux dès lors la raison pour laquelle nous ne sommes pas limités à quelques récits. Il faut pouvoir varier les personnes, situées différemment, aborder d'autres questions, faire la synthèse des informations, prendre du recul, et cela en respectant le processus de

---

<sup>16</sup> Le principe de saturation a été notamment défini par Becker, et ce par opposition au principe de représentativité statistique. La validité de l'information recueillie est obtenue par saturation, c'est-à-dire que le chercheur parvient à reconstituer la mosaïque complète du groupe qu'il a étudié par agencement d'éléments, les uns par rapport aux autres, comme au terme d'un puzzle, c'est-à-dire lorsque l'information nouvelle devient redondante par rapport à celle qu'il possède déjà. La saturation reste toujours relative à un type de représentation mentale qui est une construction formelle du chercheur pouvant toujours être remplacée par une autre. Le principe du cas négatif, formulé par Lindesmith, consiste quant à lui en la recherche systématique du cas négatif qui remet en question les hypothèses précédentes. Ces concepts ont été également développés par Bertaux (1980).

<sup>17</sup> Pour l'exposé détaillé de la méthodologie utilisée, voir Grell (1985 et 1986c).

saturation de la représentation que le chercheur construit peu à peu <sup>18</sup>. C'est ainsi que les récits donnent du « chômage », des modes de vie dans la banlieue du travail salarié, une image bien plus complexe et intéressante que le stéréotype misérabiliste du chômeur désabusé, aliéné et découragé.

Cette première approche nous a permis de dégager quelques grands modèles de débrouillardise sociale (Grell, 1985 ; [155] 1986abc) ainsi que deux catégories de personnes : 1) celles qui s'identifient au travail salarié, qui y voient leur avenir et orientent leurs pratiques en conséquence, 2) celles qui ne s'identifient pas au travail salarié ou qui s'y identifient peu et essaient de se débrouiller sans lui. Pour la première catégorie, seul le salariat procure, outre une activité et un revenu, une position sociale, une identité, une insertion sociale concrète. Par contre, il nous est apparu que, pour la deuxième catégorie de personnes, le chômage n'était pas marqué par la recherche à tout prix d'une réinsertion dans le salariat officiel, mais prenait une dimension proprement sociale, entretenant un lien plus ambivalent avec le salariat institué. Mais l'intérêt de l'enquête va au-delà de cette constatation. Nous avons en fait découvert un espace de socialité qui montre que le chômage est envisagé, au moins par une partie de ceux et celles qui traversent cet espace (que ce soit involontairement, inconsciemment, intentionnellement, etc.), comme autre chose qu'une simple période temporaire, qu'un intermède fortuit dans une vie active consacrée au travail salarié ou qu'un moment où l'on est payé en attendant le retour au travail salarié. Au lieu d'une vie entre parenthèses, d'un temps socialement restreint (vide), nous avons découvert des formes insoupçonnées de débrouillardise sociale, fondées sur des dispositifs solides et des systèmes d'action qui nous permettent au moins d'envisager la formation d'un espace social relativement autonome par rapport au travail salarié. Au reste, cela explicite le point de vue adopté : montrer l'importance de cet espace en formation — la banlieue du travail salarié — par le détour des schèmes de temporalisation qui le structurent. Autrement dit, on produit de l'espace comme on produit du temps et la banlieue du travail salarié ne sera un espace dynamique que

---

<sup>18</sup> « La saturation est le phénomène par lequel, passé un certain nombre d'entretiens biographiques, le chercheur ou l'équipe a l'impression de ne plus rien apprendre de nouveau, du moins en ce qui concerne l'objet sociologique de l'enquête. » (Bertaux, 1980.)

dans la mesure où s'y développeront des temporalités sociales significatives.

### *Vivre en banlieue du travail salarié*

Vivre aujourd'hui dans cette banlieue n'est pas une sinécure, au dire des gens qui l'expérimentent chaque jour. La vie [156] y est souvent dure, les problèmes nombreux ; on peut en crever. On n'y habite généralement pas de plein gré. On y emménage « à cause de la diminution des emplois salariés stables » ou « à cause de la multiplication des formes particulières d'emploi » (temps partiel, intérim, contrat à durée déterminée, etc.), « parce que le travail est inintéressant » ou « pour permettre aux entreprises de satisfaire l'impératif de flexibilité de la main-d'œuvre ». Si, par hasard, s'offrait demain un emploi stable, utile, créatif, bien rémunéré, agréable, tous partiraient vraisemblablement travailler, sourire aux lèvres. Mais le travail de demain ne les respectera pas plus que celui d'hier ; tous les récits le confirment clairement : « Le "marché" est un rouleau compresseur. »

Cette poussée du système productif n'explique cependant pas l'existence de la banlieue du travail salarié. Les jeunes précaires peuvent très bien choisir d'autres lieux et d'autres solutions. Ils le font effectivement lorsqu'ils s'identifient au travail salarié, y voient leur avenir et orientent leurs pratiques en conséquence. Signalons à cet égard, brièvement, toute l'importance de l'école, des pays en voie de développement, de la religion, de l'armée, de la maladie et du suicide, comme refuges temporaires, prolongés ou définitifs, dans l'attente d'accéder aux promesses du travail salarié. Ce sont là autant de gestes de substitution de la part de ceux et celles qui ne se voient pas vivre dans la banlieue du travail salarié. Ils sont dans l'impossibilité d'effectuer toute connexion profonde entre ce que signifie se débrouiller sans travail salarié et le fait de vivre véritablement dans cette banlieue ; ils reconstruisent dans l'imaginaire d'autres itinéraires de vie.

En fait, cette banlieue n'existe comme espace social que si elle constitue un horizon concret et vivant, un mode d'existence fondé sur une vision singulière, la possibilité d'y mener de manière sensée une



séquence de sa vie. Les banlieusards du travail salarié sont confrontés, comme tous les chômeurs, à des conditions de vie (réduction des revenus, temps quotidiens non rythmés par le travail, etc.) dont le point d'appui n'est plus le travail salarié ; cependant, ils s'emploient encore à faire leur vie. Les pratiques multiformes qu'ils développent [157] pour améliorer leur existence, la débrouillardise sociale, relèvent de l'intelligence pratique et font appel aussi bien à des calculs et à des stratégies à plus ou moins long terme qu'à l'attention portée en permanence aux occasions imprévues charriées par le flux de la vie.

La question qui nous intéresse ici est celle de l'analyse de récits particuliers de pratiques de débrouillardise sociale : comment faire pour expliciter dans leurs qualités essentielles, concrètes et vivantes, des séquences de pratiques de vie dont l'enchaînement et l'expression symbolique appartiennent à des temporalités sociales significatives ? Autrement dit, comment montrer tout le travail de synthèse pratique, entre des événements et des opérations intellectuelles, que suppose l'acte de faire le récit de ses propres pratiques ? Posant ainsi la question, nous reconnaissons la légitimité du récit de vie comme forme nécessaire et indissociable pour la théorisation des pratiques (de Certeau, 1987). Dans cette perspective, la production des faits sociologiques découle inévitablement d'une réalité vécue et éprouvée par ceux et celles qui, en en faisant le récit, en prennent conscience, la perçoivent et ainsi la dotent de significations (Ledrut, 1979).

Pour dégager toute la richesse des récits de vie, la meilleure méthode est celle de l'analyse comparative. Grâce à elle, nous pourrions reconnaître la formation d'un espace social qui semble mériter le nom de banlieue du travail salarié, précisément à cause des temporalités sociales nouvelles qui y naissent, s'entrecroisent et s'y développent. Nous découvrirons, au travers d'un exemple, qu'il s'agit bel et bien de temporalités anthropologiquement revitalisées par d'autres rapports à l'existence que le rapport salarial.

### *Le temps stratégique*

Aux frontières de la banlieue du travail salarié, le chômage est humiliant et désocialisant. Il est vécu comme une disgrâce. Telle est



bien l'expérience de cette jeune femme : « J'ai l'impression d'avoir les deux pieds dans la même bottine », dit-elle, en expliquant que si le travail salarié ne permet [158] généralement pas de se réaliser, il permet au moins « de chercher d'autres motivations en dehors et ne nous met pas au ban de la société ».

Le rythme de vie est profondément affecté par l'absence de travail salarié stable, mais cette temporalité en suspens est loin d'être inactive. Elle se caractérise au contraire par un foisonnement d'activités. Il s'agit de compenser le « manque » par tous les moyens imaginables, d'arrêter la descente aux enfers (la déchéance), d'utiliser et de perfectionner des « savoir faire » pour gérer tant bien que mal une situation génératrice de très grande instabilité.

Si on est ici complètement dépendant des événements, il faut bien voir que le schème de temporalité véhiculé procède plus du manque de solution de rechange que de l'engouement pour le travail salarié : telle personne est obligée de retourner sur le marché du travail, mais préférerait se rendre utile, telle autre n'a pas tellement le goût de travailler, telle autre au contraire aimerait un travail régulier mais serait « bien malheureuse de retourner comme secrétaire », telle autre souhaite la sécurité, les commodités, etc., que le travail salarié peut apporter. Pour toutes ces personnes, le travail salarié constitue une délivrance, mais ce qui se profile ne suscite pas forcément l'emballement. Le présent est comme suspendu à l'entrée ou au retour sur le marché du travail. Ce temps actif n'a aucune consistance propre. Les pratiques ponctuelles, les tactiques nombreuses s'épuisent en fonction d'un extérieur (le marché du travail) non maîtrisable.

Par contre, en s'enfonçant dans la banlieue du travail salarié, on constate que passer du chômage au travail précaire ou à l'aide sociale peut devenir une façon de se débrouiller qui donne sens et intensité tant au chômage qu'au travail précaire et aux menus événements de la vie hors travail. Mais attention ! Pour transformer ce moment stratégique et en faire un temps stratégique, il faut pouvoir maîtriser son existence. Il faut, dans bien des cas, remplacer l'attente d'un « mythique retour au travail salarié » (le temps suspendu) par une connexion profonde entre cette alternance et un autre rapport à l'existence que le rapport salarial. Le [159] temps de l'alternance ne deviendra donc un « temps stratégique » que parce qu'il est mis en référence au temps imaginaire qui lui confère sa signification de « temps », et ce n'est qu'à cette

condition qu'il se matérialise dans des itinéraires attractifs et stables. Nous touchons là au mouvement de fond — au vouloir vivre social — qui fait de la traversée de cette banlieue non pas seulement l'expression d'une succession d'événements probables dûment sériés et ordonnés mais une création sociale ouverte sur la rencontre, l'occasion, l'interaction. Dans l'aventure, il s'agira de « sauver l'essentiel ». Mais comment s'y prendre ?

Ces personnes ne se laissent généralement pas exploiter au travail. Quand c'est le cas, elles abandonnent leur emploi sans remords. On retrouve dans cet espace le troc, le travail au noir, le partage du logement, la négociation avec les institutions, mais ce qui surprend ici c'est une sorte de « saut qualitatif ». Par exemple, on réduira l'achat de vêtements et, comme on a le temps, on se procurera une machine à coudre pour confectionner ses propres habits ; les achats seront rares mais de bonne qualité : « On s'habille pour que ça dure ! » On devient expert en alimentation (nourriture végétarienne), prodige dans l'accommodation des « restes », la congélation des légumes, etc. Ces pratiques sont dûment expérimentées : « Le travail six mois par an, cela se prend mieux. Pour moi, je trouve extraordinaire de pouvoir faire ce que j'ai envie, je n'ai pas à suivre l'heure et j'ai le temps [...]. Vivre plus lentement, vivre un autre trip, avoir le temps pour se promener, lire, faire son jardin, c'est ce que permet le chômage. »

La valorisation du temps présent est directement liée à la façon d'aborder la vie, à la façon de l'organiser selon son intérêt : « Je reçois de l'aide sociale mais je ne veux pas me faire exploiter, sans cela je travaillerais demain. Je considère le travail comme un échange, une manière d'apprendre. » Pour toutes ces personnes, le présent n'a pas besoin d'être délivré. Le présent se vit au jour le jour selon un schéma temporel relativement simple et contrôlé, fondé sur les virtualités qui l'habitent et les expériences qu'on en retire. On découvre qu'il y a des tas de choses gratuites, des tas de choses à entreprendre, [160] « justement parce qu'on est dans une situation où on n'a pas d'argent mais du temps ». Ainsi arrive-t-on à se meubler, à voyager, à faire la fête, sans dépenser un sou... On possède quelques bons amis souvent dans la même situation que soi ; on s'entraide, on se parle. On commence à découvrir qu'il y a un bon côté à vivre ainsi, que cette forme de vie comporte un atout, un ordre et une stabilité. On a le sentiment d'exister.

### *Le temps du projet*

Au centre de la banlieue du travail salarié, il ne s'agit plus tant d'équilibrer l'alternance entre le travail précaire et le chômage que d'expérimenter le futur et de le faire advenir en réalisant ses projets. Le rythme de vie est généralement composé de durées vécues (le chômage) et de temps morts (le travail précaire) ; le projet est concret et situé dans un futur calculable. Dans cette perspective, le chômage est totalement banalisé : « Ça ne me dérange pas de prendre un break et ça ne me gêne pas de le dire. » On est très loin du « chômage dévalorisant » où les éléments de la vie quotidienne sont les résidus d'un temps dominé par le travail salarié. Pour ce groupe, le temps marche au futur et ne s'arrête jamais. Il est dominé par des actions déterminées (des fins concrètes) qui, une fois réalisées, seront dépassées par d'autres actions déterminées. Pour ce groupe, la succession des projets oriente les conduites.

Les pratiques de débrouillardise sont dualisées. Les unes s'articulent autour de la réalisation du projet : bâtir une maison, voyager, militer, apprendre à faire des meubles, jouer de l'accordéon, etc. Les autres visent à trouver du travail précaire quand le besoin s'en fait sentir. Il y a une déconnexion entre le travail précaire et le projet. Les périodes de travail, contraintes et sans valeur, constituent un temps entre parenthèses et n'ont d'autres sens que de procurer un revenu. On accepte de se faire exploiter durant ces périodes, en contrepartie des temps riches et libérés dont on profite au maximum pour réaliser des projets.

[161]

Cette situation se caractérise par l'existence d'un espace de vie à deux vitesses où alternent des périodes de travail précaire et des périodes de non-travail. Mais, contrairement aux gens qui cherchent à équilibrer leur existence dans cette alternance (le temps stratégique), le temps de travail est ici un temps vide (aliéné) alors que le temps de non-travail est, lui, entièrement investi par le projet. L'anticipation constitue dès lors la forme de relation au temps. Le travail précaire ne possède qu'une valeur instrumentale : il sert de point d'appui.

### *Le temps plein créatif*

L'alternance entre le travail salarié et la vie hors travail est vue comme un non-sens par ceux et celles qui écartent délibérément le travail salarié en tant qu'occupation principale pour se vouer au travail de création, à des activités qui ne sont peut-être pas toujours productives, mais qui constituent néanmoins, selon l'expression d'André Gorz, « l'étoffe de la vie elle-même ». Le travail n'est pas séparé de la vie et il y a une farouche résistance à fractionner le temps en temps de travail et en temps de non-travail. Voici le type de raisonnement que font les acteurs : « Travailler ainsi [rénovation au noir], c'est mon principal loisir, à cause du monde que je rencontre, le plaisir que j'ai, puis aussi la satisfaction du travail que je fais. » Avoir du temps pour travailler à ce qu'on aime, voilà l'important. La notion du travail s'est modifiée ; ce n'est plus vendre son temps pour une tierce personne, c'est du temps à soi librement consenti pour produire quelque chose pour soi et pour tous. Mais comment fait-on ?

Ces personnes se débrouillent mieux que quiconque avec les institutions : telle personne les considère comme des organismes de subventions indirectes ; telle autre se fait passer pour dépressive pendant plusieurs années et obtient le montant alloué aux gens de plus de trente ans par l'aide sociale. Ces personnes pratiquent énormément le don et le contre-don : coupe de cheveux, massage, réparation, etc., contre une chemise, un dessin, de l'artisanat ; déclaration [162] fiscale, gardiennage d'enfants, etc., contre repas, astrologie, vacances ; nourritures, vêtements, informations, coups de main en tout genre s'échangent à grande échelle. Ces personnes possèdent un très large réseau d'amis, de solidarité, d'entraide et de partage, « une espèce de société parallèle » : « Ça fait comme une famille, c'est comme une sécurité aussi. »

Ce groupe, orienté vers le travail créatif, est jaloux de son temps, veut en rester propriétaire. Il le voit comme un enjeu extrêmement serré de la vie sociale et récuse la division de nos sociétés en temps de travail et temps de non-travail : « Vraiment, moi, passer de 9 à 5 juste à attendre que le temps passe, ça m'écœure, j'aime bien mieux employer mon temps pour faire quelque chose que je sens qui va m'aider. » Il

revendique un usage libre de son temps pour accomplir des choses utiles ou futiles, pour soi et pour d'autres. En cela, il travaille tout le temps.

### *Une position radicale : le temps du refus*

Lorsque le travail n'a plus rien à apporter, se débrouiller sans lui devient un choix de vie au tracé étroit et sinueux. De quoi vit-on ? Essentiellement de l'aide sociale et de quelques petits travaux non contraignants effectués de temps en temps. On n'a pas le sentiment pour autant de vivre aux crochets de la société. On mène une vie de famille, on a des enfants qu'on éduque et à qui on consacre beaucoup d'attention.

C'est le cas de Sylvie qui, enceinte à dix-sept ans, a dû abandonner l'école et se mettre à travailler en usine, ne pouvant compter sur le père de ses enfants. Depuis huit ans, elle vit de l'aide sociale et se consacre essentiellement à l'éducation de ses enfants. Elle n'envisage pas de retourner travailler : « Les seules affaires que je vais trouver ce sont des jobs plates, très plates, comme dans des usines, des affaires comme ça ; je ne veux pas recommencer ça, à travailler dans les usines, puis déranger toute ma vie. » Elle s'estime plus heureuse que bien des gens qui travaillent. Elle n'a pas [163] besoin de beaucoup d'argent, « je ne saurais pas quoi faire avec de toute façon », dit-elle.

Les pratiques de débrouillardise se cristallisent en un mode de vie qui permet de vivre avec peu sans que cela pose de problèmes de sécurité. Même avec trois fois rien, on s'arrange pour être autosuffisant. On n'a généralement pas de dettes. On est à la recherche des occasions pour la nourriture et on va à l'Armée du salut pour les vêtements. Comme dit un chômeur interviewé, « si tu n'es pas angoissé parce que tu manques d'argent, tu te débrouilles tout le temps ».

On préfère vivre pauvrement selon son entendement plutôt que de se crever en usine ou ailleurs pour un salaire de misère. L'espace de vie est marqué par cette orientation radicale. Point de convergence de tous les domaines pratiques de la vie : la pauvreté ne ralentit ni la vitalité ni l'initiative, elle les nourrit plutôt. Au fond, dans cet espace de vie, on est obligé de constater que la pauvreté diffère immensément du besoin.

La vie est vécue au jour le jour comme autant de domaines pratiques dans lesquels l'individu s'engage, ce qui confère d'une certaine manière un privilège à l'errance, à la spontanéité et au hasard des rencontres en en faisant des dimensions fondamentales du temps vécu : « Quand il fait beau dehors et que cela fait deux ou trois semaines que je suis enfermé à l'usine, le matin je passe devant la porte et je n'entre pas. Cela n'en vaut pas la peine. Pour 25 ou 30 dollars de plus, mon moral serait trop bas. » Dans ce groupe, on constate un épuisement graduel des motivations économiques, une usure de la culture d'usine et de bureau, un refus des contraintes. Comme le dit si bien Rainer Zoll (1987, p. 72) : « Si auparavant on abandonnait les rêves et intériorisait les contraintes, on a l'impression qu'aujourd'hui les jeunes préfèrent intérioriser les rêves et abandonner les contraintes. Ils reconnaissent les contraintes, mais leur opposent le refus de s'y plier. »

[164]

### *Un portrait*

Julie a vingt-deux ans et a toujours eu des emplois précaires liés au travail de bureau. Elle vit avec son ami dans un logement bon marché. « Il ne coûte pas cher parce qu'il n'y a aucune installation de chauffage. J'ai dû acheter des calorifères. » Le quartier est peu recommandable. Il possède le plus haut taux de criminalité de la ville de Montréal.

Il y a évidemment mieux pour plus cher, mais comme nous sommes tous les deux au chômage...

Je suis très différente de ma sœur. Elle continue à travailler au même emploi qu'elle déteste depuis quatre ans. Elle continue à le supporter et me reproche de ne pas être, disons, « héroïque » comme elle. Elle me dit : « Prends-moi comme exemple, c'est dur mais je reste. » Et moi, je lui réponds : « Regarde-moi, je suis partie, je suis bien, j'ai peu d'argent et je vis très bien. » Mes relations avec ma sœur et mes parents sont tendues. D'ailleurs, j'évite ce genre de conversation avec eux.

J'ai commencé à travailler à seize ans. Étant donné que j'étudiais, c'était à temps partiel quoique parfois je travaillais à temps plein. Je travaillais au salaire minimum dans une compagnie de service. J'aimais bien ma patronne,

malgré les conditions de travail épouvantables. C'est un des pires endroits où j'ai travaillé, mais elle me faisait rire.

Après, j'ai occupé toutes sortes d'emplois. J'ai travaillé à Québec comme *barmaid*, un été. J'ai travaillé comme commis à la réservation pour un service de luxe aux autobus. Tout le monde a été mis à pied et le syndicat n'a rien fait. J'ai toujours travaillé comme temporaire, des emplois qui ne me protégeaient pas réellement. Je tombais toujours au moment où ça commençait à bien aller, soit qu'ils n'avaient plus besoin de moi, soit qu'ils faisaient entrer des ordinateurs. Donc, étant la dernière arrivée, j'étais toujours la première renvoyée. Ce n'est pas la première fois que je me retrouve au chômage, ça doit faire trois ou quatre fois. Généralement, je ne me [165] rends jamais au bout de mon assurance-chômage. Après trois ou quatre mois, je me trouve un emploi même s'il ne vaut guère mieux que celui que je viens de laisser.

À un moment donné, j'ai été acculée à demander de l'argent au bien-être social. Je n'avais plus aucun revenu. J'y ai été comme je suis habillée tous les jours. Je n'avais pas du tout l'intention d'être hypocrite. Je n'avais pas l'air malheureuse. Je venais chercher de l'aide et je croyais y avoir droit. Quelle erreur ! Je déconseille à tout le monde d'y aller bien habillé et la mine réjouie. Au contraire, il faut mettre ce qu'on a de plus dégueulasse. Il faut absolument avoir l'air dans le besoin parce que sans ça on ne vous croit pas et on croit que vous voulez abuser. Il s'agit vraiment d'une comédie.

Actuellement, au chômage, j'ai droit à 126 \$ par semaine. L'attitude des fonctionnaires de l'assurance-chômage est souvent arrogante. Ils abusent du fait qu'ils ont un travail et que toi, tu n'en as pas. Pour eux, le travail est la valeur suprême. Ce qui revient à dire que tu n'as aucune valeur dans la société en tant qu'individu puisque tu ne travailles pas. Un fonctionnaire m'a dit un jour : « Ça fait déjà trois fois que tu te retrouves au chômage, c'est pas normal à ton âge. » Il faut toujours en quelque sorte persuader le fonctionnaire qu'il a raison de te donner ton chômage.

C'est très important pour moi que quelqu'un puisse arriver à s'accomplir, et ce pas seulement dans le seul et unique aspect du travail. La plupart des gens pourraient même faire plusieurs choses différentes qui n'ont rien à voir entre elles. Ils ont assez de potentiel pour cela, à condition que ce ne soit pas des travaux abrutissants à faire 5 jours par semaine et 50 semaines par an. Il faudrait aussi laisser la chance de se découvrir des talents de peintre ou de musicien ou même de cuisinier. Quand le travail sera assez souple pour le faire, je crois que le chômage — qui tend à être une solution dans cette société — deviendra une période merveilleuse pour l'individu. Ce ne sera pas une période de repos mais une période où le temps sera utilisé à structurer sa vie, à lui permettre de retrouver un nouvel équilibre. Actuellement [166] dans le monde du travail, tout le monde est l'un contre l'autre au lieu d'être ensemble. Tout le monde doit travailler tout seul. Tu

dois forcer l'autre à tomber pour passer par dessus. On mise beaucoup plus sur les erreurs que sur les réussites. C'est un système basé sur un rapport hypocrite. Tu travailles avec lui mais contre lui en même temps.

Un jour, une fille et moi, nous nous disputons un poste à temps plein. Nous nous sommes mises d'accord à savoir qu'on pourrait très bien se partager le poste. Faire deux jours et demi chacune. Mais le patron était contre le système de temps partagé alors que nous, ça nous aurait amplement suffi.

\*  
\* \*

C'est en combinant les quatre rapports au temps décrits précédemment — le temps stratégique, le temps du projet, le temps plein créatif, le temps du refus — avec un récit comme celui de Julie et de bien d'autres (Grell, 1985 ; 1993), que nous nous rapprochons de la matérialité de la banlieue du travail salarié. Aujourd'hui, des individus en grand nombre se situent en dehors des avenues du travail salarié et des trajectoires sociales prédéterminées. Ils ont souvent des séquences de vie différentes alors qu'ils ont un passé semblable ou encore des séquences de vie semblables en ayant un passé différent. Ils ne sont ni sous-prolétaires ni marginaux pour autant. Le courant qui les unit se situe dans le lien qu'ils entretiennent avec le monde, la façon nouvelle dont ils temporalisent leur existence. Ces temporalités ne sont pas aisément repérables, car elles ne peuvent en aucun cas être isolées des images et des idées qui leur donnent sens. Le temps n'est plus pour eux un cadre préétabli, un contenant, une forme absolue qui dicte leur vie. Il renvoie à des situations différentes qui sont autant de réponses pratiques au « comment se débrouiller sans travail salarié stable ? » Cette question, les jeunes chômeurs se la posent souvent avec anxiété. Mais proposer un tableau homogène de la réponse qu'ils y donnent serait faire fi de la réalité du groupe social que le [167] portrait veut décrire. Beaucoup de jeunes confrontés à cette question n'abandonnent pas pour autant leur objectif de réussite individuelle et sociale ; ils ont tout simplement décidé de ne pas y répondre par la recherche effrénée de travail salarié. Pourquoi devraient-ils se fonder exclusivement sur le travail salarié pour trouver leur place dans la société ? Qu'y a-t-il d'étonnant ou de choquant au fait qu'ils aient d'autres « intérêts » à défendre que ceux liés au travail salarié ?



Ces questions, la moitié de la population active au Québec et au Canada, travailleurs occasionnels ou à temps partiel, peut être amenée un jour ou l'autre à se les poser. Une fois confronté à ces questions, l'individu s'engage dans une démarche plus ou moins volontaire où il s'efforce de médiatiser ses actions et réactions. Ce qui le met en mouvement — l'opérateur de mouvance — varie d'une situation à l'autre. Faire alterner travail précaire et chômage, réaliser un projet, effectuer un travail créatif, refuser obstinément le travail salarié constituent quatre raisons différentes d'agir, quatre motifs qui correspondent à des démarches spécifiques. Ce sont les quatre opérateurs de mouvance qui sont à la base de variations significatives dans les modes de débrouillardise sociale observés.

Les catégories de pratiques et les schèmes de temporalité changent avec l'opérateur de mouvance. Celui-ci n'est pas à l'origine de l'action ; il constitue simplement un moment nécessaire de l'action elle-même : « L'action se donne en cours d'accomplissement ses propres lumières », disait Sartre (1960, p. 30). Nous avons vu par exemple que, dans telle situation, les pratiques acquièrent une consistance propre alors que, dans telle autre, elles sont simplement ponctuelles, le temps n'étant que suspendu au retour sur le marché du travail. Toutefois, il s'agit toujours de pratiques potentiellement médiatrices : ce qui n'est que « trucs » et « tactiques » peut, avec le temps, se transformer en dispositifs opératoires durables, se fondant sur des expériences récurrentes, des actions répétitives, une conscience active des perspectives et des enjeux concrets. Les récits de vie, dans notre recherche, parlent de changements de cap, de réorientation dans les trajectoires. Ils attirent l'attention sur les ruptures et le déroulement [168] de la vie en séquences aux variations nombreuses. Ils nous révèlent à tout moment que les effets de conscience se génèrent dans l'action et qu'ils se répercutent précisément de perspective en perspective. N'oublions pas que « chacun s'installe dans les perspectives des autres et qu'en même temps il prête aux autres sa propre perspective <sup>19</sup> ».

---

<sup>19</sup> J'emprunte cette citation au professeur J. Ladrière (1973, p. 51) pour insister sur le fait que la vie sociale n'est jamais un donné absolu (extérieur et concret), mais qu'elle est ouverte dans sa réalité au mouvement des actions et des représentations collectives.

L'apparition de formes relativement stables de débrouillardise sociale et les transformations profondes qu'elle suppose ne sont pas seulement le résultat d'un désinvestissement par rapport au travail salarié. On ne peut pas voir ces changements d'attitude d'une manière strictement diachronique (« la roue du progrès »), comme s'ils étaient simplement le résultat d'une progression historique, comme si le désinvestissement des jeunes des années quatre-vingt prenait racine dans l'insatisfaction découlant des conditions du travail salarié des années soixante-dix qui elle-même s'expliquerait par l'accès à la consommation de masse des années soixante. L'individu qui doit se débrouiller aujourd'hui sans travail salarié se trouve dans une situation tout à fait différente de celle de l'ouvrier des années soixante luttant pour obtenir un meilleur salaire ou de celle de l'ouvrier des années soixante-dix revendiquant des conditions de travail plus conformes à ses aspirations. Aujourd'hui, au début de la décennie 1990, cet individu ne vit plus sa propre subjectivité, ne définit plus sa propre morale ni ne forme ses propres catégories de connaissance et d'interprétation du monde principalement à partir du travail salarié. En fait, il doit s'employer de toutes ses forces à organiser sa vie selon un rythme tout autre que celui de l'alternance quotidienne entre la vie au travail et la vie hors travail. L'enjeu pour lui réside dans le fait que l'évaluation en dernier ressort de ce qu'il convient de faire pour vivre relève de son propre jugement. Avec la précarité de l'emploi salarié, la baisse du pouvoir d'achat et d'autres [169] situations objectivement nouvelles, il doit se mettre en mouvement, rivaliser d'ingéniosité, et cela malgré des contraintes institutionnelles de plus en plus fortes à l'égard des chômeurs et des assistés sociaux. De plus, le travail salarié ayant perdu beaucoup de sa valeur expressive en tant que source d'identité et de satisfaction, l'individu est aujourd'hui amené à prendre à son propre compte les différentes figures de l'espace et du temps instituées par le travail salarié. Il les remet en cause en prenant souvent au sérieux la promesse de liberté (l'usage libre de son temps) officiellement faite par la civilisation industrielle, alors même qu'en pratique celle-ci ne cesse de multiplier les contraintes et les pratiques desséchantes, comme elle le fait actuellement à l'égard des chômeurs et des assistés sociaux.

Cette convergence dans les situations et dispositions actuelles donne quelque légitimité à la question de l'importance des changements qui vont se produire même s'ils se manifestent d'une façon peu évidente. N'oublions pas cette remarque de Raymond Ledrut (1979, p. 11-12) : « Notre œil est plus sensible à la crise du pétrole ou aux joutes électorales qu'à des phénomènes qui sont d'une autre échelle et qui affectent notre temps plus que nos esprits. »

## RÉFÉRENCES

Bellemare, D., et L. Poulin-Simon (1983). *Le plein emploi : pourquoi ?*, Montréal, Presses de l'Université du Québec.

Berra, Mariella, et Marco Revelli (1980). « Absentéisme et conflictualité : l'usine reniée », J.-P. de Gaudemar (dir.). *Usine et ouvriers*, Paris, François Maspero.

Bertaux, Daniel (1980). « L'approche biographique : sa validité méthodologique, ses potentialités. *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. LXIX, n° 2, p. 197-225.

Bleitrach et A. Chenu (1979). *L'usine et la vie*, Paris, Maspero.

Braverman, H. (1976). *Travail et capitalisme monopoliste. La dégradation du travail au XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Maspero. »

Certeau, M. de (1987). *Histoire et psychanalyse, entre science et fiction*, Paris, Gallimard.

Cottureau, Alain (1979). « Les jeunes contre le boulot : une histoire vieille comme le capitalisme industriel ». *Autrement*, n° 21, p. 197-205.

Friedmann, G. (1956). *Le travail en miettes*, Paris, Gallimard.

Galland, O. (1981). « L'instinct de fuite. Les jeunes et le travail ». *Esprit*, n° 3, p. 89-108.

Galland, O. et M.-V. Louis (1978). « Les jeunes chômeurs ». *Contrat Cordes*, n° 20/76, Centre de recherches « Travail et Société », Université IX-Dauphine.

Goldthorpe, J. H., D. Lockwood, F. Bechofer et J. Platt (1968). *The Affluent Worker : Industrial Attitudes and Behavior*, Cambridge, Cambridge University Press.

GORZ, A. (1988). *Métamorphoses du travail : quête du sens*, Paris, Galilée.

Grell, P. (1985). « Étude du chômage et de ses conséquences : les catégories sociales touchées par le non-travail. Histoires de vie et modes de débrouillardise ». Groupe d'analyse des politiques sociales. Université de Montréal.

\_\_\_\_\_ (1986a). « Le chômage comme séquences de vie ». *Possibles*, nos 3-4, p. 227-250.

\_\_\_\_\_ (1986b). « Chômer et vivre : une recherche fondée sur 89 récits de jeunes chômeurs de Montréal », *Life Stories/Récits de vie*, n° 2, p. 48-56.

\_\_\_\_\_ (1986c). « Au-delà du chômage : vivre sans salaire ! ». *Contradictions*, n° 47, p. 9-30.

\_\_\_\_\_ (1988). « La débrouillardise des jeunes chômeurs », *Futuribles*, n° 126, p. 15-24.

\_\_\_\_\_ (1990). « Temporalités et banlieue du travail salarié ». *Sociétés*, n° 30, p. 39-50.

Grell, P. et A. Wery (1989). « La banlieue du travail salarié : enjeu de la politique sociale ? ». *Nouvelles pratiques sociales*, n° 2, p. 97-106.

\_\_\_\_\_ (1993). *Héros obscurs de la précarité*, Paris, L'Harmattan.

Guillaume (1975). *Le capital et son double*, Paris, Presses universitaires de France.

Ladrière, J. (1973). *Vie sociale et destinée*, Bruxelles, Duculot.

Ledrut, R. (1979). *La révolution cachée*, Bruxelles, Casterman.

Lesage, Marc (1986). *Les vagabonds du rêve*, Montréal, Boréal.

Mallet, S. (1969). *La nouvelle classe ouvrière*, Paris, Seuil. »

Sartre, Jean-Paul (1960). *Critique de la raison dialectique*, Paris, Gallimard.

Zoll, Rainer (1987). « Vers une éthique discursive ? », dans C. Lalive d'Épinay et R. Sue (dir.). *Chômage, marginalité et créativité*, Université de Genève.

[172]

**Troisième partie.**  
La recomposition du collectif

## “L’ESPACE RÉGIONAL, REFLET DES DIFFÉRENCES OU MIROIR DE L’UNITÉ ?”

**Serge CÔTÉ**

[Retour à la table des matières](#)

Communauté particulière, territoire identifiable. État distinct, le Québec possède des attributs qui le désignent comme une entité singulière. L'avenir dira s'il accédera à une pleine souveraineté ou s'il continuera à faire partie de la fédération canadienne. Dans un cas comme dans l'autre, il sera vu par la majorité de ses habitants comme une société différente en terre nord-américaine. L'histoire politique, linguistique et culturelle du peuple québécois lui a forgé une identité propre. Bien sûr, appréhender le Québec comme une société singulière ne conduit pas nécessairement à une vision unidimensionnelle des choses : il y a place dans ce portrait pour une certaine diversité, pour une certaine hétérogénéité.

Dans plusieurs domaines de la vie collective, toutefois, on a tendance à présenter le Québec de façon globalisante. La vie politique est un théâtre propice à ce genre de représentation. Cela se vérifie dans des formulations comme « Le Québec *veut* accueillir davantage d'immigrants » ou « Le Québec *demande* la totalité des pouvoirs en matière de communication ». Certes, ce n'est pas en l'occurrence le Québec en tant que tel qui veut et qui demande, mais plutôt le gouvernement du Québec — métonymie très fréquente dans le langage [173] courant et dans les sciences sociales, mais qu'importe. De telles

expressions projettent une image du Québec comme entité organique capable de décision et d'action. Ces figures métonymiques abondent également dans les domaines économique (« Le Québec *exporte* beaucoup d'aluminium ») et culturel (« Le Québec *est renommé* pour sa poésie »). Elles mettent en relief la spécificité québécoise, mais en même temps rendent plus consistante la perception holiste du Québec.

Le fait qu'il existe au Québec un système de gouvernement bien identifié et doté de pouvoirs précis qui affectent concrètement les citoyens dans leur vie quotidienne contribue puissamment en soi à entretenir l'idée que le Québec forme un seul grand corps. Dans d'autres sociétés, l'Acadie par exemple, l'absence d'État propre rend plus difficile l'émergence d'une perception de la collectivité comme entité unifiée.

Cette représentation du Québec comme un tout intégré doit être nuancée. Ensemble unifié, le Québec n'en est pas moins parcouru par des forces de division qui se font sentir sur divers plans. Qu'il suffise de mentionner les déséquilibres entre les classes dans la répartition des revenus et de la richesse, les écarts de condition entre hommes et femmes, les tensions dans les relations entre ethnies, les inégalités spatiales. Les clivages ancrés dans l'espace constituent un important facteur de différenciation au sein de l'ensemble québécois. S'il y a bien une question régionale au Québec (Côté et Lévesque, 1982), elle naît des disparités des conditions d'existence entre des catégories sociales diversement situées sur le territoire. Le phénomène brut des disparités n'explique pas tout : c'est plutôt le traitement qui en est fait dans la vie sociale et politique qui crée un enjeu autour des régions.

## À propos de la question régionale

Les décalages spatiaux dans les conditions sociales d'existence s'inscrivent souvent comme des problèmes pour les acteurs sociaux eux-mêmes et donnent alors lieu à des [174] revendications ou à des mouvements qui avivent la conscience des disparités. Les groupes humains où ces revendications prennent naissance, où ces mouvements s'enracinent, sont certes situés « quelque part » dans l'espace, mais le territoire d'action de leurs membres ne correspond pas toujours à celui

d'une « région » au sens habituel du terme. Le vocable « région » peut servir à nommer des réalités sensiblement différentes selon les locuteurs qui l'emploient. Cette plasticité du mot ne va pas sans engendrer certaines difficultés.

D'abord, le terme région évoque souvent l'idée d'un territoire précis et repérable, circonscrit par des frontières déterminées, une étendue objective servant de contenant à des activités. Les actions humaines se déploient bien sûr dans l'espace, mais il n'y a pas de périmètre idéal qui les englobe toutes, convenant à la fois aux réalités économiques (production et échanges de biens et de services), politiques (administration et gouvernement) et culturelles (espace vécu, identité territoriale). Certains rapports se nouent dans la proximité, d'autres s'étendent au loin : il n'existe pas de théâtre unique où ils tiendraient tous ensemble, pas d'échelle commensurable qui embrasserait tous les aspects. La recherche du territoire optimal est une quête illusoire.

Une deuxième limitation consiste dans cette tendance fréquente à hypostasier les régions, à les considérer comme des entités dotées d'une existence propre, qui prendraient des décisions ou qui mettraient en œuvre des projets à la façon d'un être vivant. Là aussi un phénomène d'emploi métonymique, du même ordre que celui noté plus haut à propos du Québec dans son ensemble, peut être observé : on parle d'une région qui produirait tel bien ou tel service, qui exporterait une part donnée de sa production, qui fixerait ses priorités économiques et sociales, qui formulerait ses demandes, qui gérerait ses équipements, qui développerait sa conscience d'elle-même. Ce n'est que par l'artifice de la métaphore qu'une telle façon de s'exprimer peut demeurer acceptable, car à l'évidence ce n'est pas la région qui produit, qui exporte, qui gère, etc. ; ce sont les acteurs économiques, sociaux et politiques situés sur ce territoire qui le font. Malheureusement, [175] l'habitude de personnifier les régions demeure bien ancrée et conduit à des perspectives analytiques plus ou moins adéquates. Au lieu de se représenter l'espace comme parcouru par un réseau extrêmement complexe d'interrelations mettant en rapport des agents diversement situés, on le conçoit comme une surface subdivisée en compartiments distincts les uns des autres.

Enfin, autre insuffisance du mot région, c'est pratiquement toujours sur des entités délimitées par une instance supérieure que s'effectue la projection hypostatique dont il vient d'être question. C'est typiquement



le cas pour les régions administratives et pour les municipalités régionales de comté (MRC), les deux partitions les plus utilisées au Québec. Or ces découpages issus de la puissance publique sont loin d'être des totalités mues par une logique d'action leur étant exclusive ; loin aussi d'être des sujets autonomes capables d'influencer leur destinée. Elles sont de simples « créatures » d'une autorité, forgées sur mesure pour servir ses fins, et ne possèdent pas à vrai dire d'existence propre. L'instance qui les a créées peut les abolir, modifier leurs frontières, changer les attributions de leurs organes de fonctionnement.

Les manifestations de la question régionale au Québec ne coïncident donc pas toujours, loin de là, avec les frontières des régions administratives ou des MRC. Les clivages qui marquent l'espace découlent habituellement du développement antérieur de la société. Dans un système d'économie libérale, où une part des fruits du travail est appropriée par des agents privés, le cours normal de la production et des échanges engendre toujours une certaine dissymétrie. Les acteurs sociaux n'occupent pas tous les mêmes fonctions dans les processus économiques et se trouvent de ce fait situés différemment dans l'espace : les lieux de travail, de résidence et de consommation se différencient et se hiérarchisent selon la place occupée dans le système économique. La plupart des acteurs sociaux saisissent d'ailleurs spontanément la différence entre les « beaux quartiers » et les quartiers populaires d'une ville, par exemple. Ces disparités spatiales, on le comprend aisément, ne suivent pas toujours les [176] contours des régions découpées par les autorités. Elles entretiennent néanmoins un lien étroit avec la question régionale.

L'opposition ville-campagne représente l'un des cas de figure typiques des clivages spatiaux qui touchent le Québec. En milieu rural, les manifestations contre le manque d'emplois, les mobilisations contre les menaces de fermeture de bureaux de poste et d'écoles ou les luttes contre les diminutions de services soulèvent inmanquablement la question de la spécificité des conditions de vie des populations en cause et mettent en évidence le caractère hétérogène de l'espace. Dans certaines zones, le maintien pendant presque un siècle de ce qu'on a appelé le « système agro-forestier » (Séguin, 1980) a permis l'imbrication, jusqu'aux années cinquante, de deux univers distincts dont faisaient partie les mêmes individus : les travailleurs avaient un pied dans la production indépendante (agriculture) et un pied dans le

travail salarié (travail en forêt dans les « chantiers » durant la morte-saison).

Dans le Québec contemporain, la production indépendante non salariée se retrouve aussi bien en milieu urbain, où le nombre des travailleurs et travailleuses à leur compte n'est pas négligeable, qu'en milieu rural, où elle occupe encore une place importante dans certaines exploitations agricoles et dans la pêche côtière. En ville comme à la campagne, on rencontre fréquemment des individus « pluriactifs », c'est-à-dire combinant le travail indépendant avec d'autres formes de subsistance telles que le travail salarié et les paiements de transfert. Toutefois, les habitudes de vie, le niveau des revenus et l'organisation de la vie sociale contribuent à la spécificité du milieu rural. Dans plusieurs cas, la pluriactivité assure la possibilité de continuer à vivre en milieu rural dans des conditions qui, autrement, mèneraient à l'exode.

Les mouvements d'affirmation issus du milieu rural québécois — les Opérations-Dignité et la Coalition Urgence rurale, entre autres — sont surtout le fait des habitants de localités où la tradition de la production indépendante est bien ancrée. Le lien intime que les travailleurs du monde rural entretiennent avec le territoire les conduit souvent à [177] « résister » au déracinement. Il s'agit pour eux plus que d'un attachement à un lieu d'habitation : c'est le maintien d'un mode de vie qui est en cause. Rapport singulier au territoire, la ruralité provoque des manifestations qui alimentent la question régionale au Québec : pour autant, les lieux où ces manifestations surgissent ne se confondent habituellement pas avec les régions instituées par les autorités.

Bien sûr, dans d'autres domaines de l'action collective, celui du fonctionnement de l'État par exemple, le cadre de référence des acteurs peut rejoindre les délimitations des régions telles que les ont découpées les autorités. Si l'aire de déploiement d'un mouvement ne se laisse pas facilement enfermer dans un cadre spatial prédéterminé, par contre une expérience de planification ou l'exercice d'une juridiction administrative sont confinées dès le départ à un territoire convenu, défini par une instance politique. Les régions ainsi découpées constituent des lieux particulièrement propices à la mise en place de dispositifs institutionnels agissant comme relais de l'influence politique dans la société.

L'expérience des Conseils régionaux de développement (CRD) constitue un bon exemple de création d'un tel dispositif. Vers la fin des années soixante, la plupart des dix régions administratives instituées en 1966 par le gouvernement québécois sont dotées d'un CRD. Les CRD devaient initialement jouer un rôle dans le processus de planification dont la nouvelle technocratie issue de la Révolution tranquille faisait la promotion. La confection de quelques plans, dont celui que le Bureau d'aménagement de Test du Québec (BAEQ) avait élaboré pour le Bas-Saint-Laurent-Gaspésie entre 1963 et 1966, prépare le terrain et suscite des attentes. Une fois produits, les premiers plans ne sont suivis que partiellement. Au total, la planification ne donne pas les résultats escomptés, car l'essentiel de l'initiative économique relève toujours d'agents privés qui, malgré certaines concertations, continuent de prendre leurs décisions indépendamment les uns des autres. Devant ce demi-échec de la planification, les CRD voient leur mandat se limiter à la consultation et à l'animation, agissant comme tribune officiellement consacrée où sont représentés [178] divers intérêts. Par leur composition, les CRD regroupent aussi bien les détenteurs traditionnels de l'influence locale, maires, petits hommes d'affaires, membres en vue des professions libérales, que des représentants de nouvelles catégories sociales, tels que syndicalistes, gens du milieu de l'enseignement, responsables d'organismes. Rejoindre de nouveaux leaders régionaux, à la mentalité plus « moderne », et les intégrer au forum régional devient une fonction importante des CRD. Cela constitue une façon pour les éléments dirigeants de l'État québécois de renouveler leurs alliances à l'échelle locale et de se trouver de nouvelles sources de légitimité. Lieu d'un tripartisme social sans le nom, les CRD, sauf une ou deux exceptions, véhiculent surtout les intérêts des gens d'affaires et de l'État. Les classes populaires n'y trouvent pas une tribune efficace pour l'expression de leurs revendications et de leurs besoins (Côté et Allain, 1984).

La conjoncture plus récente offre d'autres exemples d'instauration de nouveaux dispositifs institutionnels du pouvoir. Dans le sillage de la Loi sur l'aménagement et l'urbanisme (1979), on procède à la création de 96 municipalités régionales de comté (MRC). Leur apparition équivaut à un nouveau quadrillage du territoire québécois sur la base d'unités plus petites que les régions administratives. Dans le langage de l'État, les MRC sont appelées à jouer le rôle de « régions

d'appartenance », tandis que les régions administratives, dont le nombre passe à 16 en 1987, à la suite d'un redécoupage de certaines régions, sont promues au rang de « régions de concertation ». Rassemblement de municipalités locales, les MRC ont à régler l'utilisation du territoire. Le processus de confection des plans d'aménagement contribue au remplacement du personnel politique. D'une part, il faut embaucher des salariés rompus aux façons de faire « modernes ». D'autre part, certains élus, dépassés par l'évolution, sont contraints de céder leur place, alors que ceux qui restent doivent assimiler le nouveau langage de l'aménagement.

C'est aussi au cours des années quatre-vingt qu'est adoptée la formule des sommets économiques selon une mécanique assez semblable dans chaque région administrative : [179] un organisme régional de concertation et de développement (ORCD) qui assure l'intendance et qui regroupe, selon l'expression consacrée, les « forces vives » de la région ; des tables sectorielles ; un forum préparatoire ; la tenue aux quatre ans du sommet ; enfin, des mesures de suivi. Le dernier livre blanc de l'État québécois en matière de développement régional (Gouvernement du Québec, 1992) a conduit à l'abandon de la mécanique des sommets et au remplacement des ORCD par des Conseils régionaux de concertation et de développement (CRCD) chargés de préparer pour chaque région administrative un plan stratégique de développement. Malgré les remodelages fréquents que subissent les mécanismes institutionnels, les objectifs que poursuivent les catégories dirigeantes de l'État demeurent toujours la recherche de légitimité et la volonté de nouer des alliances à l'échelle locale.

Le fait qu'une activité politique parfois intense se déroule dans le cadre des régions définies par l'État indique bien que les territoires découpés par les autorités ne sont pas des lieux socialement inertes. Pour autant, la question régionale ne peut être confondue avec les impératifs administratifs ni même avec les stratégies qui visent l'intégration politique. Cependant, dans la mesure où, à travers les rapports de pouvoir et les péripéties de la vie publique, émergent des enjeux autour desquels se mobilisent des acteurs ancrés dans des espaces particuliers, dans cette mesure précisément, la question régionale est susceptible de connaître une expression politique. Aussi bien dans le champ politique que dans les autres champs, ce sont les

revendications, les mouvements et les luttes qui donnent naissance à la question régionale.

La question régionale est constamment réactivée, attisée par les inégalités qui prennent place dans l'espace. Comme les contours de l'hétérogénéité spatiale peuvent changer dans le temps, le contenu ainsi que les modalités et l'intensité des manifestations de la question régionale sont appelés à se modifier selon les lieux et les époques. Les agents économiques, sociaux et politiques, dans les rapports qu'ils entretiennent entre eux, « produisent » en quelque sorte l'espace et créent les décalages qui le marquent.

[180]

## Espace et inégalités au Québec

Même si les découpages régionaux réalisés par les autorités ne constituent pas toujours un cadre propice pour appréhender les luttes et les mouvements qui nourrissent la question régionale, les analystes qui s'intéressent à la mesure des inégalités spatiales y sont inévitablement renvoyés, un grand nombre des données disponibles étant compilées sur la base des MRC ou des régions administratives. Les portraits statistiques ainsi obtenus aboutissent souvent à des simplifications et à des généralisations, car ils ne rendent pas compte des écarts parfois considérables existant à l'intérieur même de chaque territoire. Malgré tout, ces renseignements gardent une certaine utilité en tant que paramètres descriptifs. Les données qui suivent fourniront quelques repères sur l'ampleur des décalages spatiaux au Québec, mais elles serviront surtout à illustrer différentes représentations qui se sont formées relativement aux inégalités affectant le territoire québécois.

Les indicateurs usuels — taux d'activité, taux de chômage, revenus per capita par exemple — révèlent tous des contrastes importants entre les différents points du territoire. Au cours des trois ou quatre dernières décennies, on a assisté à une certaine atténuation de l'hétérogénéité. Mesuré à partir de la moyenne s'appliquant à l'ensemble du Québec (indice 100), l'écart dans le revenu personnel disponible entre la région de Montréal et celle du Bas-Saint-Laurent-Gaspésie couvrait 61,3 points d'indice en 1951 (écart de 118,6 à 57,3) et n'était plus que de 36,0

points en 1983 (écart de 107,8 à 71,8) [OPDQ, 1988]. Malgré cette diminution, les inégalités sont encore bien loin d'avoir été nivelées. Ces disparités persistantes, dans la manière dont elles sont présentées, projettent l'image d'un Québec émietté. Plusieurs figures de cette division ont été élaborées ; cinq parmi les plus courantes seront ici examinées.

La première classe les régions en deux catégories : Montréal et les autres régions. Montréal arrive en tête pour le revenu disponible par personne et pour le taux d'activité. Ses [181] hauts scores paraissent reposer sur le fait que l'essentiel (de 60 à 75%) des activités industrielles, financières, administratives, éducatives et scientifiques du Québec est concentré sur ce territoire. Une deuxième figure, binaire celle-là aussi, met l'accent sur les « grands centres », soit les régions de Montréal et de Québec considérées ensemble, et les oppose au « reste » (sic) du Québec (tableau I). On a là une représentation du Québec urbain opposé au Québec rural. Le premier devance le second par rapport à tous les indicateurs. La concentration d'activités y atteint des niveaux encore plus élevés (de 70 à 80%) que ce n'était le cas pour la seule région de Montréal dans la première figure. En particulier, le Québec urbain concentre l'administration publique à un très haut degré (90%) dans les échelons supérieurs. Ces deux premiers cas de figure ne sont pas sans rappeler l'image percutante du désert, forgée à propos de la France. « Paris et le désert français » (Gravier, 1958) est une expression qui a fait fortune.

La troisième figure, très répandue, offre un peu plus de nuances si on la compare aux deux premières, car elle classe les régions en trois catégories : la région de Montréal, les régions centrales et les régions ressources<sup>20</sup> (tableau II). Le portrait qui s'en dégage est nettement hiérarchisé. La région montréalaise est en avance pour tous les indicateurs, suivie des régions centrales. Enfin, les régions ressources traînent à la queue. Dans ces dernières, sauf en ce qui a trait à certaines activités industrielles qui constituent des spécialités liées au territoire — les ressources précisément —, les agents économiques se retrouvent dans une situation nettement moins bonne que dans les autres régions. Les régions ressources apparaissent de plus comme une peau de chagrin, car leur poids démographique se réduit progressivement au fil des décennies : en 1951, 14,7% de la population du Québec vivait [182]

---

<sup>20</sup> Le rattachement de l'une des 16 régions aux catégories décrites dans le tableau II serait à modifier si l'on se fie au dernier document d'orientation du gouvernement du Québec en matière de développement régional: en effet, selon l'expression avancée un peu plus haut, la «créature» Outaouais passerait de la catégorie des « régions centrales » à celle des « régions ressources » (voir Gouvernement du Québec, 1992, p. 16).

[182]

**Tableau 1.**  
Le Québec en deux morceaux

	Cas de figure 1		Cas de figure 2	
	Région de Montréal*	Autres régions	Régions de Montréal et de Québec*	Reste du Québec
Poids démographique (%) 1981	56,4	43,6	72,4	27,6
Revenu disponible par personne (Ensemble du Québec = 100) 1983	107,8	90,0	104,5	85,1
Taux d'activité (%) 1985	63,9	59,7	63,2	59,3
Taux de chômage (%) 1985	11,7	12,1	11,2	13,7
Établissements manufacturiers (%) 1982	67,2	32,8	80,3	19,7
Répartition des entreprises québécoises avec actif				
- supérieur à 50M \$ (%) 1986	73,6	26,4	85,4	14,6
- de 10M \$ à 50M \$ (%) 1986	54,2	45,8	57,6	42,4
Fonction publique québécoise				
- effectifs totaux (%) 1984	30,8	69,2	81,9	18,1
- cadres et professionnels (%) 1984	25,4	74,6	90,4	9,6
Diplômes - de doctorat (%) 1983	75,2	24,8	95,7	4,3
- de maîtrise (%) 1983	70,6	29,4	89,3	10,7
Centres de recherche (%) 1986	72,1	27,9	80,4	19,6

*Source* : Tableau composé à partir de diverses données compilées par le Secrétariat à l'aménagement et à la décentralisation du gouvernement du Québec et présentées dans Desrosiers *et al.*, 1988.

\* La « région de Montréal » regroupe les actuelles régions administratives de Montréal, de Laval, des Laurentides, de Lanaudière et de la Montérégie. La « région de Québec » inclut les actuelles régions administratives de Québec et de Chaudière-Appalaches.



[183]

**Tableau II**  
Le Québec en trois morceaux (cas de figure 3)

	Région de Montréal*	Régions centrales*	Régions ressources*
Poids démographique (%) 1981	56,4	30,3	12,8
Revenu disponible par personne (Ensemble du Québec = 100) 1983	107,8	91,3	86,7
Taux d'activité (%) 1985	63,9	61,1	56,9
Taux de chômage (%) 1985	11,7	10,7	15,6
Établissements manufacturiers (%) 1982	67,2	26,5	6,3
Répartition des entreprises québécoises avec actif			
- supérieur à 50M \$ (%) 1986	73,6	20,1	6,3
- de 10M \$ à 50M \$ (%) 1986	56,6	35,3	8,1
Fonction publique québécoise			
- effectifs totaux (%) 1984	30,8	59,5	9,7
- cadres et professionnels (%) 1984	25,4	70,0	4,6
Diplômes			
- de doctorat (%) 1983	75,2	24,8	0,0
- de maîtrise (%) 1983	70,6	28,0	1,4
Centres de recherche (%) 1986	72,1	23,6	4,3

*Source* : Tableau composé à partir de diverses données compilées par le Secrétariat à l'aménagement et à la décentralisation du gouvernement du Québec et présentées dans le texte de Desrosiers *et al.*, 1988.

\* La « région de Montréal » regroupe les actuelles régions administratives de Montréal, de Laval, des Laurentides, de Lanaudière et de la Montérégie. Les « régions centrales » incluent les actuelles régions administratives de Québec, de Chaudière-Appalaches, de Mauricie-Bois-Francs, d'Estrie et d'Outaouais. Les régions ressources comprennent les actuelles régions administratives de Gaspésie-Îles-de-la-Madeleine, du Bas-Saint-Laurent, du Saguenay-Lac-Saint-Jean, d'Abitibi-Témiscamingue, de la Côte-Nord et du Nord-du-Québec.

[184]

dans ces régions ; en 1986, la proportion n'y est plus que de 12,3% (OPDQ, 1988, p. 82). Cette troisième figure ajoute à l'image de la concentration celle de la différenciation qualitative du territoire : au bout métropolitain du spectre, une activité dense, un milieu très urbanisé et une économie diversifiée sont associés à un niveau de prospérité plus grand et à une population en croissance ; à l'autre bout, une activité dispersée, un milieu peu urbanisé et une économie de ressources peu spécialisée sont associés à un niveau de prospérité plus faible et à une population en déclin ; entre ces deux extrêmes, les régions centrales partagent un sort intermédiaire.

Le quatrième cas de figure donne à voir un Québec en 16 morceaux, où la situation de chaque région administrative est examinée séparément (tableau III). On constate que le classement des régions n'est pas identique pour tous les indicateurs considérés. On peut, de ce fait, tracer un portrait plus détaillé que ceux obtenus dans les autres cas de figure. Par exemple, plusieurs régions dites « ressources » ont des niveaux de rémunération supérieurs à celui de la grande région métropolitaine. La relation entre un bas taux d'activité et un haut taux de chômage ne se vérifie pas toujours : ainsi, dans les Laurentides, un fort chômage accompagne un taux d'activité supérieur à la moyenne et, en Abitibi-Témiscamingue, un faible chômage va de pair avec un taux d'activité nettement sous la moyenne. Le tableau se diversifie donc. Bien sûr, on observe des convergences. Pour certaines régions, il y a cumul de scores élevés sur plusieurs indicateurs et pour d'autres, cumul de scores faibles. Le portrait toutefois n'est pas en blanc et noir, ce qui laisse supposer une certaine complexité de la réalité régionale et des inégalités qu'elle renferme.

Cette représentation du Québec en 16 morceaux laisse voir l'hétérogénéité interne des catégories « Montréal », « régions centrales » et « régions ressources » utilisées dans le cas de figure précédent. Tout d'abord, les six « régions ressources », même si on doit leur reconnaître certains traits comparables, présentent des différences marquées dans les taux d'activité et les taux de chômage. Côté similitudes, tandis que le niveau de rémunération y est relativement élevé, le [185] niveau de revenu disponible de leurs habitants reste dans chacune des régions nettement sous la moyenne québécoise. Cette opposition si caractéristique entre hautes rémunérations et bas revenus

disponibles indique une limite structurelle des économies de ces régions dites « ressources » : le volume des activités y est moins grand qu'ailleurs au Québec, en raison du caractère saisonnier d'une partie de ces activités (ce qui se traduit par une moindre proportion qu'ailleurs de travail à plein temps durant toute l'année) et en raison d'un manque d'emplois chronique (le taux d'activité est partout inférieur à la moyenne québécoise et, dans certains cas, par une marge importante). Au reste, cette insuffisance de l'activité, entre autres facteurs, crée un terrain propice à l'émergence de revendications et de mobilisations dans ces territoires.

Les cinq « régions centrales », de leur côté, sont loin d'avoir des profils semblables. Dans la région de Québec et dans l'Outaouais, où la main-d'œuvre relevant du secteur public est abondante, on remarque une proportion plus élevée que dans les autres régions « centrales » de travail à plein temps durant toute l'année et, conséquence de cette plus grande stabilité d'emploi, une part moins grande des revenus provenant de paiements de transfert. Enfin, à « Montréal », au lieu d'une seule entité, on est maintenant en présence de cinq territoires consacrés par le redécoupage officiel de 1987. Les indicateurs du revenu et du taux de chômage, entre autres, mettent en lumière des différences importantes entre ces territoires. En somme, le fait de découper le Québec en un plus grand nombre de morceaux, tout en laissant intacte la question de l'existence et de l'ampleur des inégalités qui s'y manifestent, conduit à une représentation plus complexe des phénomènes en cause. Pour autant, qu'il s'agisse de 2, de 3 ou de 16 morceaux, les divers cas de figure qui viennent d'être examinés ne tiennent pas compte du fait que, à l'intérieur même de chacune des régions, des inégalités considérables peuvent être constatées. C'est pourquoi il est maintenant nécessaire d'aborder une cinquième et dernière figure.



GIM	BSL	SLSJ	QUÉ	CHAP	MBF	ESTR	MTL	LAVA	LAUR	MTRG	LANA	OUT	ABTM	CN	NDQ	
<i>g) Taux de chômage (%) 1987</i>																
16,3	12,4	13,2	8,6	=	11,4	10,6	10,6	=	12,5	8,7	9,0	10,1	8,8	13,6	=	10,3
			+				Δ							§		
<i>h) Établissements manufacturiers (%) 1986</i>																
2,2	0,8	2,3	5,3	6,4	8,3	4,4	40,7	3,5	4,1	14,7	3,9	1,1	1,1	0,6	0,6	100,0

N.B. : Les régions sont, dans l'ordre : Gaspésie-Îles-de-la-Madeleine, Bas-Saint-Laurent, Saguenay-Lac-Saint-Jean, Québec, Chaudière-Appalaches, Mauricie-Bois-Francs, Estrie, Montréal, Laval, Laurentides, Montérégie, Lanaudière, Outaouais, Abitibi-Témiscamingue, Côte-Nord et Nord-du-Québec. Il s'agit des régions administratives selon le redécoupage de 1987.

Correspondance avec cas de figure 3 : M région de Montréal, C régions centrales, R régions-ressources.

\* inclut Gaspésie-Îles-de-la-Madeleine et Bas-Saint-Laurent

+ inclut Québec et Chaudière-Appalaches      Δ      inclut Montréal et Laval

@ inclut Montréal, Laval, Laurentides, Montérégie et Lanaudière      §      inclut Côte-Nord et Nord-du-Québec

Sources : a) Québec à l'heure de l'entreprise régionale : plan d'action en matière de développement régional, Québec, OPDQ, 1988.

b), d), h) Profil statistique des régions du Québec, 2<sup>e</sup> éd. OPDQ, 1991.

c), e) Le Québec et ses régions : principales caractéristiques de la population, BSQ, 1990.

f), g) *Perspectives sectorielles du marché du travail au Québec et dans ses régions, 1991, 1992 et 1995*, Direction de la recherche du ministère de la Main-d'œuvre, de la Sécurité du revenu et de la Formation professionnelle, 1992.

[188]

Cette figure propose une vision dualiste du territoire québécois. Selon cette vision mise au point par les auteurs de l'ouvrage *Deux Québec dans un*<sup>21</sup>, la frontière entre le Québec développé et le Québec sous-développé ne suit pas la géographie du découpage des régions administratives et des MRC, mais le croise. Ce dualisme est présent aussi bien en milieu rural qu'en milieu urbain et affecte en particulier la métropole. En milieu urbain, les zones résidentielles contiguës au centre-ville sont sous-développées et la banlieue est développée. En milieu rural, ce sont les arrière-pays et les zones les moins densément peuplées qui sont sous-développées et les agglomérations où se concentrent les services qui sont développées. Les indicateurs classiques dont il a été question plus haut (revenu, chômage, paiements de transfert) sont mis à contribution. Les auteurs utilisent aussi des indicateurs supplémentaires comme l'espérance de vie, la qualité des logements, l'incidence de la délinquance juvénile, le taux de méadaptation scolaire. Ces indicateurs varient tous dans le même sens et indiquent un cumul des avantages pour les zones développées et un cumul des inconvénients pour les autres zones. Le portrait manque sans doute de nuances dans sa vision dualiste de la réalité. Il n'en reste pas moins que, mis en perspective avec les autres figures de division spatiale dont il a été question plus haut, il montre que l'inscription des inégalités dans l'espace est multiforme.

Depuis quelques années, on note un changement de cap chez les responsables politiques par rapport à la question des disparités. Dans les années soixante au Québec, à l'époque où la planification était considérée comme le moyen d'intervention par excellence, la réduction des disparités a constitué un objectif explicite de l'action de l'État. Aussi bien pour les aménagistes du BAEQ que pour les hauts fonctionnaires, une des mesures les plus probantes de l'efficacité de la planification devait être l'amointrissement des écarts entre les régions [189] en matière de revenu, de chômage, etc. Pour la technocratie montante de l'époque, des impératifs de modernisation allaient amener l'économie et la société québécoises à s'ajuster à de nouvelles réalités, même au prix

---

<sup>21</sup> Voir Conseil des affaires sociales, 1989. Le document a été suivi par deux autres publications (Conseil des affaires sociales 1990, 1992) qui ont repris en grande partie les mêmes thèmes.

de douloureuses transformations. Selon cette vision, les régions les plus « en retard » étaient celles où le besoin de rénovation se posait avec le plus d'acuité. L'État serait l'orchestrateur de ces changements et la réduction des disparités. L'une des façons de vérifier que les transformations attendues se concrétisaient bien dans les faits. Si le souci étatique pour la réduction des inégalités ne visait pas, en son principe, à répondre aux revendications et aux mouvements d'affirmation prenant place dans les régions, il n'en reste pas moins que les initiatives de planification qui ont fait de la réduction des inégalités un de leurs objectifs ont souvent servi de catalyseurs à la naissance de tels mouvements. On peut considérer cela comme une contribution, tout à fait involontaire, de la technocratie à la revigoration de la question régionale au Québec.

L'accent mis sur les disparités a beaucoup diminué dans les cercles officiels depuis cette époque. Comme le font remarquer quatre observateurs provenant de l'intérieur de l'appareil étatique, « les termes "déséquilibres" et "disparités régionales" sont de moins en moins utilisés » (Desrosiers et al., 1988, p. 59). Lorsque le Conseil des affaires sociales (1989, 1990, 1992) parlait dans ses trois « rapports sur le développement » des disparités et qu'il avançait des solutions, il agissait un peu en franc-tireur et représentait une exception dans la machine gouvernementale. Sa qualité d'organisme consultatif lui permettait certes de jouir d'une grande indépendance dans l'élaboration de ses prises de position, mais ce n'était un secret pour personne que sa voix n'avait plus beaucoup de poids auprès du gouvernement : sa dissolution en 1992 a fait suite à une période de quelques années, pendant lesquelles l'organisme avait été en quelque sorte mis sur la touche. Par ailleurs, dans le domaine des politiques régionales, l'objectif central de l'intervention étatique est désormais de favoriser la mise en valeur des potentiels propres à chaque région, en particulier en appuyant la création d'entreprises, en stimulant [190] l'innovation et l'adaptation technologique et en intervenant dans la formation de la main-d'œuvre<sup>22</sup>. Dans certains cas, on note même l'évacuation de toute référence aux inégalités : par rapport à l'entente Canada-Québec de 1968, celle de 1988 « est nettement centrée sur la croissance

---

<sup>22</sup> Conférence annuelle des premiers ministres, 1987. Voir aussi OPDQ, 1988, et Savoie, 1992.

économique du Québec et ne fait pas, comme en 1968, de l'atténuation des disparités régionales un objectif particulier » (Dugas, 1991, p. 938).

Telles que les considèrent les organes d'intervention et de planification de l'État, les inégalités sont apparues il y a trente ans comme des pathologies auxquelles il fallait apporter un remède. Or la tâche d'éliminer les disparités est par définition impossible à réaliser, le libre marché recréant sans cesse de nouveaux dénivellements dans les relations de production et d'échange. Autre difficulté, plutôt méthodologique celle-là, il s'agit d'une tâche qui, selon plusieurs, ne se prête pas à une évaluation : même si une atténuation des inégalités parvient parfois à être constatée, il reste toujours « difficile, sinon impossible, de mesurer l'incidence réelle des moyens mis en œuvre pour corriger les disparités de développement qui caractérisent les régions » (Desrosiers et al., 1988, p. 74). Cela peut contribuer, bien entendu, à expliquer pourquoi le souci de réduire les inégalités a été mis en veilleuse dans l'appareil gouvernemental. Quoi qu'il en soit, les interventions planificatrices, de nature surtout économique, qui étaient envisagées faisaient référence à cette image d'un Québec émietté qui a été évoquée plus haut. Il reste à se demander si le traitement politique et administratif des réalités territoriales s'appuie sur des représentations qui vont dans le même sens.

[191]

## Des pouvoirs pour les régions <sup>23</sup> ?

Plusieurs individus et groupes, au cours des dernières années, ont mis de Pavant l'idée d'une forme d'institutionnalisation d'un pouvoir régional qui pourrait se concrétiser, par exemple, par la création de gouvernements régionaux. Même si l'idée est loin de faire l'unanimité chez les leaders régionaux (Stanek, 1991), elle est néanmoins assez répandue parmi eux.

---

<sup>23</sup> Cette partie du texte a beaucoup bénéficié des échanges ayant pris place dans le cadre d'un séminaire organisé conjointement par le GRIDEQ et par le programme de maîtrise en développement régional de l'UQAR le 24 avril 1991 sur le thème « Les pouvoirs régionaux : examen de propositions récentes ».



Cela donne une nouvelle actualité à un débat qui dure depuis longtemps chez nous, celui qui concerne la décentralisation. Malgré que peu de mesures de décentralisation importantes aient été adoptées depuis trente ans au Québec, le sujet n'a cessé d'être discuté. En fait, on a assisté à beaucoup plus de déconcentration que de décentralisation, la plupart des ministères ayant transféré dans les régions au moins une partie de leurs activités de gestion de programme, ce qui n'a pas empêché les décisions de continuer de se prendre, pour l'essentiel, à Québec. Même la mise en place des MRC, de l'avis de plusieurs, est allée beaucoup plus dans le sens d'une déconcentration que d'une décentralisation.

La nécessité d'un palier intermédiaire entre les municipalités et le gouvernement provincial a souvent été rapportée à un ensemble de conditions de nature administrative et politique répondant aux besoins du gouvernement provincial : après avoir centralisé, il lui fallait « déconcentrer » ses pouvoirs, sans en perdre pour autant le contrôle. (Sokoloff, 1989, p. 45-46.)

Dans l'avenir toutefois, les MRC, tout comme les municipalités locales ou les organes régionaux à créer, pourraient devenir les réceptacles d'un déplacement de pouvoir du gouvernement [192] vers les régions. En ce qui concerne premièrement les municipalités locales, l'État québécois a, ces dernières années, revalorisé ce niveau de gouvernement, en particulier en consolidant son assiette fiscale et en donnant, par la loi sur la démocratie municipale, plus d'importance aux fonctions exercées par les élus. Dans un exercice de ce que le langage populaire désigne comme « pelleter son déficit dans la cour du voisin », le gouvernement du Québec a également eu tendance à remettre aux municipalités des responsabilités nouvelles, notamment en matière de police, tout en leur imposant l'obligation de payer, à même leurs ressources, les coûts additionnels liés à ces responsabilités. Même si cette sorte de décentralisation imposée n'a pas du tout été prisée par les dirigeants municipaux, rien n'empêche qu'elle se poursuive dans l'avenir.

La création des MRC a été précédée de longues délibérations concernant les fonctions et le financement de ces nouvelles entités. La solution retenue se voulait plutôt « minimale » : on attribuait aux MRC

un nombre limité de responsabilités, dont la principale était la réglementation de l'aménagement du territoire, et un budget restreint. Cependant, toute MRC, si ses membres y consentent, peut décider de s'occuper de matières autres que la réglementation de l'aménagement, par exemple la promotion économique et le développement. Certaines le font, mais le cadre qui prévaut les oblige à se restreindre à des interventions modestes à la mesure de leurs moyens. Le législateur peut très certainement envisager l'abandon de la formule minimale et confier, dans le cadre d'une décentralisation, des responsabilités plus étendues aux MRC. Cela ne pourrait se faire sans une révision de leur mode de financement. Jusqu'en 1995, les fonds dont disposent les MRC viennent en partie des municipalités membres et en partie du gouvernement québécois. Après cette date, tout est à rediscuter.

Une troisième option de décentralisation est celle de la création d'instances régionales de pouvoir correspondant aux frontières des régions administratives. À plusieurs reprises dans le passé, on a avancé l'idée de transformer les organes [193] régionaux tels que les anciens CRD (Conseils régionaux de développement), en mini-gouvernements régionaux dotés de champs de compétence et de budgets propres. Le livre blanc de 1992, en proposant de créer des Conseils régionaux de concertation et de développement (CRCD) ne va pas dans ce sens toutefois. Cette nouvelle instance

ne sera pas constituée de personnes élues au suffrage direct à cette fin et elle ne disposera pas de pouvoirs de réglementation ni de taxation. Ne disposant pas de cette légitimité électorale, le degré des responsabilités qui pourront lui être confiées sera nécessairement limité et celles-ci se situeront dans les limites de la concertation optimale État-région. (Gouvernement du Québec, 1992, p. 39.)

Rien n'empêche cependant les autorités politiques d'augmenter dans l'avenir les pouvoirs des Conseils régionaux et de les transformer en gouvernements régionaux. Ces options sont encore ouvertes.

On peut évidemment envisager une décentralisation qui s'effectuerait sur plus d'un palier à la fois. La décision en ce domaine appartient au premier chef au niveau « central ». Les acteurs régionaux eux-mêmes cependant ne s'entendent pas sur le palier qui serait approprié. En fait, il est un peu normal que les gens de chaque réseau

institutionnel tendent à favoriser le cercle où ils évoluent : pour les responsables de l'Association québécoise des organismes régionaux de concertation et de développement (AQORCD), il va de soi que ce sont les régions administratives qui devraient être dotées d'organes de pouvoir ; pour les dirigeants de l'Union des municipalités régionales de comté (UMRCQ), les MRC devraient se voir confier l'exclusivité des compétences en matière de développement régional.

Même ceux et celles qui réclament la mise en place d'un pouvoir régional ne s'accordent pas quant aux éléments de la décentralisation proposée. Par exemple, plusieurs modalités de décentralisation ont été avancées : chambre des régions au parlement du Québec (sorte de sénat à instituer), députation [194] régionale à articuler avec l'Assemblée nationale actuelle, loi donnant des pouvoirs administratifs à des organes régionaux de type régie, parlements régionaux élus avec champs de compétence distincts. La question du financement des instances régionales est susceptible, elle aussi, de donner lieu à des divergences d'opinion : enveloppes en provenance du centre, ressources assurées par une base fiscale propre, contribution unités composantes comme les municipalités qui ont elles-mêmes des ressources fiscales qui leur appartiennent.

Quoi qu'il en soit, l'aspiration à voir naître un pouvoir régional semble particulièrement forte au Québec à cette étape de son évolution. Trois facteurs semblent liés à cette conjoncture. Premièrement, dans bien des cas, les leaders régionaux se sentent démunis, impuissants à infléchir le cours du développement dans leur coin de pays. Ces leaders souhaitent également un développement sur mesure qui répondrait aux caractéristiques et aux besoins spécifiques de leur milieu. L'incorporation de pouvoirs nouveaux à des organes régionaux qu'ils peuvent influencer leur apparaît comme un outil approprié pour infléchir la situation.

En deuxième lieu, la volonté d'instaurer un pouvoir local rejoint certaines idées qui sont dans l'air depuis le milieu de la décennie 1980 et qui ont marqué une réorientation à la fois de la réflexion régionale et des politiques suivies par les Etats (Côté, 1989). On trouve un amalgame de notions telles que la prise en charge par les intéressés de leur propre développement (par exemple, entrepreneurship), la croyance aux bienfaits d'un développement « endogène », la valorisation de la concertation. Certes, il n'est pas dit que ces

ingrédients ne puissent en des circonstances données créer un climat favorable à la réalisation de certains projets, mais ils ne font pas foi de tout. Les leaders régionaux sont extrêmement perméables aux modes qui existent dans le domaine du développement régional comme dans les autres. On se sert souvent de l'exemple mythique de la Beauce pour illustrer les vertus de la formule. Rares sont les analyses plus poussées qui tentent de saisir la nature du développement constaté dans un territoire comme la Beauce et de faire le lien avec les [195] rapports sociaux qui s'y nouent. Pourtant, de telles études existent (Lavertue, 1981 ; Klein, 1981), mais ce ne sont pas elles que l'on cite quand on fait l'apologie du « miracle » beauceron.

Enfin, la revendication d'instances régionales de pouvoir apparaît comme une réponse à la volonté de l'État de créer de nouvelles alliances et à sa recherche de légitimité. Tout se passe comme si les différentes catégories dirigeantes locales et régionales désiraient bénéficier de la légitimité que le rôle de porte-parole confère et répondaient en quelque sorte à l'appel d'offres de l'État en signifiant leur désir d'être choisies comme partenaires, indiquant en somme leur disponibilité... à participer au pouvoir central. Cela ne pourrait-il pas expliquer pourquoi les gens de TAQORCD favorisent les régions administratives comme points d'ancrage des nouveaux pouvoirs régionaux et que l'UMRCQ ne conçoive d'autre niveau plausible pour une décentralisation que la MRC ?

Dernière considération sur les pouvoirs régionaux : les milieux régionaux surestiment sans doute les résultats que l'on peut attendre d'une décentralisation. Il est vraisemblable que l'existence d'instances régionales constituerait un lieu propice de gestion de certains équipements importants pour les communautés régionales. Il faut bien voir toutefois que d'autres tâches, comme celles reliées à la création de nouvelles activités, sont d'une nature différente et que les marges de manœuvre y sont relativement limitées. L'expérience des sommets régionaux durant les années quatre-vingt indique déjà certaines limites auxquelles on peut s'attendre : les projets qui cadraient dans les programmes réguliers des gouvernements ou qui, par les perspectives de rentabilité qu'ils offraient, étaient spontanément produits par des acteurs privés y trouvant leur profit avaient toutes les chances de ne pas être insérés dans le processus du sommet. Étaient plutôt soumis à l'exercice de la « concertation » les projets plus difficiles à mettre en

route et, conséquemment, dont la réalisation était moins assurée. Ces projets pouvaient revêtir une importance capitale pour les habitants d'une région, mais les partenaires [196] autour de la table n'avaient pas toujours les moyens, malgré leur bonne volonté, de les mener à terme. On peut, *mutatis mutandis*, concevoir qu'il en serait de même, à peu de chose près, pour un nouveau pouvoir régional. Il est illusoire de penser que ce nouveau pouvoir exercerait un contrôle complet sur le développement d'une région. Il ne pourrait en influencer qu'une partie. D'ailleurs, l'expérience des gouvernements régionaux, dans les pays où de telles mesures institutionnelles ont été mises en place, montre que dès que les organes régionaux décentralisés traitent de projets d'une envergure qui excède leurs capacités financières ou de projets qui dépassent les cadres géographiques de leur territoire, ils doivent aller frapper à d'autres portes, généralement celles d'instances supérieures, redevenant de ce fait très souvent dépendants du gouvernement central. Tout en étant réelle, la portion de pouvoir exercée par l'instance régionale est cependant limitée.

Certains aspects des discussions constitutionnelles des dernières années concernent le pouvoir régional. Même si, comme c'est le cas depuis 1990, le débat constitutionnel n'avait pas été au premier plan de l'actualité, la réflexion sur les pouvoirs régionaux aurait sans doute été colorée par la question nationale. Au Québec, le traitement des problèmes et enjeux régionaux, parmi lesquels la planification, la décentralisation et le pouvoir régional, est toujours en quelque sorte surdéterminé par la question nationale. Louise Quesnel (1990, p. 41) affirme, par exemple, que le rapport entre la planification et le nationalisme mérite d'être souligné.

La question du pouvoir régional a eu des échos à la Commission sur l'avenir politique et constitutionnel du Québec (commission Bélanger-Campeau). Quelques membres de la Commission ont affirmé la nécessité de tenir compte d'un niveau régional dans la réflexion sur les réaménagements des pouvoirs. Dans sa déclaration liminaire, la commissaire Jeanne Blackburn plaide pour que le développement des régions soit considéré comme une priorité et elle propose que l'on procède à un partage des pouvoirs. À son avis, « certains objets s'imposent comme devant être pris en charge par les régions. Ce sont, notamment et entre autres, le [197] développement économique, la santé et les services sociaux, la formation de la main-d'œuvre et

l'immigration. » (*Journal des débats : Commission sur...*, n° 1, 6 novembre 1990, p. 27.) Un autre membre de la Commission, le ministre Gil Rémillard, lors d'une séance au contenu très « régionaliste » tenue au Saguenay, se dit prêt, « peu importe le statut constitutionnel que le Québec pourrait se donner », à inclure dans la constitution du Québec « le principe du développement économique régional dans ses principaux éléments » (*ibid*, n° 12, 29 novembre 1990, p. 882).

Néanmoins, la Commission, au terme de sa réflexion, opte pour ne pas constitutionnaliser les pouvoirs régionaux :

Nous avons choisi de ne pas inclure de recommandations au sujet des gouvernements régionaux et locaux dans ce rapport. Nous croyons en effet qu'il s'agit là aussi d'une question qui, quoique fort importante, peut évoluer plus rapidement et plus sagement à l'intérieur du processus démocratique normal que comme partie d'un débat constitutionnel. (Commission Bélanger-Campeau, 1991, p. 76.)

Il n'en demeure pas moins que le dossier des pouvoirs régionaux a constitué un sujet de préoccupation tout au long des audiences de la Commission. En effet, plusieurs organismes et individus ont abordé ce thème dans les mémoires présentés à la Commission, principalement, il faut le dire, lors des séances tenues à l'extérieur des grands centres. Dans plusieurs cas, on met de l'avant la reconnaissance d'un niveau régional de gouvernement ou d'administration et on recommande qu'il soit doté de moyens financiers. Rares sont ceux toutefois qui s'aventurent à préciser en détail les mécanismes institutionnels de fonctionnement de ces instances régionales.

L'un des thèmes le plus fréquemment souligné dans les mémoires adressés à la Commission est celui d'une *récupération* des pouvoirs, et ce dans une liste presque sans fin de domaines. En particulier, beaucoup d'intervenants ont plaidé pour que le Québec récupère la totalité des pouvoirs en [198] matière d'action régionale. Deux types d'arguments ont été invoqués pour appuyer cette proposition. Le premier est un argument pragmatique qui tient à l'existence d'une double autorité en ce domaine à l'heure actuelle. L'autorité partagée, en plus d'être une source de retard et de gaspillage, entraîne un manque de cohérence dans la conception des plans d'action. La difficulté que les gouvernements du Québec et d'Ottawa ont eue à conclure des ententes en matière de

développement régional au cours des dernières années donne facilement raison à tous les critiques qui ont soulevé ce point.

Le second argument, traditionnellement défendu par les souverainistes, en est un de principe : il est impossible d'assurer le plein développement du Québec tant que l'État québécois ne détient pas tous les pouvoirs. Pendant un an et demi, soit de mars 1991 jusqu'à l'entente constitutionnelle de l'été 1992, le Parti libéral du Québec, qui jonglait à l'époque avec l'idée de souveraineté, avait inscrit à son programme le rapatriement d'une liste impressionnante de pouvoirs, liste contenue dans le fameux rapport Allaire. Or ce deuxième argument comporte un corollaire : la récupération éventuelle d'un volume important de pouvoirs en facilitera la *redistribution*. Jeanne Blackburn affirme, par exemple :

Je pense que, effectivement, un Québec souverain doit faire place aux régions. La question est bien posée et elle doit être posée : Quelle sera la place des régions dans un Québec souverain ? Je postule cependant qu'il sera plus facile de penser à un partage des pouvoirs lorsqu'on les a que lorsqu'on ne les a pas. Et, actuellement, nous ne les avons pas. (*Journal des débats : Commission sur...*, n° 3, 8 novembre 1990, p. 135.)

Parallèlement à cette affirmation, il y a la conscience qu'il ne faut pas pousser trop loin le partage de ce pouvoir, afin de ne pas le dilapider. Jeanne Blackburn poursuit, s'adressant au président de l'AQORCD :

Cependant, lorsque vous demandez le rapatriement des pouvoirs, [...] vous savez ce que ça veut dire. Si j'ajoute [199] la demande de la Fédération des commissions scolaires, tout à l'heure, et la vôtre, juste ces deux-là, c'est presque tous les pouvoirs. Et je sais que la Fédération, la FTQ, va venir cet après-midi. Alors, c'est le Québec souverain mur à mur, hein ? Mur à mur. (Ibid.)

Donc, la redistribution reste valable si elle peut être contenue dans certaines limites. Trop de redistribution minerait le pouvoir. Le terme « délégation » est sans doute préférable pour désigner une telle redistribution mesurée de pouvoir. L'existence préalable d'une source unique et forte de pouvoir permet de penser à le déléguer par la suite.

Sans cette première condition, la redistribution du pouvoir est impensable et irréalisable. Selon cette vision, le fait pour le Québec de disposer, dans le système fédéral, d'un pouvoir incomplet est mutilant et paralysant. Par essence, le pouvoir attaché aux institutions politiques nationales est indivisible. À partir du moment où la pleine souveraineté permettrait de garder ce pouvoir un et fort, il n'y aurait plus d'inconvénient à le déléguer. Une délégation bien pensée ne constituerait pas alors un mécanisme d'affaiblissement du pouvoir, mais correspondrait plutôt à la mise en place d'un dispositif de rayonnement. Si l'on réussissait à déléguer soigneusement un certain nombre de pouvoirs choisis, les régions ne seraient plus vues comme vidant le pouvoir central de sa substance, mais comme des sous-ensembles dans lesquels se réfracterait le pouvoir central. Par une sorte de subrogation, le foyer régional de pouvoir deviendrait un lieu de manifestation du pouvoir central.

Quel que soit l'avenir constitutionnel du Québec, le dosage des pouvoirs entre les instances centrales et régionales continuera de préoccuper aussi bien les autorités politiques centrales que les leaders régionaux. Pour les autorités, les instances régionales demeurent essentiellement des « créatures ». Les échanges qui s'instaurent entre ces « créatures » et le centre reposent sur des rapports d'efficacité administrative ou encore visent, dans la logique de l'unité, à l'intégration des catégories dirigeantes régionales. Ces dernières tirent prestige et reconnaissance de leur participation aux instances mises en place par le pouvoir central. Le fonctionnement des instances [200] régionales, aussi longtemps que ne sont concernées que la bonne gestion et l'intégration politique, n'a rien à voir avec la question régionale telle qu'elle a été définie plus haut. La question régionale n'y fait surface que lorsque des acteurs sociaux, par les revendications et les luttes qu'ils portent à l'intérieur même de ces instances, se mettent en mouvement pour empêcher que les effets des inégalités n'affectent leurs espaces de vie. Dans les lieux où s'effectue la gestion du territoire et au cœur des appareils par lesquels passe l'influence politique, c'est toujours subrepticement que surgit la question régionale.

\*

\* \*

Conséquence des inégalités qui le traversent, l'hétérogénéité marque le territoire québécois. Bien que ce fût dans le cadre étriqué des seules



disparités entre régions administratives, cadre qui ne rendait pas justice à la complexité et au caractère multiforme du phénomène, l'hétérogénéité spatiale a été prise en compte par l'appareil d'intervention économique du gouvernement québécois au cours des années soixante et soixante-dix. La réduction des disparités ne fait cependant plus partie des objectifs de l'État en matière d'action régionale. L'État ne se présente d'ailleurs plus comme le maître d'œuvre du développement. Désormais, les agents territoriaux sont invités à prendre eux-mêmes l'initiative des actions de développement, l'État se contentant d'appuyer leurs efforts. On peut certes parler d'une forme de désengagement de l'État, désengagement destiné à réduire au moins partiellement ses responsabilités financières, mais surtout dicté par une philosophie voulant que les mécanismes du marché et la concurrence entre agents constituent les meilleurs régulateurs à long terme de l'activité économique. Ces nouvelles règles du jeu en matière de développement des régions tiennent pour acquis que la liberté d'entreprendre, assortie de certaines mesures de concertation, saura générer les activités nécessaires au développement du territoire.

Dans ce contexte, les efforts de développement faits par les agents régionaux divergeront selon les territoires, et des [201] rythmes de croisière différents en résulteront. Considérée du point de vue des inégalités qui peuvent exister entre les différents territoires, cette nouvelle approche du développement des régions amènera à l'occasion la réduction de certains écarts, mais elle risque surtout de faire augmenter l'hétérogénéité spatiale. Si la situation de certaines régions empirait par rapport à celle de leurs voisines, les agents régionaux n'auraient qu'à s'en prendre à eux-mêmes, car c'est eux au premier chef que l'on interpelle pour concevoir les initiatives économiques aptes à stimuler la croissance dans leur territoire.

Sur le plan politique, c'est la logique de l'unité qui marque l'action du gouvernement québécois. Les dispositifs institutionnels mis en place au cours des ans (MRC, sommets régionaux, etc.) visent principalement l'intégration politique et la gestion du territoire à partir des impératifs de l'appareil central. Dans le sillage des remodelages institutionnels par lesquels le centre renouvelle son emprise, un transfert limité de certains pouvoirs vers des instances régionales a tout de même de bonnes chances de voir le jour dans les prochaines années. La tendance à l'uniformisation qui s'est fait sentir de façon très forte dans les services

publics et l'administration au cours des années soixante est en train de se renverser. En ce qui concerne les services de santé, par exemple, on a assisté dans le dernier quart de siècle à l'instauration d'un réseau d'établissements soumis à des règles centralisées. Avec les régions régionales en voie d'implantation, il y aura de la place pour une singularisation plus grande des systèmes régionaux de soins. De façon générale, dans le domaine de l'aménagement et de la gestion du territoire, l'évolution des organes régionaux instaurera une dynamique de la particularisation. Autant sur le plan administratif que sur le plan économique, la tendance est à une plus grande différenciation entre les territoires et à une augmentation probable de certaines disparités.

Tout se passe comme si un double processus était à l'œuvre. D'un côté, les forces du marché et les rapports sociaux inégalitaires qui s'y articulent créent des dénivellements dans l'espace québécois. La ligne d'action économique suivie par l'État, qui consiste à miser sur les dynamismes propres [202] à chaque milieu, n'offre aucune protection contre le développement de ces disparités. Celles-ci continueront de refléter les différences qui marquent le territoire québécois et qui forgent son hétérogénéité. D'un autre côté, la logique politique de l'intégration, tout en laissant place à une particularisation des organes territoriaux de gestion et de gouvernement, véhicule une représentation unitaire de l'espace québécois. Du reste, dans l'idéologie nationale, la conception holiste de la collectivité québécoise se trouve renforcée plutôt qu'affaiblie par le fait que le territoire soit découpé en entités régionales. En effet, suivant cette vision, et pour reprendre les termes de Jeanne Blackburn, les régions ne « constituent[-elles pas] un rempart sur lequel s'appuie notre identité comme peuple » (*Journal des débats : Commission sur...*, n° 1, 6 novembre 1990, p. 27) ? En tant que réceptacles de pouvoir, elles servent à magnifier la source de ce pouvoir, la puissance de l'État national. Elles sont un miroir de l'unité du « pays à construire ». Ce double processus, paradoxal, de la différenciation et de l'unité, si profondément ancré dans les représentations de l'espace régional au Québec, devrait demeurer bien vivant encore longtemps, puisque ni l'existence des disparités, ni la référence à la collectivité nationale ne sont des phénomènes dont on peut prédire la fin prochaine.

Les classes dirigeantes de l'État québécois se retrouvent des deux côtés du paradoxe de la différenciation et de l'unité. Elles ont en général

foi dans les mécanismes du marché, ce qui les amène par exemple à favoriser activement l'insertion des agents économiques québécois dans les circuits mondiaux. Elles servent ainsi d'agents aux forces de différenciation qui travaillent l'espace québécois. Ce faisant, elles acceptent les risques de désorganisation et de décomposition que ces forces font peser sur des pans entiers du tissu socio-spatial du Québec. Par ailleurs, ces mêmes classes dirigeantes s'attribuent la tâche de veiller aux « intérêts supérieurs » de la collectivité québécoise et tentent à leur façon de sauvegarder la « sécurité » (culturelle ou linguistique, par exemple) ou « l'intégrité » (territoriale, par exemple) du Québec. Bien que la désorganisation qui se produit dans le tissu socio-spatial [203] d'un côté ne se situe pas exactement sur le même plan que la sauvegarde des intérêts nationaux qui s'effectue de l'autre, on peut penser que ces deux ordres de choses ne sont pas entièrement sans rapport. Le paradoxe s'amplifie du fait que, en intervenant des deux côtés à la fois, les classes dirigeantes de l'État québécois se chargent d'une tâche de Sisyphe : la sauvegarde nationale qu'elles effectuent d'une main ne sert qu'à raccommoder les accros qu'elles causent de l'autre en s'en remettant aux mécanismes aveugles du marché.

Contrairement au paradoxe de la différenciation et de l'unité, qui concerne les classes dirigeantes, la question régionale, quant à elle, concerne essentiellement les classes dominées de la société québécoise : ruraux marginalisés, autochtones, sans-emploi des zones périphériques, pour n'en mentionner que quelques-unes. Souvent récupérée ou évacuée par les classes dirigeantes, la question régionale n'en fait pas moins périodiquement irruption, à des endroits et moments où on ne l'attend pas toujours. Sans être étrangère aux disparités économiques et aux organes territoriaux de gouvernement, la question régionale se situe sur un autre terrain. Le lieu de la question régionale n'est ni l'économie ni l'État, mais plutôt la société civile. En effet, la question régionale se manifeste lorsque des acteurs sociaux territorialisés se mettent en mouvement pour la défense ou l'amélioration de leurs conditions sociales d'existence. L'image qu'elle suggère du Québec est celle d'un territoire parcouru par des lignes de fracture (dont certaines s'enchevêtrent), lignes qui tantôt croisent et tantôt suivent les frontières des partitions officielles que sont les MRC

et les régions administratives. Il s'agit d'une géographie mouvante, qui évolue au rythme des luttes sociales.

## RÉFÉRENCES

Commission Bélanger-Campeau (1991). *L'avenir politique et constitutionnel du Québec*, Québec.

[204]

Conférence annuelle des premiers ministres (1987). *Rapport du Groupe de travail fédéral-provincial chargé de l'évaluation du développement régional*, Ottawa, gouvernement du Canada.

Conseil des affaires sociales (1989). *Deux Québec dans un : rapport sur le développement social et démographique*, Boucherville, Gaëtan Morin éditeur.

\_\_\_\_\_ (1990). *Agir ensemble : rapport sur le développement*, Boucherville, Gaëtan Morin éditeur.

\_\_\_\_\_ (1992). *Un Québec solidaire : rapport sur le développement*, Boucherville, Gaëtan Morin éditeur.

Côté, Serge (1989). « Conjonctions et oppositions : sur quelques rapports entre les théories et les politiques de développement régional ». *Revue canadienne des sciences régionales*, vol. XII, n° 1, p. 93-100.

Côté, Serge et Greg Allain (1984). « L'État et les organismes régionaux de "participation" au Québec et au Nouveau-Brunswick », dans Région, régionalisme et développement régional : le cas de l'Est-du-Québec, Rimouski, UQAR-GRIDEQ, « *Cahiers du GRIDEQ* », n° 14, p. 171-207.

Côté, Serge et Benoît Lévesque (1982). « L'envers de la médaille : le sous-développement régional ». *Interventions économiques*, n° 8, p. 55-78.

Desrosiers, Lawrence et al., (1988). « Un aperçu général sur le développement régional au Québec », dans Benjamin Higgins et Donald J. Savoie (dir.). *Les Canadiens et le développement régional au*

*pays et dans le monde*, Moncton, Institut canadien de recherche sur le développement régional, p. 33-86.

Dugas, Clermont (1991). « Politiques de développement régional et lutte aux disparités », *L'Action nationale*, vol. LXXXI, n° 7, p. 925-940.

Gouvernement du Québec (1992). *Développer les régions du Québec*, Québec, Éditeur officiel.

Gravier, Jean-François (1958). *Paris et le désert français*, Paris, Flammarion, 2<sup>e</sup> éd.

*Journal des débats : Commission sur l'avenir politique et constitutionnel du Québec*, Québec, Assemblée nationale du Québec, 1990.

Klein, Juan-Luis (1981). « Région, redéploiement du capital et coût du travail : contribution à l'analyse de la croissance manufacturière dans la région de Québec », thèse de doctorat, Sainte-Foy, Université Laval, Département de géographie. »

[205]

Lavertue, Robert (1981). « Régions, classes sociales et industrie : la question beauceronne », Québec, Département de géographie de l'Université Laval, « Notes et documents de recherche », n° 15.

OPDQ (1988). *Québec à l'heure de l'entreprise régionale : plan d'action en matière de développement régional*, Québec.

Quesnel, Louise (1990). « Political Control Over Planning in Quebec », *International Journal of Urban and Régional Research*, vol. XIV, n° 1, p. 25-48.

Savoie, Donald J. (1992). *Revue sur le développement régional/Regional Development Revisited*, Moncton, Institut canadien de recherche sur le développement régional.

Séguin, Normand (1980). *Agriculture et colonisation au Québec : aspects historiques*, Montréal, Boréal Express.

Sokoloff, Béatrice (1989). « La place des MRC dans les dynamismes régionaux ». *Revue canadienne des sciences régionales*, vol. XII, n° 1, p. 45-60.

Stanek, Olek (1991). « Conférences socio-économiques, concertation et développement régional : des représentations aux attitudes politiques », UQAR-GRIDEQ.

[206]

[207]

**La condition québécoise.**  
*Enjeux et horizons d'une société en devenir.*

# Quatrième partie

## LA RECOMPOSITION DE L'INDIVIDU

[Retour à la table des matières](#)

[208]

[209]

**Quatrième partie.**  
La recomposition de l'individu

## “LES CHEMINS ACCIDENTÉS. ÉTHIQUE ET ÉCOLOGIE.”

**Yves VAILLANCOURT**

[Retour à la table des matières](#)

Selon le titre d'un petit livre de Félix Guattari, il existerait « trois écologies » (Guattari, 1989). L'auteur définit ainsi trois registres écologiques : l'environnement, les rapports sociaux et la subjectivité humaine. Et il se met à la recherche d'une éthique de l'écologie, qu'il appelle *écosophie*.

Cet essai n'abordera pas directement les questions soulevées par le premier de ces registres. On trouve déjà une abondante littérature sur les problématiques maintenant classiques de l'écologie : énergie, transport, pollution de l'air, de l'eau et des sols, recyclage et conservation, diversité, déforestation, etc.

Le deuxième registre, celui des rapports sociaux, peut être relié assez directement au premier. Par exemple : Quels sont les types de rapports sociaux nécessaires à la mise en œuvre de programmes de recyclage. Nous examinerons cette question sous son aspect politique et général en nous demandant : Quel type de projet politique les questions écologiques mettent-elles en jeu ? La solution de la crise écologique doit-elle aboutir à une revitalisation de la démocratie ? Vu la menace que constitue le recours à un nouvel autoritarisme, déjà prôné par certains sous le couvert des solutions technologiques, ces questions sont à n'en pas douter urgentes pour [210] l'éthique de l'écologie et, faut-il le dire, les Québécois n'y échapperont pas.



Ce travail nous conduira au troisième registre, celui de la subjectivité humaine, auquel nous nous intéresserons principalement. Quel est le sujet de la révolution écologique, si révolution il doit y avoir ? À quoi se reconnaît-il ? Vers quoi tend-il ?

## De l'écologie à l'autonomie

*De l'écologie à l'autonomie*, tel est le titre d'un livre cosigné Cornélius Castoriadis et Daniel Cohn-Bendit, publié en 1981, ouvrage qui faisait suite à une conférence organisée par les Amis de la Terre à l'Université de Louvain-la-Neuve. La thèse centrale défendue par les auteurs était la suivante : les enjeux de l'écologie ne sont à même d'être compris que si on les insère dans une problématique éminemment politique, celle de l'autonomie sociale et individuelle.

Une juste compréhension des enjeux de l'autonomie semble nécessaire en vue d'une évolution favorable des enjeux de l'écologie. L'œuvre de Castoriadis <sup>24</sup> se présente comme une élucidation de ce qu'est l'autonomie : pour lui, celle-ci consiste en un *projet*. Un projet commencé, inachevé, inachevable certes, mais sans la continuation duquel nous risquerions d'étouffer.

Castoriadis fait remonter l'émergence du projet d'autonomie aux Athéniens, avec la création des institutions de la démocratie. L'autonomie désigne le projet de se donner à soi-même ses propres lois. La société se donne comme l'origine même du pouvoir, plutôt que d'assigner cette origine aux dieux, à la nature ou à leurs mandataires humains, qu'ils soient rois, empereurs ou dignitaires religieux. Concomitante à cette nouvelle représentation de la société et à son activité politique, on trouve l'idée exprimée par Protagoras : « L'homme est la mesure de toutes choses. »

[211]

Mais c'est dans nos sociétés occidentales, au moment de leur lente transformation par le capitalisme, avec la prolétarianisation des masses, avec la mécanisation et la parcellisation du travail, qu'apparaît à

---

<sup>24</sup> Voir particulièrement son article de 1990.

nouveau l'exigence d'autonomie. Cette revendication, notamment au chapitre de l'organisation du travail, devient l'axe politique du mouvement ouvrier naissant. La participation de tous à la vie du syndicat est d'ailleurs considérée comme une première étape vers l'autonomie ouvrière.

Castoriadis mettra en relation cette revendication d'autonomie du mouvement ouvrier naissant avec les revendications d'autres mouvements sociaux, plus tardifs, tels les mouvements des femmes, des jeunes et des minorités. Elle serait l'unité de signification entre tous ces mouvements participant au projet d'un nouveau type de société qui favorise l'autonomie sociale et individuelle.

Les sociétés occidentales ont donc été travaillées par de nombreux mouvements dont le but était de les transformer en sociétés autonomes. Mais, souvent, ces mouvements ont commis l'erreur de reproduire en leur propre sein la séparation entre ceux qui décident et ceux qui exécutent <sup>25</sup>, cette division perpétuant la structure du pouvoir propre aux démocraties représentatives. Bien que d'autres facteurs puissent être considérés, on ne peut manquer de relier l'apathie politique contemporaine à ce phénomène, dont a résulté une méfiance à l'endroit des institutions ainsi qu'un retrait des gens dans leur sphère privée.

Mais le projet d'autonomie porté par nos sociétés pose aussi la question de l'autonomie individuelle, et ce dans un sens plus positif que le retrait illusoire vers l'autosuffisance. La société civile a massivement rejeté les morales d'autrefois, [212] qualifiées de rigides. Il n'y a plus de codes de valeurs acceptés par tous. Chacun entend se faire soi-même son opinion. Cela dit, envisager la possibilité de cette autonomie individuelle sans un engagement politique actif au sein des institutions de la société serait fort problématique.

---

<sup>25</sup> Un des éléments clés du projet d'autonomie, sur le plan de l'organisation sociale, est la révocabilité des élus. Bien que, théoriquement, nos représentants soient révocables, tout le système institutionnel concourt à en faire des représentants permanents, d'où leur « autonomisation » par rapport à leurs commettants. Castoriadis rappelle que la révocabilité et la rotation des délégués caractérisent les institutions démocratiques grecques durant leur période de bon fonctionnement, tandis que leur supplantation par les conseils occultes et cooptés annoncent bien sûr leur décadence.

Néanmoins, la recherche d'une autonomie individuelle s'opère à des niveaux où l'individu dispose d'une marge de manœuvre, niveaux qui sont autant de possibilités de transformation de lui-même. Castoriadis a illustré cette démarche en prenant en exemple la psychanalyse. Le projet initial de la psychanalyse était d'installer le sujet dans un nouveau rapport avec la partie obscure de lui-même, son inconscient : il s'agissait de ne plus être sous le joug de ses pulsions et de ses fantasmes. Et ce travail d'éclaircissement des contenus de la psyché apparaît comme le versant individuel d'un projet d'autonomie dont le versant social est la participation de tous' aux affaires publiques, la remise en question des lois et de leur élaboration, le questionnement sur le sens, ou le non-sens, des fins poursuivies par la société.

Or ces dernières questions sont justement celles du mouvement écologiste. Bien sûr, il aura été précédé par les autres mouvements sociaux que nous venons de mentionner. La voie a aussi été ouverte par certains courants de la philosophie contemporaine, comme la mouvance heideggerienne et l'école de Francfort. La célèbre analyse de Martin Heidegger sur la technique, par exemple, nourrit les critiques des écologistes à l'égard de réformes technocratiques qui laissent inchangé l'essentiel, soit un rapport à la nature marqué par sa réduction en un simple fonds de ressources à exploiter. Cette critique vise aussi le fantasme d'une maîtrise rationnelle de la nature, qui serait d'ailleurs le fait de bien des environmentalistes, au dire des écologistes plus radicaux.

Le mouvement écologiste interroge profondément les fins poursuivies par nos sociétés. Ce qu'il remet en question, c'est l'impératif aveuglant qui commande tout. Cet impératif n'est ni le bonheur ni la liberté ou l'égalité, ces notions qui font bonne figure dans le préambule de quelques documents protocolaires. L'impératif autour duquel tout est ordonné, c'est l'expansion [213] indéfinie, l'expansion de la production exprimée en termes presque exclusivement quantitatifs, bien sûr liés à la valorisation du capital. Concomitant à ce fantasme, on retrouve celui de la maîtrise rationnelle de tout donné, nature incluse.

L'expansion indéfinie, appelée plus généralement développement, ou développement pour lui-même, se fait au détriment des écosystèmes naturels. Exploitation, saccage, perturbation, rupture, destruction, danger et appauvrissement sont les termes généralement employés pour décrire l'impact sur les milieux naturels. Toutefois, je n'ai pas l'intention

d'entrer ici dans la description des enjeux écologiques comme tels, qu'il s'agisse de la déforestation, de la biodiversité, du nucléaire, des déchets dangereux, de la pollution de l'air, des manipulations génétiques, etc.

Cette expansion indéfinie se fait aux dépens des solidarités humaines, en confinant chacun dans la poursuite de sa propre promotion, exprimée elle aussi, pour l'essentiel, en termes quantitatifs. D'où un individualisme exacerbé, n'acceptant de s'oublier bien partiellement qu'au sein de corporatismes qui ne remédient en rien, bien au contraire, à l'atomisation de nos sociétés. Cette crispation des uns et des autres sur leurs privilèges corporatifs est certes un frein puissant au partage de la richesse, à la lutte contre toutes les formes d'inégalités ainsi qu'aux nécessaires transformations visant à répondre adéquatement aux enjeux écologiques. Ici comme ailleurs, l'incapacité des corporations à imaginer des formules comme le partage du travail est un exemple de l'impuissance face à la crise actuelle.

Les luttes menées par les écologistes ont néanmoins entraîné dans leurs sillages nombre de personnes et ont inspiré d'autres mouvements sociaux. Ces groupes et ces personnes ont lutté pour la préservation d'un site naturel, contre l'établissement d'un incinérateur <sup>26</sup> ou d'un barrage <sup>27</sup>, etc. Dans [214] tous ces cas, comme dans tant d'autres, ils luttaient aussi pour préserver leur capacité d'autodétermination, autodétermination collective, en tant que communauté locale refusant de se voir imposer un projet par une administration centralisée ; autodétermination individuelle, comme personnes refusant que leur assentiment soit monnayé par diverses formules compensatoires, alors qu'elles ont à perdre un milieu unique auquel se rattache parfois toute une vie. Et aussi en tant que personnes, seules ou en groupes, qui s'insurgent contre le battage publicitaire qui est l'apanage des grands promoteurs et qui y répliquent en élevant le débat au lieu de l'abêtir <sup>28</sup>.

---

<sup>26</sup> On peut prendre comme exemple le cas actuel de l'incinérateur envisagé dans l'est de Montréal, contre lequel se mobilisent plusieurs groupes populaires.

<sup>27</sup> Il y a l'exemple du barrage projeté sur l'Ashuapmushuan au Lac-Saint-Jean, contre lequel un regroupement a obtenu plus de 15 000 signatures.

<sup>28</sup> Pensons à la simplicité, mêlée de rouerie, du gouvernement du Québec qui voulait diviser les études d'impact du projet Grande-Baleine, en étudiant d'abord et séparément ceux de la route, alors que celle-ci ne trouve évidemment sa justification qu'avec la réalisation du projet. La construction rapide de la route, à un coût de plusieurs centaines de millions, aurait ensuite accru la pression

Les écologistes ont ainsi contribué à mettre en évidence les failles des processus décisionnels, lesquelles permettaient la poursuite effrénée et aveugle de l'expansion indéfinie. Et ils nous ont montré qu'il fallait apprendre à limiter nos besoins, comme société et aussi comme individus.

Au cœur des enjeux écologiques donc, il y a la revendication d'autonomie. Participer au processus de prise de décisions, non pas d'une manière technique, parcellarisée ou sectorielle<sup>29</sup>, mais en interrogeant les fins poursuivies, en [215] remettant en question l'organisation globale de la société productrice d'individus aliénés à la nature, aux autres, ainsi qu'à eux-mêmes.

Plusieurs écologistes croient que nos sociétés s'acheminent vers une croisée des chemins : ou bien une autonomie accrue et significative des personnes et des communautés, source de réponses démocratiques aux défis de la crise écologique et sociale ; ou bien, face à cette crise aiguë, un durcissement du pouvoir, légitimé par l'apathie politique de la société civile. Dans ce dernier scénario, l'écologie pourrait servir de prétexte idéologique pour maintenir les privilèges des puissants d'aujourd'hui, ceux-là mêmes qui nous mettent en garde contre les dérives de l'« écolocratie », mais qui déjà intègrent l'expertise du génie environnemental. Hydro-Québec a bien coupé son énergie « propre » à des milliers d'abonnés durant l'hiver car, comme le dit si bien

---

pour aller de l'avant avec les barrages. Cette stratégie irrationnelle du point de vue de l'évaluation environnementale a soulevé un tollé qui a forcé le gouvernement à tenir des audiences publiques sur l'ensemble du projet.

<sup>29</sup> L'actuel débat sur le mandat du BAPE (Bureau d'audiences publiques sur l'environnement) porte là-dessus. Lorsque le BAPE s'est cru autorisé, dans son rapport sur le projet Soligaz, à questionner la pertinence d'investir dans la pétrochimie, et ce dans un contexte de développement durable (ce qui semble être le mandat confié au BAPE par le ministère de l'Environnement), on a assisté à une levée de boucliers de la part de la classe politique, de l'industrie et des syndicats. Selon eux, le BAPE aurait outrepassé son mandat. Seules les conséquences environnementales du projet le concerneraient, et non les retombées économiques par rapport à celles d'une usine de recyclage de plastique, par exemple. Tout débat de fond sur les politiques économiques du développement durable fut ainsi esquivé et le BAPE fut mis devant le fait accompli : étudier Soligaz et rien d'autre ! Voir à ce sujet Boulais et Vaillancourt (1991).

l'écologiste Barry Commoner, avec les ressources naturelles il ne saurait y avoir de *free lunch*.

L'autonomie, susceptible de responsabiliser les personnes et les communautés face aux enjeux écologiques, serait donc le pivot de l'éthique écologique recherchée. En outre, l'autonomie apparaît comme une valeur qui correspond bien aux objectifs de communication et de consensus, objectifs maintenant très prisés dans nos sociétés. L'autonomie fait elle-même consensus, car elle implique que chacun soit libre de sa voie, creuse ses interrogations et laisse ouvertes ses réponses, tout en favorisant la créativité à cet égard <sup>30</sup>.

Mais l'écologisme pose aussi d'autres questions. Car sur le chemin de l'autonomie s'ouvrent d'autres chemins. Ainsi, certains courants de l'écologisme voient dans la revendication d'autonomie le renforcement de la névrose obsessionnelle du sujet en tant que centre fantasmatique du monde entier. Ils doutent que l'autonomie puisse rendre la personne et la [216] société responsables devant la nature, à moins que l'anthropocentrisme propre à notre culture ne soit battu en brèche. En tout cas, si ces courants admettent que la question de l'autonomie est centrale dans la détermination des rapports de la société à ses institutions, rapports dont dépend dans une certaine mesure l'évolution des enjeux écologiques, cela n'en fait pas pour eux la question primordiale pour autant. Le mouvement Deep Ecology, par exemple, n'accepterait jamais que la problématique dont il traite soit coiffée de la formule « De l'écologie à l'autonomie ». Peut-être consentirait-il à dire : « De l'autonomie à l'écologie », pour signifier que l'autonomie du sujet, son déconditionnement par rapport à l'aliénation de la société actuelle, l'amène à la question primordiale, qui est celle des rapports entre humains et non-humains. D'ailleurs, cette autonomie ne serait pas prise au sens politique où nous l'entendions, mais plutôt dans un sens spiritualisant de méditation et de détachement.

Donc, dans le contexte du changement de paradigme que l'écologisme tente d'instituer, autour des notions d'interrelations et de solidarité visant à remplacer celle d'individualités séparées, indépendantes et concurrentes, que signifie effectivement être autonome ? La crise écologique et sociale, déjà au seuil de rupture sur certains continents, nous oblige à une ouverture à l'autre. Pour s'ouvrir

---

<sup>30</sup> Ce qui serait toutefois la meilleure des hypothèses.

pleinement à ces questions, l'éthique de l'écologie doit-elle porter sur la constitution d'un sujet autonome ? Bref, comment penser l'autonomie du sujet en dehors du projet cartésien de domination de la nature ?

## L'écologie de l'autre homme

L'état des inégalités entre les hommes d'aujourd'hui se passe de commentaires. Mais les inégalités à venir pourraient être d'un ordre plus effrayant encore si un redressement n'est pas rapidement effectué. Le système économique et politique mondial actuel entretient et aggrave, notamment au Tiers Monde, une crise écologique et humaine aux proportions bouleversantes, malgré la banalisation de toute cette misère [217] par notre société de communication où, comme le dit Baudrillard, la pléthore des signes volatilise le sens. Ce qui, dans la vie quotidienne de chacun de nous, évoque cette crise écologique et humaine n'atteint que rarement l'état d'extrême dénuement qui est le sort de populations entières.

L'indifférence face à la crise actuelle et à venir est le sujet de préoccupations plus graves. Certains promoteurs du projet de développement durable font des efforts louables pour faire comprendre aux sociétés industrielles avancées que leur avenir est lié à celui des autres sociétés. Le développement durable sera planétaire ou ne sera pas. Néanmoins, il y a aussi des analystes pour entrevoir un scénario selon lequel nos sociétés industrielles avancées abandonneraient à leur sort les autres sociétés et prendraient des mesures draconiennes pour s'en protéger <sup>31</sup>. À ces initiatives viendraient s'ajouter d'autres mesures, internes celles-là, visant à protéger la partie aisée de la population contre une masse grandissante d'exclus et de laissés-pour-compte. Et

---

<sup>31</sup> « Pendant ce temps, la périphérie grondera. Aux yeux de milliards d'hommes en Afrique, en Amérique latine, en Inde et en Chine, rien n'aura été changé à leur misère. Les cours des matières premières continueront à s'effondrer. Les marchés des espaces dominants resteront fermés à leurs produits. Dans un désespoir révolté, ils assisteront au spectacle de la richesse des autres. Beaucoup tenteront de quitter ces lieux de misère pour aller vivre et travailler dans les espaces dominants. Ceux-ci se barricaderont, réserves closes, assiégées, aveugles au sort du reste du monde. » (Jacques Attali, 1990.)



n'allons pas croire que le Québec n'a pas déjà ses porte-voix (porte-drapeau et porte-flambeau) pour que soient instaurées de telles mesures.

Parmi les bonnes gens d'aujourd'hui, parmi les éthiciens, les économistes, les écologistes et les nouveaux guides spirituels, il s'en trouve plusieurs pour dire comme Pascal : « Voilà ma place au soleil. C'est là le commencement et l'image de l'usurpation de toute la terre. »

Voilà le sujet de réflexion d'un penseur comme Emmanuel Levinas dans sa recherche d'une éthique de notre temps. Citons ce passage où nous voyons le point d'intersection entre l'éthique et l'écologie dans sa pensée :

[218]

Mais les contradictions qui déchirent le monde raisonnable, issu prétendument de la législation transcendantale, ne ruinent-elles pas l'identité du subjectif ? Qu'une action puisse être embarrassée par la technique destinée à la rendre efficace et aisée ; qu'une science, née pour embrasser le monde, le livre à la désintégration ; qu'une politique et une administration guidées par l'idéal humaniste, maintiennent l'exploitation de l'homme par l'homme et la guerre — ce sont là de singulières inversions des projets raisonnables, disqualifiant la causalité humaine et, par là même, la subjectivité transcendantale comprise comme spontanéité et acte. Tout se passe comme si le Moi, identité par excellence, faisait défaut à lui-même, n'arrivait pas à coïncider avec lui-même. (Levinas, 1972, p. 97.)

Une critique radicale. À ma connaissance, l'œuvre entière de Levinas ne contient aucun désaveu aussi catégorique de l'humanisme et de la modernité.

Ce passage donne beaucoup à penser. Levinas y reprend le thème heideggerien de la science technicisée, qui est l'expression de la volonté conquérante (et destructrice) de l'homme sur la nature. Ce thème concerne les problèmes de la quantification et de la réification. Levinas parlera, dans toute son œuvre, de la réduction de l'altérité au même, et c'est à ce propos, comme nous le verrons, qu'il débouche sur ce que Guattari a appelé une « écosophie ».

Autre thème emprunté à Heidegger, celui que la politique conduit à une déresponsabilisation. Il existerait quelque chose comme une détermination essentielle du politique, au sens qu'à l'ère des sciences



technicisées, celui-ci ne peut manquer d'être lui aussi calcul et technique. Cette technicisation amène l'individu à se démettre de ses responsabilités. Rappelons le débat chez les Verts allemands à la fin des années soixante-dix, entre les « Réalos » et les « Fundy » ; ces derniers refusaient d'investir la scène politique à partir de ces arguments, inspirés d'Heidegger et de l'école de Francfort.

Pour Levinas, la déconfiture des projets de la Raison (qui est devenue une raison instrumentale) fait surgir la question de la difficulté du moi à coïncider avec lui-même. La philosophie [219] de Descartes, celle de Kant et plus tard celle de Hegel appelaient de leurs vœux cette adéquation du sujet à soi, dont le résultat serait un sujet autonome, producteur de son histoire, ramenant le monde à sa dimension et réduisant toute altérité à un Même issu des lois de sa raison. En fait, pour Levinas, l'échec des projets de la raison traduisent rien de moins que la faillite du projet philosophique d'un « sujet transcendantal ». Ce sujet a nié les altérités que représentaient pour lui la nature et les cultures autres que la sienne, et maintenant il voit les conséquences désastreuses de cette négation. Il devra, sous peine de sombrer plus profondément dans les « contradictions qui déchirent le monde raisonnable », s'ouvrir à ce qui n'est pas réductible au projet de la raison et des sciences technicisées. Pour Levinas, c'est l'éthique révélée par les Écritures. Pour l'écologie, notamment la Deep Ecology, ce sera la sagesse des équilibres que nous pouvons découvrir dans la nature, ainsi que dans certaines cultures, telles celles des autochtones.

Il s'agit donc, pour Levinas, d'inviter à une sortie du Moi, c'est-à-dire de nous dépendre de ce qui nous rive à nous-mêmes, en vue d'aller à la rencontre d'autrui, car cet autrui en appelle de notre responsabilité. Cette responsabilité pour autrui est aux yeux de Levinas infinie et, face à l'échec du projet d'un sujet transcendantal, elle est véritablement ce qui fonde l'individu : « L'unicité du Moi, c'est le fait que personne ne peut répondre à ma place. »

D'où me vient ce choc quand je passe indifférent sous le regard d'autrui ? La relation avec autrui me met en question, me vide de moi-même en me découvrant des ressources nouvelles. Je ne me savais pas si riche, mais je n'ai plus le droit de rien garder. (Levinas, 1972, p. 50 <sup>32</sup>.)

[220]

La rencontre d'autrui révèle des ressources qui sont des responsabilités. Cette non-indifférence face à autrui et la responsabilité qui en découle sont gages de la solidarité humaine.

Souvent, Levinas cite le psaume : « Je suis étranger sur cette terre, ne me cache pas tes commandements. » Il veut ainsi qualifier notre condition, ou plutôt notre « incondition » d'étrangers. Il veut signifier que personne n'est chez soi, à l'abri des contrecoups qui arrivent aux autres. Voulant se détacher de certains aspects de la philosophie d'Heidegger, Levinas se défie de l'exaltation des forces du terroir. Et nous savons qu'en réaction à l'agression de la nature et des communautés humaines par un système de production déréglé, une panique égoïste guette.

Donnons l'exemple du cynisme calculateur d'un Garrett Hardin (1989) qui invite à laisser mourir de faim les Éthiopiens et autres humains en trop sur la terre. Cet écologiste considère la solidarité humaine comme une « impossibilité pure ». Par contre, l'impitoyable sélection naturelle resterait la meilleure façon de réguler une population qu'un sol à bout de ressources ne peut plus nourrir. Or Hardin néglige le fait que la famine dans le monde a des causes anthropiques dont les sociétés nanties portent une part de responsabilité. Cet aveuglement l'amène à propager une vision égoïste et étriquée du « sol nourricier. » Et pourtant, les sociétés riches savent bien que leur sol nourricier est la terre entière, elles qui savent où se procurer le thé et la canne à sucre...

---

<sup>32</sup> « Je ne me savais pas si riche. » L'écologie nous apprend en effet que nous sommes riches de la richesse (menacée) des autres, et pauvres de leur pauvreté. Nous sommes riches de la forêt tropicale, de ses ressources en biodiversité et de ses capacités de photosynthèse. Mais nous en sommes pauvres, comme les paysans et indigènes réprimés, lorsqu'elle recule pour faire place aux terres de pâturage alimentant nos fast-foods. Nous ne savons pas distinguer les vraies richesses des faux biens.

L'éthique de Levinas se présente donc comme une réflexion sur le courage de la subjectivité humaine face à autrui — l'humanité entière — et, dans un défi de la mort, l'humanité future. Évoquant « l'avenir que donne la mort », Levinas parle d'un temps sans fin, qui n'est pas celui d'une éternité immobile, mais du travail continué, dont l'œuvre encore une fois ne nous appartient pas, mais appartient à nos descendants. On l'aura compris, l'éthique de Levinas est d'une austérité plus sévère et plus lancinante que « l'austérité joyeuse » dont nous a parlé l'écologiste Pierre Dansereau. Elle a en son cœur une expérience du Moi qui est, dans les termes [221] de Levinas, « nausée », celle du moi consommateur et rivé à lui-même, destructeur inconscient des richesses d'autrui. Par ailleurs, de par sa compréhension si négative du politique, l'éthique de Levinas confine au désespoir, car l'entreprise que les écologistes veulent réussir n'a que bien peu de temps devant elle pour se passer du politique. Et comment être responsable devant la Cité des hommes, si ce n'est politiquement ?

C'est pourquoi j'aimerais conclure en suggérant une voie qui semble dépasser l'opposition apparemment inconciliable entre les perspectives politiques de Castoriadis, toujours fondées sur le projet d'un sujet autonome, et celles de Levinas, invitant au dépassement du moi et à la responsabilité pour autrui, sans souci des assises politiques d'une telle responsabilité. Il s'agit du courant de la Deep Ecology représenté par Arne Naess <sup>33</sup>. Naess a tenté d'élargir la conception du Moi, par ses virtualités d'identification aux autres (y incluant les non-humains). Il qualifie cette démarche de « libération heureuse », car le moi réduit à lui-même est justement celui qui est le plus aliéné. Pour Naess, cette libération heureuse passe par la compréhension de nos liens avec ce qui nous entoure, pour que nous puissions enfin agir de façon rationnelle et autonome. Ces possibilités d'identification aux autres et de solidarité, d'autonomie et de responsabilité pourront nous rendre heureux, et ce plus assurément qu'une poursuite d'un niveau de vie exprimé matériellement et restreignant le moi à une dimension étriquée et aliénante.

---

<sup>33</sup> Philosophe norvégien qui a lancé le terme de *Deep Ecology* en 1973, traduction que j'ai présentée dans « Le superficiel et le profond », dans la revue *Médium* d'avril 1991. Naess a élaboré un panthéisme inspiré de Spinoza, de Gandhi et de l'écologisme de terrain.

Ne voulant pas faire de spéculation philosophique sur le thème des « possibilités d'identification », Naess s'inspire de l'expérience des écologistes de terrain, qu'il croit partagée par un nombre grandissant de ses contemporains, et des luttes politiques qu'ils ont entreprises souvent avec la participation des populations. Ainsi est dépassée, selon moi, l'opposition [222] entre les thématiques riches et engagées de Castoriadis et de Levinas, opposition que j'ai, il faut le dire, bien schématiquement présentées ici.

## RÉFÉRENCES

Attali, Jacques (1990). *Ligne d'horizon*, Paris, Fayard.

Boulais C. et Y. Vaillancourt (1991). « L'analyse superficielle des anti-écolos ». *Le Devoir*, 26 juin.

Castoriadis, Cornélius et Daniel Cohn-Bendit (1981). *De l'écologie à l'autonomie*, Paris, Seuil.

Guattari, Félix (1989). *Les trois écologies*, Paris, Galilée.

Hardin, Garrett (1988). « Discriminating Altruisms », *Deep Ecology*, Calif., Avant Books.

Levinas, Emmanuel (1972). *Humanisme de l'autre homme*, Fontfroide-le-Haut, Fata Morgana.

[223]

**Quatrième partie.**  
La recomposition de l'individu

**“SILENCES, BRUITS, LIENS,  
CITOYENNETÉ : L'ESPACE  
DE LA TRANSCENDANCE  
QUÉBÉCOISE.”**

**Louis ROUSSEAU**

[Retour à la table des matières](#)

Ne pas reprendre le récit. Résister à la tentation du sentier familial, mille fois battu par les questions personnelles comme par le traitement le plus érudit du métier d'interprète du temps que je pratique depuis mes vingt ans, celui d'historien de la tradition catholique québécoise. Tourner le dos autant à l'héritage qu'au projet. Quitter l'abri d'un fleuve de continuité d'où pourrait couler l'avenir à travers toutes les transformations concevables. Me retirer de la métaphore mère pour tenter de voir autrement le présent et l'avenir de la dimension religieuse travaillant ce fragment d'humanité qui joue à vivre au nord-est de l'Amérique. Espérer ainsi pouvoir accueillir des questions interdites d'aveu pour ma génération, la dernière à penser qu'elle a su et expérimenté ce qu'était la religion avant d'en déclarer l'espace mort pour mieux naître en humanité. Assumer maintenant l'urgence de reprendre la parole publique de l'intellectuel proposant des voies par ses questions. Ne pas savoir. Ne plus savoir comme il y a vingt ans, et pour cela, accepter d'écrire dans la nuit au milieu d'un balisage qui change de position d'heure en heure. Tenter d'émettre quelques avis utiles aux navigateurs égarés que nous sommes tous devenus. Tous ces infinitifs qui cachent autant un devoir [224] devenu impérieux qu'un goût de

parler et une peur blanche. Puisqu'il faut bien aussi qu'un témoin des horizons extrêmes de la transcendance accepte l'invitation à dire.

Ai-je désespéré de comprendre, de traverser la vie québécoise dans ses structures et son évolution, d'en saisir les ressorts profonds au moment où elle continue à bouger en s'éloignant d'un passé auquel nos travaux d'historiens ont donné une forme intelligible de plus en plus complexe et précise, ajustée à la richesse même de la réalité ? Il y a tant de noirceur dans le présent et l'avenir immédiat. J'ai tellement perdu de certitudes qu'effectivement mes doigts restent suspendus lorsque je me propose d'esquisser des traits d'avenir. Je ne sais plus trop d'ailleurs à quoi ma parole peut servir, en dehors des recours de la mémoire savante où je me suis abrité depuis tellement d'années, y trouvant un espace d'hypothèses et de reconstruction à partir des débris laissés par les morts. Mais la religion des vivants, de nos enfants, la nôtre, que puis-je en dire ? Il semble que l'histoire soit accrochée aux herbes d'un marécage, que nul mouvement net ne soit perceptible, repérable, matière à décèlement et commentaire. Ne sommes-nous pas aveuglés par la nuit insensiblement tombée tout autour ?

## Il n'y a plus de mots

Il convient ici de faire une première station, d'accepter de subir le spectacle de notre nuit.

Il n'y a pas de mots. Il n'y a plus de mots depuis la fin des années soixante. La nuit est d'abord tombée sur un domaine entier de notre langage, celui qui s'organisait avec une logique sans faille comme la réplique céleste de notre merveilleux cadastre terrestre. Un monde. Nous nommions cela « la mort de Dieu », recevant de théologiens anglo-saxons l'écho apprivoisé des annonces nietzschéennes. Et pourtant combien familier nous était le continent théiste. Du plus ancien modelage de notre langue commune par le *Catéchisme du diocèse de Québec* (1703) et les milliers d'heures de prédications [225] entendues par chacun, jusqu'au passage obligé de l'élite masculine puis féminine dans l'habitable sec de la scolastique aristotélico-thomiste, une grille à la fois simple et capable d'englobements extrêmement complexes avait été domestiquée jusqu'à saturation d'évidence. On ne peut comprendre

la culture catholique du XX<sup>e</sup> siècle dont nous sommes issus sans souligner l'importance de cette strate métaphysique qui servait d'espace commun de signification au cancre du catéchisme comme au théologien. Onto-théologie, avait écrit Heidegger, et dont la mort s'effectuait depuis le XIX<sup>e</sup> siècle dans la culture européenne. Mais nous n'étions pas là ! Il y avait eu encore un siècle entier au cours duquel le sous-ensemble culturel catholique, partout, avait pu continuer à constituer un univers aux parois filtrantes assez étanches pour abriter un système du monde traditionnel, vivant et capable de tenir l'altérité moderne croissante à distance suffisante. Nos mots étaient valides bien au-delà du Québec, dans tous les pays, dans toutes les langues, partout où la catholicité internationale était implantée. Qu'elle fut religion majoritaire, au Québec ou en Espagne, ou minoritaire, comme aux États-Unis, ne changeait d'ailleurs rien à sa capacité de constituer une totalité culturelle pour ses participants.

Avec un synchronisme qui étonne encore aujourd'hui beaucoup plus qu'il ne se laisse comprendre, le territoire métaphysique de la langue religieuse s'est brusquement volatilisé au cours des années soixante, partout et à tous les niveaux de la communication, de la langue des catéchismes à celle des titres savants de la théologie. Au Québec, par exemple, les théologiens cessent subitement d'évoquer l'influence de Thomas d'Aquin en 1965, au même moment où l'on réforme radicalement les catéchismes et le contenu des sermons qui deviennent des homélies.

Le tourbillon général des opinions attirées par les assemblées conciliaires romaines a certes validé cette précipitation hors de l'enclos des mots hérités de la culture ancienne et tout métissés d'ailleurs de couleurs gréco-romaines. Mais le mouvement de fuite irrépressible venait d'ailleurs, d'un goût sauvage pour l'immanence, pour *ce monde-ci*. De la [226] réception de la phénoménologie (Merleau-Ponty) dans les facultés catholiques, à la revalorisation du langage symbolique premier (Ricœur), en passant par la fascination nouvelle pour la psychanalyse (Freud, Lacan), jadis interdite, ou pour l'anthropologie culturelle relativisante (les Américains, Lévi-Strauss), il se découvre partout à l'œuvre une passion pour comprendre l'opération du monde laissé à lui-même, sans recours externes. Il n'est guère utile de banaliser cette véritable révolution culturelle en la qualifiant de vaine tentative de mise à jour d'un monde catholique si irrémédiablement en marge de

la modernité. Ce déplacement subit doit continuer à interroger ceux qui ne croient plus à une histoire axiale. On en retrouve la présence ailleurs que dans la théorie. Le bonheur terrestre, sensible, devient le centre des aspirations qui esquissent une nouvelle morale face à laquelle la condamnation de « la pilule » (1968), et les modèles de la vie religieuse fondés sur la fuite et le mépris du monde s'avèrent impuissants à endiguer les démarches concrètes de la liberté des couples comme celle des femmes et des hommes consacrés qui émigrent en masse hors des grilles célestes. Même prise au sérieux de la mondanité et de l'historicité dans la sphère de l'action collective où les projets politiques prennent chair : moderniser la société par le biais de l'État, puis faire advenir la société égalitaire, libérée des principales servitudes, dont celle de la domination nationale. Tout le monde sait, mais personne n'a encore osé l'examiner, la contribution majeure des acteurs sociaux dont la formation et la motivation s'inscrivaient directement dans le champ religieux. Lorsque la génération suivante, la mienne, se joindra au courant révolutionnaire marxiste et énoncera nettement son athéisme, sans qu'il soit alors nécessaire d'ailleurs d'en faire tout un plat, il y a gros à parier que, dans la séduction initiale de l'engagement, dans la fascination exercée par l'image d'une eschatologie *réalisée dans l'histoire*, avatar moderne de l'utopie évangélique, jouait davantage que l'expérience prolétarienne souvent accessible toutefois par l'héritage familial.

Il faut évoquer tout cela pour arriver à penser correctement le tracé d'un déplacement culturel global dont l'effet [227] largement imprévu aura été de nous priver de signifiants permettant d'explorer ce qui ne cesse pourtant de pouvoir advenir aux limites de l'expérience humaine. Tout ne tient pas qu'aux mots, mais sans mots il n'y a pas d'accès au domaine religieux. Et les mots ne vivent toujours que dans les longues chaînes autorisées par des dynamiques culturelles spécifiques.

Il n'y avait pas que destin de dérive dans cette sortie de l'ancien enclos du langage. Il y eut choix stratégique, proposition, pressions politiques au sein de l'appareil ecclésiastique, victoire des réformateurs. (Je dois écrire tout de suite que j'étais profondément d'accord avec cette tendance et qu'aujourd'hui que le recul nous est possible, je ne puis qu'en analyser certaines conséquences sans disposer d'aucune sagesse rétrospective.) Laisser la langue sacrée perçue comme irrémédiablement coupée du monde pour la remplacer par quoi ? Par la



langue biblique et ses gloses dévotes ou savantes ! Les renouveaux bibliques, patristiques et liturgiques du XX<sup>e</sup> siècle, sans exclure le nouveau climat engendré par le dialogue entre les différentes Églises chrétiennes, suggéraient cette voie. N'avait-elle pas permis aux traditions issues des réformes du XVI<sup>e</sup> siècle de lier l'expérience spirituelle des masses avec la montée de la modernité économique, sociale et culturelle ? Certes, mais les historiens devraient savoir le piège de toute référence historique transformée en modèle.

Ce que l'on n'avait pas aperçu en proposant cette stratégie de changement, c'est le fait tout aussi incontestable que paradoxal que le texte biblique ne fait pas partie de la culture religieuse populaire catholique, comme il est devenu constitutif de celle des Églises protestantes. Cela veut dire que le fidèle catholique n'a pas fait sien, par acculturation religieuse réussie, ce langage ancien traduit dans sa langue vivante, que celui-ci ne provoque pas généralement en lui ce passage essentiel du profane au sacré, ce décrochage du cercle de la familiarité vers le domaine de l'altérité en quoi se caractérise l'opération sémantique spécifique au religieux. L'erreur de perspective provient de ce que le groupe clérical des réformateurs avait fait de la Bible et de la liturgie son nouvel espace [228] d'expérience religieuse réussie et qu'il a cru souhaitable d'en exporter le modèle vers la masse rapidement, impérativement et exclusivement. Or il ne suffit pas de fournir de nouvelles phrases pour que s'accomplisse l'acte créateur de la parole que présuppose l'accès réussi au sacré. Les locuteurs spécialisés, les prêtres, ont majoritairement traité le français biblique comme des énoncés tirant leur effet de la simple diction, ce qui était le cas du latin en tant que code sacré hermétique ; ils ont ignoré la nécessité d'agir sur le sens qui s'impose dans le cas d'une langue vivante qui est condamnée si elle renonce à se produire comme poésie. Une génération plus tard, on constate combien peu le langage biblique, nouveauté pour une population de culture catholique, a été reçu et apprivoisé par le plus grand nombre comme une aire signifiante appropriée. Nous aurons l'occasion, plus loin, de nous arrêter à ce qu'il reste de la Tradition dans la conscience du plus grand nombre. Restreignons notre aire de vue au domaine des créateurs culturels, ceux chez qui la perte du langage risque d'avoir pesé le plus lourd et dont les inventions cherchent, à l'occasion, à percer la nuit.

Aucun bilan, bien sûr, puisque je n'en ai ni les moyens ni l'ambition dans la réflexion générale que je me propose. Quelques cas seulement, pour mettre la pensée du présent en chemin.

Il y a quelque temps, le Festival international de Lanaudière présentait une création de Lauber, une *Messe de Requiem* tout à fait remarquable par son écriture et son exécution par l'orchestre et les chœurs. Le programme permettait de faire la comparaison avec une œuvre de Mozart sur le même thème et d'apprécier, à deux siècles de distance, la fécondité continue de ce motif rituel par-delà les ruptures audibles dans le langage musical. Appelé à commenter son œuvre, la créatrice commençait par affirmer, comme elle croyait devoir le faire pour éviter la marginalisation de son inspiration par ses auditeurs, qu'elle n'avait pas voulu écrire une œuvre religieuse, ni catholique ni protestante. Face à un commentateur qui la sollicitait en sens contraire, elle ajoutait qu'elle avait pris quelques libertés face au texte traditionnel en introduisant [229] des phrases de diatribes entre l'homme et Dieu, tirées du livre de Job, pour faire plus humain ! Dans une œuvre antérieure, un *oratorio*, elle avait eu certes recours aux avis d'un prêtre médiéviste (cela faisait-il alors de sa musique une œuvre religieuse ?), mais pas cette fois. Ce dialogue m'a semblé un excellent exemple, parmi bien d'autres, pour illustrer notre situation actuelle tendue entre le refus des signifiants qui ne semblent désigner encore que des systèmes institutionnels (les clercs, les Églises) perçus comme ayant confisqué toute la profondeur humaine de l'espace culturel et le besoin d'explorer de nouveau les frontières d'une existence (la mort, dans ce cas) qu'on ne veut décidément plus laisser aux mains des publicitaires qui bourdonnent autour du territoire étroit du bonheur à peu de frais et du discours politique confisqué par l'économisme. Mais nous n'avons plus de mots pour désigner cette région de l'Autre. Alors la musique, qu'on pense à Gilles Tremblay ou à Claude Vivier par exemple, la danse et un théâtre de plus en plus gestuel tentent de faire advenir l'extrême au-delà des mots, dans la nuit des représentations. Ou bien on réinterroge des fragments morts de notre mémoire chrétienne ou grecque, des récits, des rites, une langue d'où est disparue la ligature au pouvoir social et qui se mettent ainsi à la libre disposition des recherches des interprètes de notre condition actuelle. Désenchantés par la critique, de précieux rebuts auxquels on a cessé de croire offrent leurs corps pour de nouvelles traversées du sens. Fugitivement, comme des

oiseaux de nuit. Et on découvre un public nombreux qui attendait ces bateaux passeurs pour partir vers ce que nuis mots ne savent dire. Emportements.

Je voudrais bien risquer ici une image tirée de la tradition mystique et qui me hante depuis des années. Qu'est-ce que cet épuisement que nous avons connu sur le tard, après bien d'autres sociétés occidentales, si ce n'est, pour ceux et celles qui se sont joints à l'advenue de la modernité pour vivre ensuite la fin des utopies, l'épreuve de la perte de tout point d'appui sensible et intellectuel sur quoi fixer un désir qui n'a de cesse cependant de refuser la clôture de son mouvement. Que reste-t-il sinon la pure station devant un horizon [230] vide ? Et cette station, lorsqu'elle connaît le courage de se maintenir ainsi sans céder ni au désespoir ni au cynisme, lorsqu'elle assume l'être sans repères de la folie, n'est-elle pas homologuable à ce que la mystique occidentale nomme la nuit des sens et de l'intelligence, la mystique grecque l'apophatisme et la mystique orientale la conscience du caractère radicalement illusoire de la réalité ? On me reprochera certainement, pour toutes sortes de raisons, cette proposition qui cherche à nommer quelque chose du mouvement de transcendance qui affecte l'existence de tant de contemporains en ce moment situé entre la fin et le début. Qu'ils se nomment croyants ou incroyants change peu à l'affaire. Chacun n'a qu'à chercher la preuve en lui-même. Certains la trouveront peut-être. Mais pour le plus grand nombre, sans doute, cette position est intenable. Toutes sortes de nouveaux foisonnements religieux ne le démontrent-ils pas à l'évidence ?

## Beaucoup trop de mots

Examinons le pays de l'aube et de la lumière, celui qu'explorent, par exemple, les nouveaux convertis. Ici surabondent les signes, le plus souvent inédits chez nous, de l'altérité.

S'il est un phénomène qui agace les intellectuels formés à la raison critique, tout particulièrement ceux qui ont applaudi à l'expulsion de l'institution ecclésiastique du lieu de la centralité idéologique et sociale et, ce faisant, ont cru voir advenir enfin au Québec une culture qui s'appartiendrait à elle-même en se dispensant des recours religieux,

c'est bien l'apparition, dès le début des années soixante-dix, de formes inédites, vigoureuses, « missionnaires » même le plus souvent, où il était bel et bien possible de reconnaître, quoiqu'en disent et pensent leurs adhérents, des signes irréfutables de religion. Le rideau à peine tombé sur ce que l'on estimait être le dernier acte de la Grande Église, voici que commençaient à se multiplier des scènes proposant l'appartenance volontaire à des démarches dont le trait fondamental était de rompre la [231] frontière récemment apprivoisée de la rationalité et de la potentialité de la culture moderne.

Depuis vingt ans, le foisonnement des courants, mouvements, sectes ou Églises donne lieu à un renversement de l'image que l'on se faisait du sort de la religion dans la culture contemporaine, en même temps qu'il posait aux analystes des sciences humaines osant s'y aventurer de multiples défis d'interprétation dont le moindre n'était pas celui d'apprécier le caractère religieux ou non de l'objet à étudier. Les changements constants qui ont illustré ces décennies rendent prudents tous les observateurs et suspects tous les jugements définitifs. Tout a été annoncé, de la fin des religions au début d'un nouvel âge de l'humanité marqué par l'accès de tous les êtres humains à un haut niveau de conscience religieuse ! Je ne puis rien annoncer, rien voir venir pour demain qui aurait une forme précise. J'entends et je lis trop de déclarations qui ressemblent à de la prophétie et je n'ai pas ce type de clairvoyance dans mes yeux domptés par la pratique historique. Que puis-je voir alors en me contentant de regarder attentivement tout autour ?

Si l'on accepte d'utiliser provisoirement les repères simples d'une généalogie qui n'explique pas beaucoup, mais permet néanmoins d'identifier d'assez haut quelques grands archipels dans la nouvelle religiosité contemporaine, il est possible de reconnaître la présence de trois ensembles : un premier qui est porté par le champ de la psychologie occidentale centré sur la croissance de la psyché individuelle et son accès à un niveau méta-égotique ; un second qui s'inspire directement des traditions orientales, y compris dans son langage et ses techniques rituelles ; un troisième où se réactive l'expérience religieuse de ses participants à partir du réservoir des symboles de la tradition monothéiste méditerranéenne. Au sein de chacun de ces ensembles, entre chacun d'eux ainsi qu'avec les fragments symboliques légitimant la modernité, le recours scientifique

notamment, il se produit une fertilisation croisée incessante, un véritable métissage qui devrait nous avertir que s'agite là, dans l'imprévisible, un bouillon de culture particulièrement révélateur de la situation actuelle de notre société.

[232]

Les individus ayant effectué des démarches personnelles pour entrer en contact direct avec ces mouvements et groupes et s'y agréger pour une certaine durée constituent certes une minorité de pas plus de 10%. Mais si on prend soin d'élargir le regard au cercle de la population touchée par les multiples facettes de la diffusion médiatique de ces phénomènes et pour laquelle ces modes de penser et d'agir accèdent au statut de possibilités d'existence, alors la taille réelle du processus de reconstruction en cours interdit la complaisante dénégation si familière aux intellectuels gardiens de la légitimité de la rationalité moderne.

Ici encore je m'interdis de résumer la littérature savante récente qui provient des milieux de la sociologie, de l'anthropologie et de la religiologie. Au-delà des monographies descriptives, on peut y découvrir des essais d'interprétation qui étonneront plusieurs. À nouveau y apparaît la centralité de la question de la dynamique religieuse dans le processus d'auto-engendrement de la société, intuition durkheimienne pour ainsi dire reléguée au grenier des sciences humaines depuis la Première Guerre mondiale. Je préfère continuer à marcher dans ce sentier de traverse emprunté au départ et qui se brûlait dans le désert du langage. Que cherche donc à dire le bruissant orage de mots, de gestes rituels et d'émotions qui saisissent le voyageur franchissant la frontière des nouveaux foisonnements religieux ?

Il donne à entendre et à voir une protestation, un refus, l'établissement d'une polarité, qui sous divers stratagèmes, tente de mettre fin à la dérive de fond qui entraîne le monde occidental à fabriquer et à renforcer toujours davantage des réseaux rationnels de signes et de pratiques qui fragmentent l'univers des représentations et des objets de désir pour ne laisser être que des ustensiles, des fonctions unidimensionnelles efficaces dans d'étroits périmètres, mais incapables d'articuler la proposition d'un monde qui fasse globalement sens et de ce fait alimente un vouloir vivre, une énergétique qui fait maintenant défaut tant aux individus qu'aux grands ensemble sociaux.

La cécité des intellectuels et des gestionnaires technocrates face à cette protestation multiforme n'a rien ici pour surprendre, [233] toute déplorable qu'elle fût. L'effort de réduction du monde nécessaire pour y établir le primat heuristique de la mesure et permettre ainsi, accessoirement diront certains, finalement diront d'autres, le déploiement réussi de la maîtrise technique n'a eu de cesse de se déployer depuis l'époque de Galilée et a rejoint graduellement, depuis un siècle, toutes les entreprises de connaissance et de contrôle de la réalité humaine. Ce vecteur historique, l'un des seuls à s'imposer d'évidence, l'un des seuls aussi à alimenter la certitude et l'espoir en déployant l'horizon mythique d'un Progrès où s'absorbent toutes les contradictions qui dramatisent la vie des individus comme des groupes, n'a produit que *l'homme sans qualités* (Musil). Et les intellectuels, plus que les autres peut-être, ont cru en cette aventure, y ont participé en remodelant sans cesse leurs discours savants et leurs institutions, notamment celles de la transmission du haut savoir. Et voilà qu'ayant réussi à imposer la domination du discours qui ne traite que de l'identique sous la forme des règles d'une certaine rationalité, ils se voient confrontés à la résurgence culturelle de l'altérité, quelquefois même chez des membres de leur propre groupe !

Ne pas voir cela, puis le ridiculiser, le rejeter, l'exclure, parler alors de pathologie individuelle ou collective, de folie, de tyrannie, d'intégrismes à combattre, voilà bien nos premières réactions de porteurs d'un savoir d'autant plus enclin à oublier l'instrumentalité de sa propre fonction qu'il a été le plus solidement associé à l'utopie motrice de la modernité occidentale. L'entrée relativement tardive du Québec dans cette culture savante n'a fait qu'accélérer le rythme du « clip » de la fragmentation, laissant ici côte à côte un haut savoir encore mal assuré de sa place, largement exclu des grands enjeux socioculturels, et une masse dont le monde symbolique serait en train de se reconstituer dans les marges contre un modèle de rationalité qui vient à peine de faire irruption.

Comment opère cette logique protestataire sous la guise des divers foisonnements religieux ? Il faudra ici simplifier à l'extrême, en espérant néanmoins suivre un fil majeur de cette haute lisse qui se tisse tout doucement devant nos yeux [234] sans qu'on puisse encore reconnaître une forme qui n'apparaîtra que demain.

Il me semble possible de retrouver une même opération sémantique sous une multitude d'aires langagières qui se propagent et se développent à partir d'enracinements traditionnels d'origines et de durées diverses. Prenons l'exemple de ce qui semble de prime abord le plus éloigné de toute référence aux institutions religieuses de l'Occident, les divers mouvements qui, depuis la Californie des années soixante, se rattachent à ce qu'on appelle la psychologie humaniste, à une troisième voie à côté de la psychologie analytique et le behaviorisme. Engagé dans une quête de la croissance personnelle dont il a d'ailleurs légué l'objectif à tout ce qui se cherche aujourd'hui dans la nébuleuse « alternative », ce courant a posé l'existence d'un domaine d'expériences limites permettant d'accéder au sommet du potentiel humain (Maslow). Héritier de la pratique des topologies de l'espace intérieur, il introduit un au-delà des triades freudiennes ou des boîtes noires behaviorales en posant l'existence d'une faculté spirituelle (le *mind*) qui permet à tout être humain de sortir de l'enclos construit par la raison et dans lequel est emprisonnée la personnalité dans son expérience quotidienne. Empruntant aux catégories de la psychologie orientale, notamment, on oppose ainsi au Moi empirique sujet des opérations habituelles, un Soi méta-empirique, véritable lieu de la plus haute réalisation de la vie en rupture de ban avec le cadre des perceptions et des actions familières. Il s'est ainsi créé une nouvelle polarité dont les termes ne sont plus ceux d'âme et de corps issus du christianisme hellénisé et de l'anthropologie monastique, mais de spirituel et de non-spirituel, ce dernier pôle renvoyant le plus souvent à l'ensemble des opérations régies par la raison.

Un axe de changement radical est ainsi tracé, permettant une correction majeure du modèle d'existence, une libération stable pour ceux qui s'y vouent absolument ou une alternance salvifique pour ceux qui ajoutent simplement, à des degrés divers, ce nouveau territoire à leur vie quotidienne. Il s'agit en effet d'entrer dans cette dimension spirituelle, de [235] l'explorer par divers exercices, d'y découvrir l'inattendu et surtout, peut-être, d'y puiser une énergie capable d'irriguer toutes les dimensions du sujet fragmenté par les discours spécialisés et la gestion techno-scientifique de l'existence. Ce courant issu de la psychologie est utilitaire et sa nouvelle topologie n'entend pas proposer de nouveaux objets de croyance, mais des chemins d'expérience thérapeutique. Il reste qu'il a fortement contribué à réintroduire une

catégorie qui avait perdu tout son usage pour des millions de personnes et qui hérisse encore les héritiers de la modernité, celle de l'univers spirituel, et que l'âme, de nouveau, se met à briser les frontières d'une cité humaine envahie par ces nouveaux barbares qui se moquent triomphalement de toutes nos conventions.

Dans un langage mieux identifié aux grandes traditions religieuses de l'Occident et de l'Orient, les mouvements, sectes ou nouvelles Églises qui se multiplient depuis vingt ans opèrent tous, à l'abri de discours tantôt ésotériques tantôt bien connus, ce genre de réancrage de l'existence quotidienne à l'extérieur d'un domaine de plus en plus resserré par nos opérations de contrôle rationnel. On n'a qu'à penser, par exemple, à l'irruption du pentecôtisme en plein cœur de la citadelle catholique, dans les années soixante-dix, avec le mouvement charismatique. Voici que, subitement, des croyants assez traditionnels avaient le sentiment de vivre une expérience directe du divin, sous la figure depuis longtemps morte de l'Esprit et que cela permettait à des groupes exclus du pouvoir ecclésiastique, dont les responsables s'affairaient toujours à adapter l'héritage à la raison moderne, de jouir librement, sans aucune des médiations hiérarchiques réputées nécessaires, d'un contact avec le divin prenant possession du corps et du cœur, expérience réservée antérieurement à l'élite religieuse.

Impression ancienne d'avoir toujours reconnu quelque chose de ce qui se joue sous ces nouveautés plus ou moins exotiques. En quelque manière je sais tout cela depuis que j'ai eu la chance d'aborder aux rivages de la grande tradition mystique de l'Occident quand j'avais vingt ans. J'ai alors [236] découvert, en même temps que les sommets de la raison critique, le saut possible au-delà de ses frontières. J'y ai même fait quelques pas. J'ai su alors, définitivement, qu'il est des chemins permettant d'avancer dans la nuit, que l'essentiel se trouve d'ailleurs là, dans l'espace de vue qu'ouvrent ces théâtres d'ombres que sont les Grands Récits qui lient ensemble des contradictions irréductibles de l'existence et tous les rituels qui répètent la représentation donnant la possibilité de tenir et d'espérer. J'ai été fasciné par ce qui, soudain, devenait spectacle de la trouée dans le vide et j'ai dès lors voulu étudier et comprendre les processus de la manifestation, appartenant moi-même à une des scènes, à un des scénarios dont le potentiel me parlait toujours.



Je n'avais pas vu comment la gestion institutionnelle du religieux l'avait tué et n'avais pas pressenti non plus la révolte des besoins que, faute d'autres termes, on peut nommer spirituels.

La très haute intellectualisation des grandes traditions religieuses, le poids de l'activité théologique dans le système religieux et politique de l'Occident tout particulièrement, ont eu pour effet de survaloriser le contenu de croyance au détriment de la sphère expérientielle où s'opère, subjectivement, une sorte de vérification concrète conduisant les convertis actuels issus du vide de la modernisation à proclamer qu'ils n'ont plus besoin de croire puisqu'ils savent d'eux-mêmes, maintenant, la vérité du religieux. Sous les multiples plages langagières qui baignent les trois archipels de la nouvelle religiosité contemporaine se montre partout une sorte de pragmatisme assez déroutant pour les critiques. Vérité équivaut ici à efficacité. Mais de quelle fonction s'agit-il puisque les produits noétiques sont irréductiblement divers ? Les multiples rituels permettant de sortir du cercle de l'existence régulière et quotidienne autorisée par notre modernité introduisent des changements immédiatement et subjectivement perceptibles par les participants : meilleur contrôle d'une santé dont les paramètres sont élargis, réfection d'une socialité porteuse émotivement, saisie claire de la place du sujet dans l'espace cosmique et la longue durée, accès à une puissance [237] nouvelle donnant la force de traverser les crises existentielles, etc.

Certains estiment que ce pragmatisme qui se moque des exigences de la raison critique, en cherchant par ailleurs toutes les validations scientifiques disponibles, constitue un trait nouveau de la religiosité. Mais l'examen des religions dans la perspective de l'ethnohistoire nous révèle qu'il n'y a là que la continuité, sous des formes nouvelles, de la préoccupation la plus classique de toute religion populaire. Dans des situations de crise où s'éprouve la limite changeante de la condition humaine surgit un besoin d'accéder à plus de puissance pour tenir la violence et la mort à distance de soi, de sa famille, de son groupe, de l'humanité tout entière et du cosmos. L'avancée des thérapies fondées sur la science et les prouesses de l'ingénierie dans la maîtrise de la matière n'ont pas réduit à néant l'espace d'incertitude, de doute et d'angoisse. Elles en ont déplacé le site, le plus souvent, l'ont exclu de certains lieux pour le réengendrer ailleurs. Or, pour la plupart des humains, sinon pour tous, il n'y a de vie possible que si l'on dispose, au

moins sous une forme virtuelle, de moyens pratiques, efficaces, expérimentables de traverser ces zones de crise. C'est bien ce besoin que nous voyons réapparaître et qui relie nos sociétés actuelles aux anciennes demandes chamaniques comme aux cultes des saints thérapeutiques et autres pratiques liquidées au Québec dans les années soixante.

Nos intelligences modernes n'avaient, en somme, que repris la catégorie théologique de « superstition » pour condamner et expurger de la culture des recours qui se moquent des stratégies d'action sur le monde élaborées par le pouvoir savant en mal de s'installer exclusivement aux commandes de l'histoire. Le retour du religieux que j'évoque ici, dans ses modalités rituelles les plus subjectives, force à une remise en cause de nos modèles normatifs de modernité. Nous n'avons pas à abdiquer notre tâche de penser critiqueusement les manifestations humaines et à désertier le poste de vigie qui nous situe irrémédiablement, en tant que tels, en dehors des mythes et des rituels qui réengendrent la vie [238] sociale. Nous n'avons pas à perdre notre agnosticisme méthodologique qui donne une grandeur tragique à l'Occident depuis l'émergence de la rationalité grecque. Nous sommes convoqués à penser de nouveau l'irrationnel, à l'accepter même comme une dimension constitutive de l'ère postmoderne qui s'inaugure, porteuse comme toutes les autres d'ambiguïtés dont l'exploration critique nous incombe. Refuser de prendre en compte les nouveaux foisonnements religieux, comme la plupart le font depuis une génération, équivaudrait à un repli sectaire, à une véritable trahison du mandat historique des sciences humaines sommées d'éclairer le présent.

### Se pourrait-il que les anciens mots... ?

Il ne faudrait pas, cependant, céder à la fascination des nouveaux mots, des manifestations encore minoritaires où un avenir en révolte semble rompre avec le passé, sans prêter attention à ce qui semble perdurer de la religion traditionnelle et qui constitue encore le réseau symbolique de la culture québécoise majoritaire. Les spécialistes de la religion, dont je suis, commencent d'ailleurs à interroger de nouveau des phénomènes qu'on a peut-être un peu trop vite qualifiés de

survivance parce qu'ils semblaient être d'anachroniques échos de l'ancien pouvoir de la Grande Église si largement affaibli sur la scène publique. Que révèlent donc les vieux mots et les gestes anciens qui « ne devraient plus être là », serait-on tenté d'écrire avec l'insouciance habituelle, mais qui pourtant continuent de ponctuer la trame de l'existence commune ?

Comme toujours, ce sont les paradoxes qui, à force d'agacer l'intelligence, finissent par emporter la résistance naturelle qui cherche à maintenir la fausse évidence de l'opinion reçue. Le paradoxe le plus étonnant qui surgit de la conduite actuelle des Québécois d'origine catholique tient au contraste de plus en plus incompréhensible entre l'affaiblissement de leur pratique religieuse dominicale permettant de jauger le degré de leur sentiment d'appartenance communautaire [239] et de leur valorisation du religieux traditionnel, et la persistance remarquable de gestes et de décisions libres qui trahissent la force à peu près constante d'un lien personnel avec cette aire autrefois dépositaire de la signification commune du monde. Les indices les moins contournables de cette étrange situation proviennent de la très forte demande de rites d'inscription et de passage (baptême, première communion, mariage, funérailles) et du choix presque unanime de l'enseignement religieux catholique que font les parents pour leurs jeunes enfants alors que celui-ci est devenu optionnel. On pourrait sans doute ajouter à ces indices comportementaux un intérêt surprenant pour certains aspects sociaux des messages des évêques, ces grands déçus du centre idéologique de la culture.

La courbe de l'effondrement de la pratique religieuse depuis le début des années soixante a donné au Québec une petite notoriété internationale que la Pologne de demain viendra peut-être lui ravir. Il n'y a plus que le tiers des catholiques québécois qui fréquentent l'église paroissiale avec une grande régularité. À Montréal, il est plus juste de parler de 10%. Aucune modification de tendance n'a vu le jour, au contraire, même pas à la suite du blitz missionnaire de Jean-Paul II en 1984. La complexité des explications de ce phénomène de rupture ne doit pas masquer l'importance de la disparition d'une conduite devenue unanime depuis un siècle. Il est bien évident que la pression sociale jouait à fond durant cette période et que la pratique religieuse, aujourd'hui, renvoie à des motivations personnelles capables d'appuyer un comportement devenu minoritaire. Il est sûr, également, que l'on a

sous-estimé l'ancienneté de la tendance au décrochage qui, en milieu urbain anonyme et pluraliste, apparaissait déjà nettement à la fin des années cinquante. Mais ces remarques n'affaiblissent nullement l'intérêt d'éclaircir ce qui se cache sous le paradoxe d'une sortie massive des Québécois catholiques de Taire de contrôle de l'institution ecclésiastique s'accompagnant du maintien d'une demande de rites et de formation religieuse pour les enfants de ces non-pratiquants.

[240]

Ici encore la logique que nous avons imaginée pour comprendre comment se transforment les besoins religieux liés à une culture commune semble bien avoir été incapable d'accéder à la profondeur requise. Les stratégies symboliques empruntées par les individus voulant donner une cohérence rationnelle à leur éloignement du monde catholique et tenant, pour ce faire, d'un programme de laïcisation systématique des institutions et de privatisation des décisions religieuses n'ont pas correspondu aux déplacements effectués jusqu'ici par la masse qui combine autrement sa négociation avec le passé dans sa demande actuelle de rites de passage et d'enculturation des nouvelles générations.

On peut sourire de retrouver la même frustration exaspérée devant ces conduites paradoxales tant chez les tenants d'un modèle de culture entièrement laïcisée que chez les pasteurs les plus soucieux de la vérité profonde des gestes censés marquer un engagement personnel dans la communauté croyante. Pourquoi, se demandent certains, tant de gens « qui n'y croient plus » préfèrent-ils appuyer des moments forts de leur existence sur des passerelles symboliques proposées par l'Église catholique plutôt que sur les institutions laïques maintenant librement accessibles pendant que les autres font différentes tentatives pour interdire l'accès à des sacrements dont les récipiendaires n'acceptent surtout pas d'être contraints de tirer les conséquences pratiques par une adhésion aux règles de la communauté ?

Une recherche récente permet d'apercevoir enfin ce qui justifie, aux yeux d'une génération née depuis les débuts de la révolution tranquille, l'étonnant mélange de traditionalisme et de rupture qui la caractérise en matière religieuse. L'importance de ce qu'a découvert Micheline

Milot <sup>34</sup> au cours de ses longues entrevues avec de jeunes parents m'incite à faire exception à la règle que je me suis donnée dans ce texte, soit de ne pas résumer les trop nombreux travaux particuliers sur lesquels s'appuie ma réflexion. En lisant son analyse fleurant [241] bon la sévérité des règles savantes, je découvrais le fonctionnement d'une couche profonde de la culture québécoise actuelle beaucoup plus complexe et fluide que ce que nos schémas volontaristes des transformations historiques avaient permis d'imaginer. Pourtant le thème des entrevues n'a rien de particulièrement excitant ou novateur : Pourquoi inscrire ses enfants aux cours de religion à l'école catholique ? L'idée aurait pu jaillir dans l'esprit d'un fonctionnaire du Comité catholique en mal de connaître sa clientèle ! Il n'est pas sûr que l'analyse se fût alors engagée sur les mêmes voies et qu'elle eût débouché sur les mêmes résultats ni que ceux-ci eussent été rendus publics car, il faut l'admettre, la réponse des parents a de quoi inquiéter tout le monde.

Une première découverte, pourtant présente dans tous les manuels d'anthropologie, mais que la représentation que nous avons de notre passage spécifique vers la modernité nous interdisait d'appliquer au Québec actuel : les parents choisissent d'inscrire leurs enfants à l'enseignement religieux pour leur donner accès à ce que leurs propres parents valorisent et leur ont eux-mêmes jadis transmis par le même canal scolaire. Les parents ressentent le lien de la tradition familiale à la fois en amont, par rapport à leurs ascendants, et en aval, face à leur descendance. Ét ce lien vécu par les transmetteurs opère à la manière d'une nécessité intérieurement ressentie. Interrompre volontairement la chaîne, ce que permettrait l'inscription de l'enfant en « formation morale », ferait naître une culpabilité : « Je ne peux faire cela à mes parents et puis mon enfant pourrait me reprocher plus tard de ne pas lui avoir donné accès aux choses religieuses », confient les parents. Nulle référence ici au discours normatif de l'Église, bien au contraire, nulle référence non plus au regard de l'opinion, mais l'évocation assurée de cette silencieuse inconnue que nous estimions morte, la suite familiale, l'impératif intérieur d'une tradition à assumer.

Que s'estime-t-on obligé de transmettre à ses enfants ? Certainement pas la totalité de ce que l'on a reçu et encore moins les messages issus

---

<sup>34</sup> *Une religion à transmettre ? Le choix des parents. Essai d'analyse culturelle*, Québec, PUL, 1991.

des responsables autorisés de ce catholicisme à l'enseignement duquel on tient à inscrire ses [242] jeunes enfants. Les parents se voient ici comme le filtre de la tradition et exigent que les enseignants les représentent ainsi. Tout ce que signifie la religion peut se retrouver, selon eux, dans l'histoire de Jésus ; ils reprennent ainsi sans le savoir l'ancienne réduction typiquement catholique du message biblique à celui des quatre évangélistes que j'avais jadis constatée en examinant la prédication montréalaise du début du XIX<sup>e</sup> siècle. On peut y puiser l'essentiel de ce qui fait l'utilité de la religion aujourd'hui, pensent-ils.

Ici, les parents confient ce qui fait la vérité de cette région particulière d'un savoir traditionnel, ce qu'elle permet, au moins virtuellement, de détenir comme compétence existentielle devant faire partie du legs à remettre à leurs enfants. La religion se présente comme un soutien lorsque surviennent les grandes épreuves de la vie. Elle permet de tenir, de ne pas lâcher. Elle seule affirme un espoir d'après-mort dont on a le sentiment de ne pas pouvoir se passer sans affecter son courage de durer. Finalement, elle pose l'existence de « quelque chose » qui est plus grand que l'individu, la famille, la société, l'histoire et qui sauve le sens de tout cela en l'englobant, ce qui est une version populaire et contemporaine d'une théodicée passée au flou, mais gardant sa fonction de niveau ultime d'interprétation. Reste la fonction éthique, l'apprentissage de la distinction entre le bien et le mal dont la religion fournit le cadre général, même si les prescriptions morales de l'Église sont globalement disqualifiées.

Sous l'impératif de la tradition ressenti par les jeunes parents dont la pratique religieuse semble tout au plus marginale, se révèle donc une sorte de vérification personnelle de l'importance cruciale, à certains moments de la vie, du soutien que la religion est seule à offrir à l'existence et qui doit faire partie du legs culturel. Évoquant la fonction du grément dormant dans la marine à voile, Milot propose l'image d'étai à l'existence pour en figurer la fonction. Dans le cours ordinaire de la vie, il n'est pas sollicité ; mais lorsque vient le coup de vent, il empêche que ne se rompe la mâture et que ne prenne fin le voyage. De cela, sans doute, les parents ont déjà fait l'expérience personnelle ou, du moins, [243] ils indiquent la fonction virtuelle qui justifie leur sentiment d'obligation.

Le rôle que l'on tient encore fortement à faire jouer à l'école dans tout cela signale un croisement cohérent entre ces formes de

l'appartenance religieuse personnelle et les structures culturelles globales qui composent l'image de la société québécoise à laquelle s'identifient le très grand nombre des parents. Ici l'inscription à l'enseignement religieux catholique signifie une volonté de faire participer l'enfant à une vision du monde perçue comme partagée par d'autres qui ne sont plus définis par leur inscription dans la communauté croyante instituée, mais par leur commune référence à une totalité québécoise assez floue dont se démarquent cependant les « autres », ceux qui choisissent pour leurs enfants des cours de morale. La religion fait donc partie des schèmes de base d'une identité qui, on le voit bien, contient toutefois des poches de différence. Les parents souhaitent transmettre cette identité tout en protégeant la liberté de choisir de leurs enfants lorsqu'ils auront été soumis à la première socialisation. Par ce geste même ils participent eux-mêmes au registre religieux de la culture québécoise qui devient ainsi le cadre d'une pratique qui n'a plus guère l'Église pour site. Et c'est bien la raison pour laquelle les professionnels de la transmission des connaissances de base que sont les enseignants reçoivent, en quelque sorte, ce mandat de culture, et que l'école, et non la paroisse perçue comme un lieu minoritaire, se voit reconnue comme l'institution la plus appropriée pour assurer l'enculturation de la jeune génération.

La logique culturelle résumée ici et qui ne peut être réduite à de purs effets de coutume ou d'environnement juridique, comme le démontre nettement Milot, montre la place occupée au cœur de notre société actuelle par une dimension religieuse qui ne se conforme ni aux schémas de la « privatisation de la conscience » ni à ceux des renouveaux religieux dont nous avons traité précédemment. Pour la majorité des parents de jeunes enfants, la transmission d'un legs religieux fait partie de l'espace public de l'école et n'utilise le référent catholique qu'à titre de pointeur d'identité et non comme un [244] champ de régulation et de contrôle auquel on se soumettrait dans un processus de réfection communautaire. L'institution catholique, c'est hier, pensent les parents. Demain, disent-ils, nos enfants peuvent avoir besoin des recours religieux encore transmissibles et participant d'une vision du monde commune ; nous voulons assurer cela en inscrivant nos enfants à la catéchèse et en signant ce geste d'une inscription rituelle par le baptême et la première communion. À eux ensuite de choisir leur

avenir librement. Nous aurons fait ce que nous devons faire, concluent-ils.

Pour beaucoup d'entre nous, il n'y a plus de mots qui permettent la traversée des apparences quotidiennes. Pour des milliers d'autres refléussent de nouvelles gerbes de symboles de toutes origines qui propulsent à vif dans le monde de l'Altérité. Pour le plus grand nombre, déserts et oasis n'empêchent pas la suite têtue d'une tradition qui, délestée de ses anciens organes de contrôle, réduite à une bien maigre surface de croyances, se repose sur un très ancien récit, sommé lui aussi de rendre des comptes à la vraisemblance moderne de l'exégèse, mais auquel on demande encore d'assurer la trame presque invisible de la culture.

## Pour des mots divers, une Cité commune

Avais-je assez raison de ne plus voir clair, au départ de ce texte ? Faut-il regarder ailleurs pour augmenter le sentiment de confusion qui empêche toute analyse simple du devenir religieux québécois ? Tant qu'à marcher déjà à l'aveugle sur de multiples pistes de traverse, autant continuer encore un peu cet exercice sans superbe et accepter de voir, dans une dernière station, le retour de la religion, chez nous, comme question politique.

Depuis l'explosion de la « révolution islamique » en Iran et la résurgence, dans la plupart des pays où l'Islam constitue une force religieuse importante, d'une réaction de rejet de certains traits majeurs de la modernité occidentale, les observateurs ont manifesté une incompréhension totale d'un phénomène [245] rapidement classé dans les catégories inventées dans le monde catholique par les Ultramontains du XIX<sup>e</sup> siècle pour s'opposer à leurs coreligionnaires libéraux, celle d'*intégriste*, ou dans le monde protestant, celle de *fondamentaliste*. On s'est même demandé un instant si le nouveau pape polonais n'allait pas provoquer dans nos sociétés un « effet Jean-Paul II » analogue à « l'effet Khomeiny » à travers le monde musulman. Dix ans plus tard, la civilisation euro-américaine ne semble pas prendre cette voie, malgré les efforts de « rechristianisation » déployés par le Pape, tout



particulièrement dans le nouvel espace européen délesté de la chape marxiste-léniniste. Des réveils religieux apparaissent partout, des hommes politiques en quête de légitimité vont chercher la bénédiction des Eglises, des cultures nationales vont réadmettre leur héritage religieux dans le miroir de leur identité, mais il y a gros à parier que nous ne connaîtrons pas d'essais réussis d'instauration des règles religieuses dans le corps des processus de décision politique des pays de culture chrétienne, ce qui constitue le modèle idéal de la réaction islamique en cours depuis les années cinquante et qui aujourd'hui fait la manchette.

Mais voyez la place étonnante que la religion occupe sur la scène publique aux États-Unis où, durant les années Reagan et Bush, les prédicateurs et les politiciens se bouscuaient sur les mêmes tribunes en rivalisant pour confesser leur foi et leurs exigences morales dans le cadre d'une vocation divine manifeste, qui doit se traduire impérativement autant dans la politique intérieure que dans l'instauration d'un ordre mondial se modelant sur l'expérience de la « nouvelle Jérusalem » *made in USA* ! Quand on veut se faire peur il y a toujours moyen d'agglomérer des phénomènes disparates qui présentent des analogies de surface. Le fait que l'intelligentsia occidentale libérale ait pensé, comme Marx, que la religion allait disparaître avec la victoire de la rationalité moderne et qu'aujourd'hui cette prédiction s'avère douteuse, autorise à tort des conclusions hâtives, surtout lorsqu'elles s'appuient un peu trop mécaniquement sur le schéma d'une révolution culturelle dont la forme s'annoncerait toujours, depuis soixante-huit, à partir de l'« Amérique ».

[246]

Or, il faut le dire, l'histoire religieuse des États-Unis a toujours été singulière et l'est encore. Avant tous les autres pays de souche chrétienne, la société américaine est la seule à avoir opéré une séparation de principe entre l'espace de la légitimité politique et légale et celui des multiples institutions où se déploie l'adhésion religieuse. La séparation de l'État et des Églises fait partie de la culture profonde de notre voisin du Sud et cela semble avoir donné une aire de liberté à la libre association de croyants qui pourrait bien expliquer, dans une certaine mesure, l'étonnante force actuelle de l'adhésion religieuse. Il n'y a que les habitants de l'île de Malte qui donnent à Dieu une plus grande importance dans leurs vies que les Américains, si l'on en croit

les sondages ! Ils se sont dotés d'une religion civile dont le corpus déiste et l'imagerie biblique servent de recours ultime en temps de crise nationale, mais elle tient à distance, précisément à cause de sa fonction unifiante, toutes les communautés de foi particulières dont aucune ne peut imposer à l'ensemble sa vision spécifique de l'organisation de la Cité.

Si la question religieuse s'impose à nouveau sur la scène politique québécoise, mieux vaut tenter de l'analyser à partir de notre propre histoire et dans une conjoncture telle qu'il y a peu à gagner de l'application de modèles issus d'autres sociétés. Le foyer central des questions que nous auront à clarifier dans les années qui viennent se situe, me semble-t-il, autour du problème de l'intégration de la différence religieuse au sein d'une nouvelle image de l'identité collective en émergence. L'arrivée importante de groupes immigrants provenant de l'extérieur du monde euro-américain pose des problèmes qui vont beaucoup plus loin que celui de l'intégration linguistique. L'émoi causé par la demande de parents issus du Maghreb d'avoir des cours de religion islamique et de pouvoir bénéficier du support d'une école de leur confession, comme les catholiques et les protestants, illustre bien que nous sommes à une nouvelle croisée de chemin. La peur immédiate déclenchée par le stéréotype séculaire du « fanatisme arabe », devrait servir d'aiguillon pour lancer un débat collectif que nous avons toujours voulu éviter et qu'il ne faudrait [247] surtout pas mener sous l'empire d'une telle peur capable de susciter les pires réactions.

La question posée, en un sens, n'est pas nouvelle. Les premiers contacts avec les autochtones la mettaient à l'ordre du jour et la stratégie intégrative totale nous a valu les entreprises missionnaires de conversion, les « traités », les réserves, la Loi des Indiens. On assiste aujourd'hui à la révolte générale de ceux qui n'ont pas voulu disparaître et qui, précisément, exigent un nouvel aménagement politique. Il convient de prendre très au sérieux les recours religieux d'une pareille résistance culturelle que nous voulons toujours réduire au statut de folklore. Mais la question autochtone doit recevoir un traitement particulier, privilégié en droit du simple fait des premiers occupants du territoire qui ne peut être réduit à une problématique du multiculturalisme.

La question s'est posée une nouvelle fois avec l'arrivée des immigrants d'origine britannique et la solution a pris la forme d'une cohabitation protégée par différentes provisions constitutionnelles dont celle d'une certaine séparation de l'Église et de l'État et surtout d'un régime de protection des écoles confessionnelles. Notre nationalisme conservateur s'est appuyé ainsi sur une stratégie de séparation efficace dans l'enclos québécois. L'Anglais protestant constituait l'Autre, l'adversaire contre lequel s'arc-boutait l'image du groupe majoritaire et dominé. Les effets d'exclusion à long terme d'une pareille solution expliquent sans doute, dans une large mesure, pourquoi les jeunes anglophones d'aujourd'hui affirment ne pas se sentir chez eux au Québec, affirmation que nous avons bien du mal à considérer avec tout le sérieux qu'elle devrait mériter.

Le test historique le plus important de notre stratégie d'exclusion s'est joué avec l'arrivée massive des populations de religion juïque au XX<sup>e</sup> siècle. Chassées d'Europe centrale, ne parlant ni anglais ni français, ces immigrants peu fortunés ont été refoulés à l'extérieur des écoles catholiques de leur voisinage. Porteurs d'une culture yiddish en pleine maturité qui a fait du Montréal de l'entre-deux-guerres une des capitales mondiales de la vie juive en pleine prise sur la [248] modernité, ces immigrants se sont accommodés des écoles protestantes un peu plus hospitalières avant de réclamer et d'obtenir une certaine reconnaissance officielle de leurs écoles privées. Combien d'adultes juifs d'aujourd'hui se souviennent encore avec douleur de cette expérience initiale d'exclusion qui les a forcés à bâtir de toute pièce des institutions parallèles dont ils ont raison d'être fiers, mais qui les ont tenus à l'écart de la culture de la société majoritaire. N'y a-t-il pas quelques raisons de comprendre la perplexité actuelle de tous ces exclus d'une ancienne image du Nous collectif, à l'heure où cherche à se construire une nouvelle définition de l'identité québécoise qui se veut, pour la première fois, inclusive ? Les enjeux étaient donc depuis longtemps en place et les nouvelles vagues d'immigrants ne font que poser avec plus d'acuité, et dans un contexte politique nouveau, un ancien problème qui ne peut plus s'accommoder des anciennes réponses.

Dans la mesure même où l'avenir politique du Québec se trouve dans la direction d'une autonomie sociopolitique accrue, et si l'on cesse de tout voir à partir du magma entretenu par nos « buveurs de lait », je vois

mal qu'il puisse en être autrement, alors nous avons à rédiger le programme d'une société civile qui aura à fabriquer les éléments fondamentaux d'une identité québécoise grâce auxquels fournir des axes normatifs d'intégration des différences, y compris ces aspects du groupe majoritaire qui appartiennent à la spécificité de son héritage catholique. Grâce à l'ouverture d'un débat portant sur les valeurs communes à promouvoir, essentiellement celles de l'utopie démocratique héritière de la tradition parlementaire britannique, des révolutions américaine et française, ainsi que sur les règles issues de la tradition des États de droit, grâce également à une relecture critique et sympathique à la fois de la mémoire immigrante implantée en sol autochtone depuis bientôt quatre siècles et enrichie des acquis difficiles des meilleurs espoirs de liberté et de justice sociale des dernières décennies, nous devons nous doter d'un modèle capable de conjuguer identité et différence, loin des leurreurs d'un multiculturalisme de pacotilles.

[249]

Dans ce processus dont il est urgent d'accélérer le mouvement, se posera la question du rapport nouveau entre religion et société civile et il se posera avec urgence à propos de l'institution centrale qui permet l'entrée en culture, l'école. Je ne détiens pas un modèle achevé de solution à cet égard. Mais quelques paramètres essentiels me semblent s'imposer.

Plus que jamais l'école commune paraît incontournable. Un système dont l'objectif est de promouvoir la continuité des différences communautaires nous mène directement à la fragmentation croissante, aux conflits intercommunautaires et à la crise de légitimité des instances démocratiques d'où originent les décisions cherchant à réguler et contrôler notre vie collective. Il s'agit d'un immense défi qui suppose une prise de conscience très exigeante de la part tant des responsables d'Églises que de la classe politique qui n'en finissent plus de transiger autour du *statu quo* depuis trente ans. La prise de conscience à venir doit aussi s'effectuer chez tous les citoyens. On a bien vu, précédemment, combien la majorité francophone d'origine catholique compte essentiellement sur l'école pour transmettre les bases religieuses qu'elle estime partie intégrante de sa vision du monde... qui se démarque de l'Autre. Cela requiert-il absolument la confessionnalité scolaire ? Ne saurait-on aménager un l'enseignement religieux

pluriconfessionnel, respectueux des valeurs démocratiques communes, au sein des écoles primaires ? Ne saurait-on fournir une formation culturelle ouverte et informée scientifiquement, portant sur les traditions religieuses de l'humanité et tout particulièrement sur celles auxquelles appartiennent les jeunes citoyens, à l'étape de l'école secondaire ? Ce sont là des voies qu'explorent des pays aussi différents que l'Angleterre et la France, soucieux autant de désamorcer les conflits entre leurs populations d'origines diverses que de rendre accessibles les richesses d'humanité transmises par le canal des religions qui se rencontrent aujourd'hui dans les rues de toutes les grandes villes de l'Occident.

Les prescriptions du Droit canon, les règles du Talmud et les versets du Coran ne peuvent régir la vie de nos sociétés. Il n'y a pas de retour possible à d'anciennes unités culturelles de [250] ce type. Pour jouir ensemble de nos droits de citoyens, les règles religieuses doivent se transformer afin d'organiser la vie des communautés, dans l'espace des libres associations dont nous pouvons penser que, globalement, elles continueront encore longtemps à fournir les recours ultimes de la vie des individus. Mais nos institutions collectives québécoises ont à répondre à un défi dont nous avons trop longtemps reculé l'échéance, soit celui d'élaborer et de transmettre les valeurs de base d'une société qui vise à favoriser le déploiement des libertés individuelles à l'abri des règles démocratiques évoquées, aujourd'hui encore et malgré toute la dérision dont nous l'entourons au vu des ratés de l'histoire, par le titre si simple de citoyen. C'est bien là le noyau d'une religion commune.

## RÉFÉRENCES

Anctil, Pierre (1990). « Ni Catholiques, ni Protestants : les Juifs de Montréal », *Revue française d'histoire d'outre-mer*, vol. LXXVII, n° 289, p. 179-187.

Chagnon, Roland (1985). « Les nouvelles religions dans la dynamique socioculturelle récente au Québec », dans W. Westfall et L. Rousseau (dir.), *Religion, Culture. Comparative Canadian Studies. Études canadiennes comparées*, (Canadian Issues-Thèmes canadiens VII), Montréal, Association des études canadiennes, p. 118-151.

Champion, Françoise et Danielle Hervieux-Léger (1990). *De l'émotion en religion. Renouveau et tradition*, Paris, Casterman.

Côté, Pauline et Jacques Zylberberg (1990). « [Univers catholique romain, charisme et individualisme : les tribulations du renouveau charismatique canadien francophone](#) ». *Sociologie et sociétés*, vol. XXII, n° 2, p. 81-94.

Desrosiers, Yvon (dir.), (1984). *Religion et culture au Québec. Figures contemporaines du sacré*, Montréal, Fides.

Gauchet, Marcel (1985). *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard.

Hamelin, Jean (1984). *Histoire du catholicisme québécois*, tome 3, *Le XX<sup>e</sup> siècle*, tome 2, *De 1940 à nos jours*, Montréal, Boréal. »

[251]

Lemieux, Raymond et Micheline Milot (dir.), (1992). *Les croyances des Québécois. Esquisse pour une approche empirique*, Québec, PUL.

Lemieux, Raymond (1990). « [Le catholicisme québécois : une question de culture](#) ». *Sociologie et sociétés*, vol. XXII, n° 2, p. 145-169.

[Milot, Micheline \(1991\). Une religion à transmettre ? Le choix des parents. Essai d'analyse culturelle](#), Québec, PUL.

Proulx, Jean-Pierre (1993), « Le pluralisme religieux dans l'école québécoise : bilan analytique et critique ». *Repères*, n° 15, p. 157- 210.

Turcotte, Paul-André (1981). *L'éclatement d'un monde. Les clercs de Saint-Viateur et la Révolution tranquille*, Montréal, Bellarmin, 366 p.

Wills, Garry (1990). *Under God : Religion and American Politics*, New York, Simon and Schuster.

[252]

**Quatrième partie.**

La recomposition de l'individu

**“ETRE FEMME,  
ETRE UN HOMME :  
AMBIGUITÉS DES RAPPORTS  
FEMME-HOMME  
AU QUÉBEC.”**

**Ratiba HADJ-MOUSSA  
et Florence PIRON**

[Retour à la table des matières](#)

La seule chose que je n'ai pas réussi à mettre avec le reste, c'est la maternité. Parce que tout le reste, ça fonctionne. (Sabine, 26 ans.)

Il y a des drames, des hommes qui n'acceptent pas [leur perte de pouvoir]. Il y a des hommes qui sont vraiment heureux maintenant, mais il y en a d'autres qui sont très malheureux. (Marc, 33 ans.)

Mais c'est pas une affirmation pour toi, avoir un enfant, c'est pas une manière de t'épanouir ? (Iréna, 20 ans.)

Je voudrais être femme pour les câlins de mon fils. (Yacine, 31 ans.)

Les femmes aujourd'hui ont peut-être moins le choix que nous avant. Nous, on se posait pas de question ; on se mariait, on devait rester à la maison. [Ensuite...] (Denise, 43 ans.)

S'affirmer comme homme, c'est probablement plus difficile que s'affirmer comme femme. L'homme n'a pas de distance vis-à-vis de lui-même comme la femme en a maintenant. C'est pour cette distance-là que la femme est en avance par rapport à l'homme. Les hommes ont à [253] se redéfinir, mais ils sont dans les patates. (Emmanuel, 29 ans.)

Que tu sois homme ou femme aujourd'hui, tu te fixes des buts et tu essaies de les atteindre. (Sylvie, 46 ans.)

Ça devient très mêlant, on ne sait plus où se retrouver. (Ernst, 26 ans.)

Je suis un homme parce que j'aime les femmes. (Rémi, 68 ans.)

Ces propos de Québécois et de Québécoises d'âge et de milieu social et culturel divers <sup>35</sup>, ne donnent qu'un aperçu de la complexité des rapports entre les femmes et les hommes dans le Québec contemporain. Complexité est d'ailleurs le mot qui va guider toute notre réflexion dans ce texte, dont le but est moins de proposer un diagnostic figé de l'état de la question au Québec dans les années quatre-vingt-dix que de faire sentir et apparaître le foisonnement des modèles et des choix de vie des Québécois, la créativité de ces acteurs sociaux et leur capacité d'inventer de nouvelles identités d'homme et de femme ou d'enrichir celles dont ils ont hérité.

## Points de départ

Dans ce texte, nous appelons « genre » tout ce qui se rapporte à la définition de la frontière entre le (genre) féminin et le (genre) masculin, c'est-à-dire ce qui se rapporte à l'ensemble des interprétations de la différence sexuelle qui ont cours dans une société à une époque donnée <sup>36</sup>. Autrement dit, les [254] interprétations que les personnes, les acteurs sociaux — y compris les intellectuels, les spécialistes du genre ! —, donnent, appuient ou contestent de ce qui est pensable, faisable, souhaitable et légitime pour et par chaque genre, sont au cœur de la dynamique des rapports de genre d'une société.

Loin de nous la démarche qui consiste à définir *a priori* les femmes et les hommes par un ensemble d'attributs fixes et homogènes, encore moins lorsque ces catégories sont données pour universelles (la femme est comme ci, l'homme est comme ça) ; de même, définir un rapport

---

<sup>35</sup> Propos que nous avons recueillis lors de discussions de groupe sur le thème des rapports entre les femmes et les hommes au Québec, à l'automne 1991. Une trentaine de personnes de la région de Québec, d'origines sociale et culturelle variées et ayant des expériences de vie fort diverses, ont ainsi analysé et discuté en notre compagnie les rapports de genre qu'ils vivent et observent autour d'eux quotidiennement.

<sup>36</sup> Nous nous inspirons de la définition que donne l'historienne Joan Scott (1988).



général entre les deux sexes dans les termes d'une relation fixe et déterminée, que ce soit une relation d'oppression, de domination ou de complémentarité, nous semble faire peu de cas de la complexité réelle des rapports de genre, qui sont intimement imbriqués dans de multiples autres rapports sociaux faisant intervenir, entre autres dimensions de la vie sociale, l'âge, l'appartenance ethnique, l'univers culturel, la religion, la classe sociale, et, notamment dans le cas du Québec, la langue et le pouvoir économique.

Tout en reconnaissant l'apport fondamental du féminisme dans les domaines politique et universitaire, nous estimons que notre volonté de rendre compte de la diversité des formes du genre au Québec, c'est-à-dire de la diversité des discours et des pratiques entourant la définition de la différence sexuelle, est incompatible avec une théorie (féministe classique) des rapports sociaux de sexe qui se fonde sur le postulat d'un rapport fixe, déterminé *a priori*, entre deux catégories de sexe. Que dans certains lieux de la vie sociale, ces discours et ces pratiques s'inscrivent dans des rapports de forces qui prennent forme autour d'enjeux particuliers (l'égalité juridique, le partage des tâches, le droit au travail salarié, etc.), cela est évident. Mais il est pour nous tout aussi évident que ces rapports de forces n'épuisent pas la complexité des rapports de genre au Québec, qu'on l'aborde par le biais des groupes d'intérêts qu'hommes et femmes peuvent éventuellement constituer selon les contextes institutionnels, sur le plan des relations interpersonnelles ou encore sur le plan de l'identité de genre.

[255]

Cette précision quant à notre position théorique était essentielle, car elle indique que nous nous inscrivons dans le récent, et parfois encore confus, courant de la pensée postmoderne. Selon la conception que nous en avons, le discours scientifique devrait tenter de rendre compte de la diversité du sens et des pratiques dans une société en se transformant lui-même, c'est-à-dire en rejetant les théories unitaires explicatives qui caractérisent souvent les sciences sociales classiques, au profit de la mise en valeur des paradoxes et de la complexité. C'est pourquoi, selon nous, tout discours qui semble vouloir dégager une tendance unique, par exemple le discours fortement médiatisé au Québec de la « panne du désir », doit éveiller les soupçons. De quelle partie de la société parle-t-on ? Qui prend ainsi la parole ? Quels intérêts ce discours représente-t-il ? Par opposition à ce genre de démarche, cet

essai sur les identités de genre au Québec a pour ambition de donner un aperçu de la diversité des formes du genre qui s'y déploient et de mettre en valeur la multiplicité des stratégies et la complexité des enjeux auxquels les identités de genre sont confrontées selon la culture, la position sociale, l'âge et le sexe des acteurs sociaux. Par cette approche, l'analyse du genre au Québec devient l'étude des processus de production de sens à propos de la différence sexuelle, notamment l'étude des paradoxes, des conflits et des divergences au sujet du genre dans les discours et les pratiques des acteurs sociaux féminins et masculins au Québec.

Mais comment faire ? Comment écrire le foisonnement, les contradictions et les incertitudes des discours et des pratiques entourant la question du genre sans les figer, sans faire de nouvelles généralisations nécessairement réductrices, mais en donnant certains repères de ce qui se joue actuellement ? Nous avons dû prendre deux décisions. La première fut de nous concentrer sur une seule dimension (mais qui ouvre sur toutes les autres) des rapports de genres : l'identité de genre. Par cette notion, nous désignons la façon dont chaque acteur social tente de définir de manière réflexive ce qui fait qu'il est homme ou qu'elle est femme dans la société où il ou elle vit.

[256]

Cette production individuelle de sens, qui se fait toujours dans le cadre général des rapports de genres et dans un contexte précis, comporte trois niveaux de réflexion : d'une part, une réflexion de type autobiographique sur les processus de socialisation qui ont amené la personne à être une femme ou un homme selon les significations en vigueur dans sa société. Cette analyse amène ensuite à réfléchir, sur un plan plus général, à ce qui est plus ou moins possible, légitime ou souhaitable comme projet de vie ou aspiration pour chaque sexe, homme ou femme. C'est à partir de cette réflexion que l'acteur social élabore ce qu'on peut appeler, faute de mieux, ses stratégies de genre, c'est-à-dire ses choix de vie, ses valeurs, ses engagements à l'endroit de sa société et des autres des deux sexes, et les moyens de les réaliser, en tant que femme ou homme. Comme le montre Hollway (1984), cette identité de genre est elle-même contradictoire et fragmentée, car elle est « en processus », toujours à reconstruire selon les expériences personnelles, les discours, les pratiques, etc. ; dans les sociétés dites

postmodernes, elle ne dispose plus de modèles vrais lui imposant telle définition plutôt que telle autre.

Si l'identité de genre nous est apparue comme une bonne piste pour explorer la diversité du genre au Québec, ce choix ne résout pas la question de l'écriture de la diversité. Nous avons donc pris une deuxième décision, qui consiste à intervenir dans les propos de nos interlocuteurs, avec notre propre expérience du Québec et nos observations en tant que femmes immigrantes évoluant dans un milieu universitaire, afin de définir ce que nous avons appelé des *enjeux de genre*. Par là, nous voulons désigner ce qui nous apparaît comme le noyau des possibilités propres à chaque genre à partir desquelles chacun définit son identité de genre et élabore ses stratégies de genre, c'est-à-dire le sens de sa vie d'homme ou de femme. Autrement dit, les enjeux de genre imposent aux acteurs sociaux de prendre position par leurs discours et leurs pratiques sur ce que c'est d'être femme ou homme dans la société où ils vivent ; il ne s'agit donc pas de tendances ni de mouvements de société, même s'ils peuvent en générer [257] dans certains contextes. Ce sont des constructions abstraites qui nous ont semblé pouvoir éclairer et relier entre eux les propos que nous avons recueillis sur l'identité de genre et auxquels nous avons contribué <sup>37</sup>. Nos désaccords avec certaines interprétations ou certains choix décrits ou expliqués par nos interlocuteurs, ainsi que les propos dans lesquels nous reconnaissons nos propres stratégies ou les paradoxes de notre identité féminine, sont enchâssés dans le discours (ce texte) que nous produisons à notre tour sur le genre au Québec. Ce faisant, nous sommes partie prenante dans l'entreprise collective de réflexion sur le genre au Québec.

Reste la question du statut épistémologique de notre approche. Dans cette réflexion sur le genre au Québec, nous nous proposons de rendre compte de la complexité de la réalité de la société québécoise actuelle, c'est-à-dire de la pluralité des discours, des pratiques et des choix de vie qui s'intensifient avec la croissance et la diversification de l'immigration et avec l'entreprise bien avancée de contestation des systèmes

---

<sup>37</sup> Toutefois, étant donné le caractère exploratoire de cette étude, mais aussi l'énorme prétention qui consisterait à vouloir rendre compte dans un seul court texte de la multiplicité des débats entourant le genre au Québec, même en nous limitant au présent, nous avons dû écarter de nombreux aspects, par exemple l'homosexualité.

idéologiques dits traditionnels comme la religion et la famille. Mais cette approche n'est-elle valable que dans un tel contexte ou pourrait-elle être utilisée pour explorer le genre dans d'autres contextes historiques et culturels, par exemple pour relire le genre dans l'histoire du Québec ? Nous estimons que cette deuxième voie est possible, car la notion d'enjeu que nous proposons est par définition contextuelle, ce qui permet de penser une diversité des enjeux de genre dans le temps et l'espace. Cependant, notre époque contraint les discours que l'on fait sur elle (c'est pourquoi ces derniers peuvent nous renseigner sur elle) et notre essai sur les identités de genre au Québec est nécessairement situé dans le temps et l'espace. Il est important de le savoir, même si on ne peut pas en mesurer les conséquences : nous proposons une [258] lecture de symptômes difficilement saisissables et pourtant décisifs, et non un diagnostic définitif.

Dans ce qui suit, nous présentons trois grands enjeux qui commandent des stratégies différentes selon les contextes et les personnes : celui de l'identité féminine, celui de l'identité masculine et celui du couple, ce dernier étant un des principaux points de rencontre, concret et abstrait, des hommes et des femmes.

## L'enjeu de l'identité féminine

*« La seule chose que je n'ai pas réussi à mettre avec le reste, c'est la maternité. Parce que tout le reste, ça fonctionne. »*

Cette phrase d'une femme de vingt-six ans résume bien le dilemme que les jeunes femmes vivent aujourd'hui. Selon nous, et contrairement à ce que suggèrent les nombreuses études consacrées au vécu des femmes, ce dilemme n'est pas seulement le résultat des contraintes et des problèmes de la double journée de travail, de la difficulté que les femmes ont à assumer convenablement et en même temps les responsabilités de leur vie professionnelle et de leur vie familiale : il s'agit d'abord du choix qu'elles doivent faire à un moment donné de leur vie d'être mère. Cette question se pose de manière inédite aux jeunes femmes d'aujourd'hui. En effet, les transformations, à nos yeux fondamentales, des conditions de vie des femmes du XX<sup>e</sup> siècle, notamment leur entrée massive sur le marché du travail, leur accès à un

revenu, et surtout le droit tout récent d'en disposer à leur guise, ont bouleversé les données culturelles qui faisaient de la maternité le centre de (notre) leur identité de genre. Cette nouvelle autonomie, qui correspond à un bouleversement de la définition traditionnelle<sup>38</sup> du féminin, remet nécessairement en [259] cause le rapport des femmes à la maternité qui était au cœur de leur identité traditionnelle de genre. Ce déplacement transforme les visions que les femmes ont d'elles-mêmes. Elles savent désormais qu'elles ont acquis d'autres moyens de réalisation personnelle que la maternité. Cependant, cette dernière reste incontournable pour les femmes en raison des contraintes liées au corps féminin.

L'enjeu de genre principal qui se pose pour de nombreuses femmes est le suivant : comment, en tant que femme, se réaliser comme personne sans pour autant renoncer à la maternité ? Cette notion de personne apparaît souvent dans les propos des femmes rencontrées. Par ce terme, elles semblent vouloir remettre en cause les contraintes liées au genre féminin traditionnel, qui limitaient les possibilités d'action et de discours des femmes, notamment dans la vie professionnelle. En effet, il n'y a pas si longtemps, les femmes étaient appelées à être uniquement des mères et des épouses, et toute transgression de cette définition conduisait à leur mise à l'écart dans la société. Dans le discours de nos interlocuteurs, la personne serait un être qui se réalise de façon autonome et qui développe ainsi toutes ses potentialités, mais à la condition d'effacer ou de contourner la différence entre les sexes, jugée trop contraignante. Ce discours met ainsi en place une sorte d'interchangeabilité entre les femmes et les hommes, tous des personnes

---

<sup>38</sup> La notion de tradition, ou de «modèle traditionnel», est loin d'être claire; ainsi, de nombreuses traditions se donnent pour évidentes et établies alors qu'elles sont le fait de processus idéologiques et politiques situés. Nous devons donc préciser que le mot « traditionnel » ne désigne pas ici une réalité historique précise et bien documentée, mais renvoie à une construction imaginaire, composée d'éléments épars de ce qu'on suppose être le passé et qui sert de référence pour parler du présent. Dans le cas des rapports de genre, ce modèle renvoie au stéréotype de la femme dépendante économiquement de son mari et dont le rôle est de s'occuper de son foyer. L'histoire nous montre que ce modèle renvoie en fait à des périodes bien précises du passé, par exemple à l'après-guerre dans la classe moyenne en Amérique du Nord ou à l'époque victorienne dans la bourgeoisie. Il existe aussi évidemment de tels modèles pour les hommes (voir plus bas).

égales : « Que tu sois homme ou femme aujourd'hui, tu te fixes des buts et tu essaies de les atteindre [...]. Et s'il y a des blocages, c'est probablement [260] parce que l'individu se les met ou se les donne. » (Sylvie, 46 ans.)

Pour ces femmes, l'égalité semble être une condition essentielle à leur réalisation personnelle, se situant au-delà des contraintes de genre, en particulier de celles qui sont associées traditionnellement à l'expérience de la maternité. On peut voir ainsi des femmes renoncer à cette expérience, ne pas vouloir d'enfants afin de se consacrer à leur vie professionnelle, à la réalisation de tout leur potentiel, à égalité avec les hommes : « Je remarque qu'il y a beaucoup, beaucoup de femmes qui n'en veulent pas [des enfants], qui ont une carrière et un travail qui leur plaît. » (Susan, 35 ans.) Ces femmes considèrent qu'elles ont plus de chance de se réaliser et de s'épanouir comme personne complète et autonome en choisissant cette stratégie.

En revanche, de nombreuses femmes décident de ne pas renoncer à la maternité même si, par ailleurs, elles rejettent le modèle traditionnel de l'épouse soumise et dépendante (voir plus loin « Les enjeux du couple »). Ce désir d'enfants exprimé par ces femmes a frappé plusieurs hommes que nous avons rencontrés : « Je pense que les filles de mon âge se torturent plus les méninges à propos de ça [les enfants] que moi. » (Emmanuel, 29 ans.) Il semble en effet que ce sont les femmes plus que les hommes qui désirent des enfants. Or, dans le contexte actuel où les femmes sont massivement sur le marché du travail, la maternité devient une réalité extrêmement complexe sur le plan pratique. Mais malgré ces difficultés, les femmes tiennent encore, et parfois de façon acharnée, à la maternité, au point que, dans certains cas, elles revendiquent le droit d'être mère : « J'ai assisté à un colloque sur les femmes et le droit ; [...] on réclamait le droit à la maternité, c'est quand même pas pire ! » (Christine, 26 ans.)

Deux raisons principales peuvent expliquer cet attachement à la maternité. D'une part, les femmes reconnaissent leur corps et son potentiel reproducteur<sup>39</sup>. Ce corps est pour [261] elles une réalité

---

<sup>39</sup> Le féminisme a joué un rôle prépondérant dans la reconnaissance par les femmes de leur corps, de ses contraintes et de ses significations sociales. Alors que pour les premières féministes, le corps et la maternité constituaient un

incontournable qu'elles associent parfois à leur responsabilité sociale et individuelle à l'endroit de la survie de la société où elles vivent. D'autre part, cette conscience du corps féminin et de sa puissance vitale peut les conduire à valoriser la maternité comme moyen d'épanouissement individuel.

Il y aurait donc deux usages de la notion de personne dans le discours féminin : dans un, la maternité est considérée comme un frein ou un obstacle à la réalisation complète de la personne, tandis que selon l'autre, la maternité est vue comme un élément quasi indispensable à l'épanouissement d'une femme. Fait remarquable, les femmes s'identifient souvent à ces deux points de vue en même temps, ce qui les conduit à vivre des situations parfois déchirantes. Le dialogue suivant entre deux jeunes femmes, Sabine (26 ans) et Iréna (20 ans), illustre parfaitement ces interrogations :

À seize ans, je rêvais de porter un enfant. Pour moi, c'était une fin en soi. [...] C'était un peu comme la raison pour laquelle j'étais là, [...] c'était à ça que je servais. [...] C'était très positif. [...] Avec les années, j'ai eu des projets à moi, j'ai eu des choses à faire, faire un bac, etc. ; et plus ça avançait, moins j'y pensais, moins j'avais besoin de me dire qu'il me fallait avoir un enfant pour me sentir complète.

[...] Avant, j'avais besoin de penser que le fait de procréer, avoir un enfant, c'était l'accomplissement de moi [...]. On dirait qu'avec les années, je me suis rendu compte que non, qu'il y a plein de choses que je peux faire, qui me rendent autant... [Mais je sais maintenant que] je ne pourrais jamais vraiment totalement m'affirmer en tant que femme parce qu'il y aura toujours le côté maternité. [...] Mais pour le moment, ça veut toujours pas briser les choses, mais ça me ramène à l'ordre. (Sabine.)

Mais, c'est pas une affirmation pour toi, avoir un enfant, c'est pas une manière de t'épanouir ? (Iréna.)

[262]

Non, ça pourrait l'être. Mais c'est justement là que le choix intervient. Tout comme avec ma carrière, je vais m'épanouir énormément. Mais si je veux un enfant, il va falloir peut-être que je l'arrête pour l'avoir. Est-ce que je devrais ? Quelque part, il faut que tu arrêtes l'un pour faire l'autre. Oui ! c'est important d'avoir un enfant, mais c'est totalement un choix. (Sabine.)

---

obstacle à l'émancipation des femmes, le néo-féminisme a tenté de réhabiliter « le fondement corporel du sexe » (Françoise Collin, 1989, p. 38-39).

Bien qu'étant dans un entre-deux qui rend complexe la définition de l'identité de genre féminin, les femmes ont toujours un savoir minimal des conséquences des choix qu'elles font et des enjeux qu'ils présupposent :

Parce que je me rends compte que les années avancent et que ça influence énormément tout ce que je fais. Par exemple, « mon plan de vie » se trouve continuellement... faut que j'y pense, que je le garde là, comme en parallèle parce qu'il y aura un moment où il me faudra faire des choix. Que je le veuille ou non, à quarante ans, je n'en aurai pas, d'enfants. Donc, il faudrait que je modifie des choses. Puis être femme et dire « Je veux aller jusqu'au bout de ce que je suis » ; par exemple, côté carrière, pour moi c'est très important, je voudrais étudier au maximum, faire le plus possible. C'est bien beau, mais combien de temps que je vais travailler, puis le jour où je vais me marier, quand est-ce que je vais avoir des enfants ? *Mettre tout ça ensemble, ce n'est pas évident. La seule chose que je n'ai pas réussi à mettre avec le reste, c'est la maternité.*

Parce que tout le reste, ça fonctionne. [C'est un] dilemme pour une femme : Où est-ce qu'on fait les concessions et où est-ce qu'on n'en fait pas ? Pour une femme c'est plus déchirant que pour un homme. (Sabine.)

On constate ainsi que celles qui ont privilégié leur emploi ou leurs études se retrouvent dans une position difficile à vivre lorsqu'elles veulent avoir des enfants. Pour beaucoup d'entre elles, choisir le travail et choisir en même temps la maternité les met dans une situation complexe. D'où de nombreux déchirements, d'où surtout de nouveaux positionnements à l'égard de la maternité dont le moment est [263] désormais pensé stratégiquement <sup>40</sup>. La maternité maintenant se pense, demande un temps d'arrêt et fait partie d'un projet de vie qu'on tente, malgré l'incertitude, de prévoir et de planifier. La trajectoire de vie

---

<sup>40</sup> Les hommes et les femmes rencontrés sont conscients de cette difficulté. Ils sont même très critiques relativement aux politiques actuelles qui n'assurent pas, selon eux, des structures adéquates aux besoins des familles : « La société n'aide pas les femmes qui veulent travailler et avoir des enfants. » (Lucie, 34 ans.) Les formules qui ont été proposées lors des discussions montrent la créativité des acteurs sociaux et leur connaissance des problèmes auxquels ils font face, ainsi que les solutions qui pourraient être adoptées.



d'une Québécoise des années quatre-vingt-dix est à l'inverse de celle de sa consœur des décennies antérieures :

À mon époque, en effet oui, on engageait beaucoup plus la relation [avec le conjoint] et la parenté. Ça veut dire les années soixante début soixante-dix. Donc c'est pas si loin. Puis, je regarde dans ma famille, toutes les femmes, nous avons fait ce cheminement-là. D'abord une vie amoureuse, d'abord parent et ensuite professionnelle.

Alors que maintenant, on rencontre plus facilement, plus couramment l'inverse. (Anne-Marie, 50 ans).

Dans ces nouvelles conditions de vie, la planification <sup>41</sup> devient le mot clé, le leitmotiv qui balise les pratiques des acteurs sociaux selon un ordre déterminé : l'enfant occupe dans l'ordre des priorités une place qui vient après les études ou la profession : « Je pense que le désir d'enfant se pose toujours en rapport avec la situation professionnelle. Pour les adolescents, la question du désir d'enfant ne vient pas spontanément, mais semble très rapidement liée à des considérations financières, professionnelles. » (Patrick, 29 ans.)

Quant aux femmes qui ont misé sur leur vie professionnelle pendant les années habituellement réservées à la procréation [264] (entre 25 et 35 ans), le désir d'enfant, qui peut se faire soudainement entendre à l'approche de la quarantaine, peut en conduire certaines à une forme de renoncement au couple, c'est-à-dire à décider d'avoir seule un enfant si leur conjoint n'en veut pas ou si elles n'ont pas de compagnon. Ce choix devient de plus en plus une solution pour ces femmes qui découvrent que la maternité est indispensable à l'épanouissement de leur personne, et ce malgré les énormes difficultés matérielles, émotives et sociales qu'elle entraîne <sup>42</sup>. Leur désir d'enfant, même en l'absence du père, semble l'emporter sur l'attachement au couple.

---

<sup>41</sup> Selon Marie (32 ans), le premier enfant d'un couple montagnais échappe à la planification qui dicte la venue du premier enfant dans les autres groupes culturels. Ce n'est qu'après le premier enfant que le couple de parents (souvent très jeune), s'il veut rendre durable son union, va décider de planifier le reste de la famille.

<sup>42</sup> À propos de ces difficultés, on peut se rappeler la surprenante déclaration du vice-président américain. Dan Quayle, à propos de Murphy Brown, cette

Mais il demeure que, la plupart du temps, la décision d'avoir un enfant se négocie à l'intérieur du couple :

Habituellement, c'est la femme qui menace, qui dit : « Moi, je veux avoir un enfant, et ça finit là. » L'homme s'y fait ; c'est pas toujours de gaieté de cœur et même qu'il y a beaucoup de tiraillements. Mais généralement, c'est la femme qui a cette idée-là, et quelquefois elle l'impose, pas nécessairement pour la survie du couple, mais pour elle, pour se réaliser. » (Paul, 40 ans.)

Cet ordre de priorité se retrouve chez de très jeunes femmes :

Pour beaucoup de mes amies, c'est un enfant. Je pense même que la question du couple est secondaire [...]. Moi personnellement, je n'en veux pas. Je n'y pense pas du tout, ça les étonne. Elles ont 23-22-21 ans et elles sont tellement sûres qu'elles vont avoir des enfants. [...] Je pense que la préoccupation de l'enfant est plus grande que celle de trouver un compagnon. » (Iréna, 20 ans.)

Pour ces femmes, l'enfant est prioritaire et le conjoint, surtout lorsqu'il s'agit de femmes professionnelles qui se rendent [265] compte qu'il est temps de faire des enfants, « permet seulement de compenser la perte de temps » (Christine, 26 ans) et est défini plus comme géniteur que comme compagnon, surtout lorsqu'il est réticent : les hommes passent, les enfants restent.

À l'inverse de cette stratégie de genre, il en existe une autre qui, pour les femmes qui ne veulent pas renoncer à la maternité, consiste à tout faire pour donner un père à leurs enfants et des enfants à leur mari. Être une femme, c'est alors être capable de faire le don de soi à ses enfants et à son mari, demeurer l'âme du foyer : « La femme est responsable du foyer. Si elle va à l'extérieur, c'est beaucoup plus difficile de garder sa famille ou son ménage uni, de voir au bon fonctionnement. [...] Tu voudrais toujours avoir ta maison impeccable, tes enfants impeccables et tu veux être à date ; le mari, faut qu'il soit impeccable aussi. » (Denise, 43 ans.) Cette dernière stratégie est adoptée par de nombreuses

---

brillante journaliste de fiction qui fit le choix à 38 ans d'avoir un enfant, l'accusant d'être une menace pour l'institution de la famille.

femmes, notamment par celles âgées de plus de quarante ans ; toutefois, elle est considérée par d'autres comme un piège qui empêche d'accéder à l'unité de la personne, car être femme, c'est être un tout. » (Lillian, 50 ans.)

Les paradoxes dans lesquels se trouvent les femmes qui veulent concilier l'épanouissement de leur personne et la maternité avec ses contraintes font dire à Denise (43 ans) que « les femmes aujourd'hui ont peut-être moins le choix que nous avant. Nous, on ne se posait pas la question, on se mariait, on devait rester à la maison. Tandis qu'aujourd'hui, les femmes font leur carrière et travaillent ; elle disent : "On fait notre bout de chemin." [...] Elles vont garder leur carrière et ne resteront plus juste femme à la maison parce que pour elles, c'est quasiment insultant ».

En somme, la maternité semble être pour les femmes la toile de fond des processus de définition de leur identité de genre. En effet, elle les amène à prendre position par rapport à leur conjoint dans le couple, parfois à choisir l'enfant au lieu du père (ou l'inverse). En ce sens, la maternité constitue le lieu obligé par rapport auquel les femmes formulent leurs stratégies et leur identité de genre. Elles peuvent choisir [266] d'être mère ou refuser de l'être, mais elles ne peuvent faire comme si elles n'avaient pas de corps potentiellement reproducteur, comme si la possibilité d'être mère n'existait pas. Cette réalité ne semble pas toujours compatible avec les autres canons de la réalisation de soi et de la personne, ce dont certaines femmes, quelle que soit la voie qu'elles choisissent, sont conscientes. La maternité constitue pour les femmes une expérience, certes encore très valorisée, mais à elle seule insuffisante dans la définition de la personne qu'elles veulent devenir. Selon leur situation et leurs enjeux personnels, elles vont tenter soit de minimiser ou même de gommer leur déterminisme de genre dans la notion interchangeable de la personne — puisque être une personne, c'est être l'égal et la semblable de l'homme —, soit, car les choses ne sont pas si simples, de maintenir leur identité sexuée et de la faire entrer comme une composante à part entière de ce qui s'appellera la personne, c'est-à-dire femme, mère, épouse, conjointe et travailleuse.

## L'enjeu de l'identité masculine au Québec

*« Les hommes ont à redéfinir quelque chose, mais ils sont dans les patates. »*

Les transformations de la société québécoise, et en premier lieu celles qui ont été portées par les mouvements sociaux des femmes, comme leur entrée sur le marché du travail, leur accès à des domaines traditionnellement masculins et le contrôle des naissances, ont nécessairement eu des effets sur les représentations et les pratiques associées au genre masculin <sup>43</sup>. En effet, en pénétrant dans le territoire traditionnel du masculin et en s'appropriant de plus en plus ses éléments, les femmes et leurs pratiques, au nom de l'égalité, tendent [267] à orienter les rapports de genres au Québec vers une interchangeabilité des genres et donc des identités de genre : une femme peut faire tout ce qu'un homme fait. Mais qu'en est-il de la réciproque ? Que devient alors la spécificité de l'identité masculine ? Ou plutôt, quels sont actuellement les repères dont disposent les hommes pour se former une identité de genre masculin ?

La production d'une nouvelle définition du genre masculin nous apparaît comme l'enjeu principal de l'identité masculine dans le contexte actuel québécois ; pour plusieurs hommes, en effet, cette identité est marquée par un flou et une incertitude qui laissent beaucoup de place à l'improvisation et aux expériences individuelles : « Les hommes ont à redéfinir quelque chose, mais ils sont dans les patates. La condition masculine, ce n'est pas si simple. » (Emmanuel, 29 ans.)

Ce discours sur la crise de l'identité masculine n'est pas nouveau (Badinter, 1992). Plusieurs études associent par exemple à cette situation le désarroi des garçons adolescents qui sont beaucoup plus nombreux que les filles à décrocher du système scolaire, et les relations parfois difficiles entre les pères et leurs enfants, notamment leurs fils. Dans ce texte, nous voulons aller plus loin que ce constat de crise et, en reconnaissant la reconstruction d'une identité de genre masculin comme un enjeu de genre, montrer quelques tentatives d'hommes pour inventer

---

<sup>43</sup> En effet, étant donné notre concept de genre comme définition de la frontière entre le masculin et le féminin, si l'un des termes se transforme (dans ce cas-ci, le féminin), l'autre ne peut demeurer inchangé.

de nouvelles stratégies de genre qui, tout en rejetant les éléments contestés du modèle masculin traditionnel dont ils ne veulent plus, leur permettent de résister à l'interchangeabilité et de maintenir un sens à la notion de genre et à leur sentiment d'une différence. Comme de nombreuses femmes qui expriment aussi leurs inquiétudes à ce propos, ces hommes souhaitent que la différence entre le masculin et le féminin continue d'avoir un sens, quel qu'il soit, car ce sens est nécessaire à la sexualité et à la procréation, en somme à la famille (quelles que soient ses modalités), sans laquelle les sociétés ne pourraient se reproduire <sup>44</sup>. »

[268]

L'enjeu de genre masculin nous paraît largement aussi complexe et déchirant, si ce n'est plus, que celui de genre féminin, et ce pour trois raisons qui nous ont été mentionnées par nos interlocuteurs. Premièrement, les hommes, contrairement aux femmes des années soixante-dix et quatre-vingt, ne disposent d'aucun mouvement collectif social, politique et intellectuel pour les appuyer dans cette démarche de réflexion sur leur genre (bien qu'il existe quelques groupes de réflexion sur la condition masculine). Deuxièmement, en se concentrant sur les femmes, le féminisme a eu comme effet imprévu d'occulter les déterminismes propres au genre masculin, que des jeunes hommes comme Emmanuel (29 ans) ou Patrick (29 ans) découvrent progressivement et, parfois, douloureusement :

J'ai l'impression que s'affirmer comme homme, c'est probablement plus difficile que de s'affirmer comme femme [...]. On parle de condition féminine depuis longtemps. Les femmes ont conscience des pièges dans lesquels elles sont, alors que les hommes en sont à peine rendus là. La condition masculine commence à peine à surgir. Celui qui est le plus dans la merde, c'est celui qui ne s'en rend même pas compte. Je connais plein de ^ars ou de pères qui n'en ont même pas conscience [...]. À la naissance, on a tous des patterns, des patrons qui nous sont assignés. C'est sûr que celui à qui on a attribué le rôle de pouvoir ne se révoltera pas parce qu'il a le pouvoir. Porter le pouvoir, c'est probablement aussi lourd que porter la

---

<sup>44</sup> Les nouvelles technologies de reproduction, grâce auxquelles les femmes peuvent désormais enfanter sans père (avec seulement du matériel organique) constituent un problème, si ce n'est un obstacle, de taille supplémentaire à dépasser en regard de la reproduction de la société.

soumission, si c'est pas toi qui a choisi de le porter. La femme sait qu'elle est déterminée, l'homme l'est autant mais il ne s'en rend pas compte. C'est ça qui est le plus difficile, la prise de conscience.

Dans cette analyse, Emmanuel fait allusion à la troisième raison de la complexité de l'enjeu de genre masculin : le pouvoir. Ainsi, deux des participants ont interprété le changement dans la définition du genre masculin au Québec ces [269] dernières décennies comme une perte de pouvoir des hommes face aux femmes. Marc (33 ans) nous dit ceci : « Il y a un constat qui me semble évident, c'est que, de toute façon, les hommes ici ont perdu le pouvoir et les choses ne feront qu'empirer. Si l'homme ne s'adapte pas, il va mourir tout simplement. » Roger (42 ans) fait le même constat : « Le couple a évolué terriblement [...], la femme était soumise [avant]. Mais il faut vivre avec son temps. Alors la femme [...] prend une partie du gâteau. Et la partie qu'elle prend, et bien nous, [les hommes], on la perd. » Comme le dit Marc, « il va falloir qu'on en donne aux femmes ». Selon ce point de vue, non seulement les hommes ont perdu du pouvoir, mais ils ont perdu par le fait même un de leurs principaux repères dans la définition de leur identité de genre, c'est-à-dire leur autorité sur les femmes. Pour ceux qui définissaient ainsi leur identité de genre, c'est-à-dire qui se sentaient hommes parce qu'ils avaient du pouvoir sur les femmes, « la perte du gâteau » peut conduire à une incompréhension de ce qui se joue dans les rapports de genres, devenir un véritable drame personnel <sup>45</sup> : « Ceux qui acceptent de prendre le gâteau, ça va, mais ceux qui n'acceptent pas de le perdre... À un moment donné, [ils disent à leur femme] : "Prends-le toute, le gâteau, moi je m'en vais !" Ça peut sûrement amener des conflits : soit [que les hommes] veulent reprendre un peu de gâteau, ou ils ne sont pas capables [et ils disent] : "Garde-le toute, moi je m'en vais ailleurs." » (Roger.)

Cependant, selon quelques analyses récentes de l'histoire des rapports de genres au Québec (notamment celles présentées au colloque du GIFRIC, en 1991), les hommes francophones québécois n'auraient

---

<sup>45</sup> On peut associer ce drame personnel aux actes de violence que des hommes ont commis sur leur conjointe et parfois sur leurs enfants ces dernières années. Comme le dit Marc (33 ans) : « Il y a des drames, des hommes qui n'acceptent pas [leur perte de pouvoir]. Il y a des hommes qui sont vraiment heureux maintenant, mais il y en a d'autres qui sont très malheureux. »

jamais eu de pouvoir global sur les femmes et la définition traditionnelle du masculin que les féministes québécoises ont contestée avec [270] force n'aurait jamais vraiment correspondu à la réalité québécoise (en dépit, évidemment, de certains points communs). L'argument avancé pour soutenir cette interprétation est que le contexte particulier du Québec exige d'une analyse des rapports de genre qu'elle prenne en compte les autres rapports de force en place, en particulier ceux qui faisaient des Canadiens français des acteurs sociaux « dominés » par la minorité anglophone, sans compter le pouvoir du clergé et ses relations privilégiées avec les femmes. Or la plupart des féministes, notamment celles qui s'inspirent des analyses féministes importées de France ou des États-Unis, ne tiennent pas compte de cet aspect dans leur analyse de la domination des femmes par les hommes au Québec. Sans prendre position dans ce nouveau débat par manque d'information (tout en ayant un préjugé favorable envers toute analyse qui se rapproche de la complexité des contextes), nous en retenons que le fameux modèle traditionnel masculin, qu'il soit regretté, contesté ou rejeté par de nombreux hommes et de nombreuses femmes, n'est pas lui-même clair et précis.

Toutefois, qu'il soit réel ou mythique, le modèle du pouvoir masculin traditionnel semble être devenu inacceptable pour la plupart des jeunes hommes mais aussi pour des hommes plus âgés. Mais par quoi le remplacer ? Par le biais de sa métaphore du gâteau (voir plus haut), Roger a parlé de deux stratégies de genre qui s'offrent aux hommes dans le contexte actuel : d'une part, la démission (qu'on peut appeler désengagement), qui peut s'exprimer par la solitude, le silence, le non-désir d'enfant, etc., et, d'autre part, la volonté de (re)prendre le pouvoir par la force ou la ruse, afin de miner la redéfinition que les femmes, par leurs acquis sociaux, ont imprimé aux identités de genre. Il existe toutefois d'autres stratégies, expérimentées notamment par de jeunes hommes qui prennent parfois des risques personnels dans leurs efforts pour résoudre le problème c'est-à-dire donner un sens à l'incertitude propre à leur situation de genre.

La première étape par laquelle semblent passer ces hommes en vue de reconstruire des définitions de leur genre qui évitent l'interchangeabilité, consiste en une prise de conscience [271] de leurs déterminismes de genre, c'est-à-dire de la manière dont ils ont été socialisés. Ainsi, Patrick (29 ans) non seulement se sent « envahi » par

son genre masculin, mais cela le rend « inconfortable », notamment parce qu'il a l'impression que toute une partie de lui-même, sa « partie féminine » qu'il associe à la sensibilité, a été sous-développée : il se sent « incompetent » dans ce domaine et il associe ce sentiment directement au fait qu'il est un homme et qu'il a été déterminé à être ainsi.

Ces hommes expérimentent ainsi le fait que, comme aux femmes, on leur a imposé par la socialisation une identité de genre qui les contraint à exister d'une façon spécifique. Cette expérience devient d'autant plus complexe que cette prise de conscience se fait au moment où ce modèle n'est plus possible et que certains se demandent même s'il a vraiment existé tel quel ! Ces paradoxes amènent certains hommes comme Zenan (38 ans) à tenter de réfuter complètement ce modèle traditionnel (qu'il a appris dans sa jeunesse en Iran) au nom d'autres valeurs qui correspondent à celles que véhiculent les mouvements féministes au sens large : l'égalité, le partage. Il distingue très nettement entre « d'où je viens, [...] le type d'action [...] que je subis » et « à partir de ça, où je désire aller, qu'est-ce que j'ai envie de réaliser [...] en tant que personne ». Ce rejet de l'identité masculine traditionnelle au nom de nouvelles valeurs a parfois conduit les hommes à des situations contradictoires, difficiles à vivre : « Est-ce que j'ai le droit de trouver une belle fille et de dire "C'est une belle fille" sans que ce soit macho ? Est-ce que j'ai le droit d'assumer mes désirs ? Ce sont des choses que je commence à faire, alors qu'il y a eu un moment où je pouvais refouler un tas de trucs, me disant "Non, un homme modèle ne doit pas trouver qu'une fille a un beau cul", par exemple. » (Emmanuel, 29 ans.)

Cette incertitude et ces paradoxes peuvent sans doute être mis en rapport avec le désengagement des hommes, notamment à l'endroit de la procréation, qui a été relevé par plusieurs des participants et participantes : « Moi, je connais plusieurs couples [dans lesquels] les hommes ont peur [272] d'avoir [des enfants]. C'est peut-être un peu mon cas. Si mon amie me disait qu'elle était enceinte de quelqu'un d'autre, je pense que ça me dérangerait moins que si c'était moi. [...] Il y a une question de responsabilité. Ce n'est pas raisonné. [Si elle me disait] : "Bon, tu ne veux pas d'enfants, je t'en ferai un autre", je l'accepterais. » (Louis, 28 ans.) Ce refus de la paternité peut s'expliquer en effet par la réticence de certains hommes à reproduire leur incertitude identitaire ; de plus, l'identité démasquée et rejetée comportait une définition de la



paternité que plusieurs jeunes hommes remettent en question, estimant qu'ils n'ont « pas eu de modèle de père » (Patrick), ce qui signifie que le modèle qu'ils ont eu ne convient plus mais qu'ils n'ont pas encore trouvé une autre solution : « Il faut réinventer la paternité », dit Patrick. Or ne pas connaître de réponse à la question « Qu'est-ce qu'être père ? » peut pousser des hommes à renoncer à ce risque, sans pour autant qu'ils renoncent à aimer des enfants, comme en témoignent les hommes qui se joignent à des femmes ayant déjà des enfants.

En revanche, d'autres hommes optent pour une stratégie opposée : ils essaient de se rapprocher de leurs enfants, de donner une force réelle à leur rôle de père, au point, comme Greg (49 ans) et Peter (49 ans), d'assimiler leur identité d'homme à leur rôle de père. Ce rapprochement va de la quasi-maternité (apprendre à mater son enfant dans une situation de garde partagée et tenter ainsi de se le réapproprier), aux attentions diverses et aux soins donnés aux enfants (aller les chercher à l'école ou à la garderie, jouer avec eux, leur faire prendre un bain, etc.). Plusieurs participants, hommes et femmes, ont observé des hommes de leur entourage s'engager davantage sur cette piste, même si par ailleurs leur vie quotidienne de couple semble assez conventionnelle. De même, rétrospectivement, certains hommes plus âgés regrettent de n'avoir pas pu vivre cette ouverture issue de la transformation du masculin.

Dans le cas des immigrants, cette possibilité de repenser l'identité masculine est considérée comme une ouverture très positive, mais aussi comme une difficulté, dont l'ampleur se [273] mesure au type de culture d'origine <sup>46</sup> : ainsi, ce jeune père algérien qui voudrait « être femme pour les câlins de mon fils » et qui, comme deux autres hommes d'Iran et du Rwanda, remet en cause le rapport de son propre père à ses enfants, caractérisé par une très forte autorité et peu de contacts affectueux : « Mon père, c'est l'ancienne génération, [...] le genre autoritaire. Je veux inventer un autre modèle de père, m'inspirer du modèle québécois, sans renier bien sûr ma culture. » (Yacine, 31 ans.)

L'incertitude de genre qui règne au Québec pour les hommes et qui permet toutes sortes d'expériences, signifie pour Zenan (38 ans) qu'il

---

<sup>46</sup> Nous avons remarqué une différence entre les situations d'hommes immigrants mariés à des Québécoises (couples mixtes) et celles où les deux conjoints sont de la même origine culturelle. Dans le premier cas, les hommes sont obligés de « s'adapter » beaucoup plus rapidement que dans le second.

est possible de créer un modèle de couple différent de celui de ses parents dans lequel « les femmes sacrifiaient énormément, fermaient leurs yeux sur leurs propres désirs et intérêts individuels pour sauvegarder l'unité familiale ». Pour les hommes de la deuxième génération (des enfants d'immigrants), l'incertitude se situe à la fois au niveau de l'identité de genre et des références culturelles parfois contradictoires qui proviennent du Québec et du pays d'origine de leurs parents, situation qui n'est pas facile à vivre : « Ça devient très mêlant, on ne sait plus où se retrouver. » (Ernst, 26 ans.)

Entre la dissolution du masculin traditionnel, qu'elle soit vécue et interprétée comme un drame, comme une libération ou comme un fait auquel il faut s'adapter, et la reconstruction d'un nouveau masculin, le passage est long et complexe, et se fait et se vit différemment selon les individus, leur âge, leur milieu social. Pour les hommes issus d'un milieu où les mouvements de femmes ont été bien acceptés et intégrés, la notion de personne semble souvent tenir lieu de discours médiateur. Ainsi Zenan, rejetant son déterminisme (culturel), remarque que « [les questions] "où je vais, de quoi j'ai envie" entraînent une diminution et un effacement de la question du [274] sexe [par rapport] aux désirs qu'on a envie de réaliser, les objectifs, les responsabilités, le sens qu'on veut donner à son existence, chacun à sa façon, avec ses propres moyens ; on va voir que la question du sexe [je suis un homme ou une femme] diminue. Parfois, même, ça se perd : c'est la personne ! »

On peut lire dans ces propos, dans cette utilisation de la notion de personne pour exprimer l'incertitude liée au masculin, une tentative pour dépasser la définition traditionnelle du masculin au profit d'une mise en valeur de la personne, c'est-à-dire d'un sujet mythique non sexué, rempli de potentialités et libre de s'épanouir comme il le souhaite. On retrouve également dans ce discours des traces de l'individualisme et du repli sur soi caractérisant une certaine (post)modernité, qui sont employés ici stratégiquement par des hommes en quête d'une identité sociale de genre qui soit viable et réelle ; les différences individuelles semblent alors l'emporter sur les différences de genre, et la personne s'épanouit au-delà de ces différences. Mais cette stratégie porte en elle le risque de l'interchangeabilité, c'est-à-dire la disparition de la différence sexuelle et de la spécificité masculine, ce qui constitue une donnée majeure pour la survie de la société.

Certains hommes sont conscients de ce risque et évoquent la sexualité comme étant le dernier rempart contre l'interchangeabilité : « J'ai de la misère à définir l'identité masculine. C'est pour ça qu'heureusement, il y a le sexe qui nous reste. [...] Une femme est capable de faire de l'argent... Tout ce que je peux faire, la femme est capable de le faire, sauf la relation sexuelle : ça lui prend un homme. » (Marc, 33 ans.) Ainsi, en l'absence de repères collectifs d'identité de genre qui soient satisfaisants et viables, c'est à chaque homme qui souhaite le maintien vital de la différence dans les représentations et les pratiques (tout en reconnaissant la nécessité d'abolir les hiérarchies a priori qui l'accompagnaient) de proposer et d'essayer des modèles : paternité intensive ou substitutive, ou alors, « nouveau machisme », comme Emmanuel qui a décidé de ne plus refouler son goût pour la séduction : « Les gens me prendront comme je suis, et s'il faut que je sois [275] [considéré comme] macho, je le serai. Mais au moins, ce sera clair. »

En somme, l'enjeu principal de l'identité de genre pour les hommes évoluant dans le contexte québécois contemporain semble être sa reconstruction à deux conditions : le maintien d'une différence sexuelle signifiante et le rejet simultané dans le non-pensable et le non-faisable de nombreux aspects du genre masculin traditionnel. Cependant, pour réaliser ce travail et résister en même temps à l'incertitude de genre masculin et à la pression vers l'interchangeabilité des identités tout en valorisant une forme d'interchangeabilité dans le couple contractuel, les hommes ne disposent pas d'un savoir semblable à celui des femmes. Comme le dit Emmanuel, « l'homme n'a pas de distance vis-à-vis de lui-même comme la femme en a maintenant [...]. C'est pour cette distance-là que la femme est en avance par rapport à l'homme » et que, ajoutons-nous, l'enjeu de genre masculin est particulièrement crucial et difficile à vivre dans le contexte actuel. Les hommes y vont à tâtons, par expérience individuelle, et utilisent parfois la métaphore de la personne en attendant et en espérant que la redéfinition de leur genre prenne forme au milieu des restes fragmentés et paradoxaux de leur identité de genre traditionnelle.

## Les enjeux du couple

*« Avant, on ne se parlait pas mais on s'endurait ; maintenant on se parle beaucoup, mais on ne s'endure plus. »*

Quel est alors dans ce contexte l'enjeu principal du couple ? On a vu à travers les témoignages que, bien que les hommes et les femmes n'aient pas à faire face aux mêmes enjeux dans la construction de leur identité de genre, leurs discours accordent souvent une importance semblable à la personne et à l'épanouissement de ses potentialités, quel que soit son genre. [276] Comment dans ce cas parviennent-ils à combiner « l'héritage de l'un et de l'autre », selon les mots d'un participant ?

Nous savons que le couple est en pleine restructuration et reformulation, que les individus qui le composent ne s'unissent plus en obéissant aux critères d'un modèle dominant unique. Il existe plutôt des modèles différents les uns des autres, construits par des acteurs sociaux qui inventent des formes qui étaient à peine pensables il y a quelques décennies ou qui étaient réservées à des cercles restreints.

La fin des certitudes des amours durables, l'accent mis sur la passion, la nouvelle éthique qui enseigne le refus de se sacrifier pour les autres affectent considérablement la notion de couple qui voit ses formes se démultiplier. C'est pourquoi il nous apparaît que le verdict de certains spécialistes des sciences humaines sur la fragilité du couple n'est pas fondé<sup>47</sup>, parce que les individus qui le composent ne font pas face à des modèles fermés et univoques ; au contraire, ils sont plus que jamais appelés à en créer de nouveaux.

---

<sup>47</sup> Lors du colloque du GIFRIC, l'anthropologue R. B. Dandurand estimait que « c'est moins la famille que le couple qui est en danger ». Mais de quelle famille s'agit-il ? On peut remarquer que les spécialistes de la famille ont récemment effectué un virage conceptuel qui les amène à définir la famille non plus comme une structure nécessairement triangulaire (modèle qui a prévalu pendant plusieurs siècles), mais comme une structure ayant au minimum deux pôles : mère/enfant, père/enfant. Nous pensons que c'est parce que la définition de la famille a changé que cette dernière n'est pas jugée « en état de danger » malgré les transformations flagrantes qu'elle est en train de subir (divorces, familles reconstituées). En revanche, ces spécialistes estiment que le couple est dans une situation de grande fragilité. Nos données nous montrent plutôt que le couple est lui-même en pleine redéfinition et qu'il n'est pas particulièrement en voie de disparaître.

Aujourd'hui, la virtualité de la diversité des formes de relations possibles s'accompagne elle-même de points de vue qui relativisent les valeurs et les situent au même degré. En effet, la valeur suprême de l'indéfectibilité et surtout de la permanence du couple (se vouer durant toute sa vie corps et âme au conjoint ou à la relation) est ébranlée par la croyance en la contingence (tout peut arriver) et par le relativisme qui définit les valeurs. On accepte désormais de se laisser « porter [277] par le temps », et également que l'on puisse soi-même changer dans la durée.

Ainsi, parallèlement à la forme classique du couple, on peut en trouver de nombreuses autres qui se basent sur la structure du contrat ; mais la première ne disparaît pas pour autant, ni dans la réalité ni dans les idéaux. Ainsi, comme en témoignent plusieurs des participants et participantes qui ne peuvent se définir ni concevoir leur vie sans un conjoint, il semble que le modèle traditionnel du couple-fusion soit encore viable : « Dans le couple, [la femme] a besoin d'un bon partenaire, autant sur le plan sexe que sur n'importe quel autre plan. [...] *Faut quelle se sente être sa femme* [...], qu'elle sente [que pour elle], lui, c'est son piédestal. Qu'elle sente qu'elle peut compter sur lui et que pour lui, elle est importante, très importante. » (Denise, 43 ans<sup>48</sup>). Cependant, ce modèle est fortement concurrencé par celui du couple-contractuel, formé par deux individualités distinctes, du moins qui se définissent comme telles, et qui déterminent ensemble ce que sera leur couple. Ce qu'Agnès Pitrou (1990, p. 225) a écrit à propos de la famille s'applique ici très bien au couple : « [La famille] met en jeu le choix volontaire des individus concernés, et non un déterminisme social plus ou moins systématique qui a longtemps dicté à chacun et chacune sa place dans la lignée et dans le groupe de parenté. »

À l'intérieur de cet élargissement des possibilités du couple, l'enjeu auquel l'union amoureuse d'un homme et d'une femme est confrontée dans le Québec actuel est le suivant : Comment concilier l'autonomie de chacun, ses droits et ses libertés, sans détruire le couple et la relation affective ? Autrement dit, comment rester un individu à part entière tout en vivant en couple ? Ce dilemme marque une rupture avec le modèle traditionnel du couple :

---

<sup>48</sup> Greg (49 ans) dit qu'il « ne peut pas imaginer [sa] vie sans [sa] femme ».

En pensant à mes parents [...], ils étaient plus fermés quand même. Maintenant, je pense que la vie de couple est plus ouverte. Chacun cherche à s'épanouir dans une [278] multitude d'activités. En tout cas, moi, la façon dont j'entrevois le couple, le couple viable, où les deux personnes sont responsables, les deux personnes ont une vie autonome et souhaitent vivre ensemble, s'organisent pour avoir les moments qu'ils partagent. [...] Ce qui est important, c'est que chacun puisse avancer, sentir qu'il avance, sentir qu'il amorce des choses, qu'il évolue. » (Anne-Marie, 50 ans.)

Paul (40 ans) reprend cette définition : « La démarche du couple, c'est vraiment de vouloir rester ensemble, mais de conserver une certaine autonomie [...]. L'idée de se fondre l'un dans l'autre [...] ça n'existe plus. [...] Les gens sont inconfortables avec cette notion-là, de se fondre dans l'autre. C'est vouloir partager des choses, mais conserver leur propre autonomie. »

Comme nous l'a dit Marc (33 ans), le couple est alors formé selon les termes d'un « contrat librement <sup>49</sup> et mutuellement consenti entre deux individus », qui peut être rompu si l'une des parties le décide. Le couple-contrat ne se fonde plus sur une contrainte extérieure, telles les pressions familiales ou sociales. La base même de ce type de couple, qui obéit à des données contractuelles, par conséquent circonstancielles et contextuelles, offre des garanties de stabilité, de solidité qui tiennent aux rappels constants des conditions du contrat. Cependant, ces conditions ne sont ni toujours conciliables ni homogènes et peuvent comporter en elles-mêmes des éléments [279] de contradiction. En

---

<sup>49</sup> Ce couple-contrat connaît son extrême limite dans l'article de F. Braun (1987, p. 81-92). L'auteure y définit et y distingue les responsabilités de chaque membre du couple lors de la venue d'un enfant. Tout y est comptabilisé dans les moindres détails, y compris la période durant laquelle la femme porte l'enfant. L'homme est tenu de payer le service que lui rend la femme (porter un enfant). Ce modèle est loin de faire l'unanimité et en a choqué plusieurs qui ont réagi fortement à la « conception marchande des rapports familiaux » qu'il véhicule. Selon eux, c'est un modèle contre nature qui prend prétexte de la réversibilité des sentiments amoureux, c'est-à-dire des changements qui affectent les sentiments au cours d'une vie, ainsi que le principe d'égalité qui doit définir constamment la relation de couple pour amoindrir implicitement les rapports filiaux et amoureux dans ce qu'ils ont d'inconscient.

effet, comment être à la fois libre et engagé ? Quelle place donner à la fidélité ? Quels sont les compromis à faire et où en situer les limites ?

Ce modèle en émergence relève d'une conception du temps qui ne correspond plus à la longue durée. L'engagement dans ce type de couple suppose le partage du temps présent et une certaine projection dans le futur qui reste, et c'est peut-être là l'essentiel, soumise à toutes les incertitudes et qui n'est donc jamais assurée d'un succès : « La pression sociale n'étant plus là, je ne suis pas sûr qu'on soit fait pour être monogame pendant une cinquantaine d'années » (Lillian, 50 ans) ; « [Le couple], si jamais je trouve un jour que ça ne marche pas, pour moi, c'est pas un drame. Je ne me fixe pas comme objectif qu'on va vivre ensemble pour une vie [...] Si ça arrive pas, ça arrive pas. La vie continue, c'est une étape parmi d'autres. » (Zenon, 38 ans.) Cette possibilité d'un insuccès est, dans ces discours, le fait moins d'une réflexion générale sur les incertitudes du temps que d'une philosophie pragmatique qui intègre l'idée que les valeurs partagées par deux individus libres, qui ont choisi d'être ensemble, peuvent se dissoudre : « S'il y a une chose dans laquelle on n'a pas le contrôle, c'est ça. C'est peut-être ça qu'il faut leur dire, aux enfants. Ça marche tant que t'as des valeurs, que tu partages des valeurs... » (Anne-Marie, 50 ans.)

Les certitudes qui ont longtemps entouré le couple sont remplacées par le possible et l'éventuel qui le rendent nécessairement fluctuant. Dans ce contexte, comment les valeurs et les pratiques qui structurent le couple sont-elles définies ? Comment la fidélité et l'engagement mettent-ils en place les frontières qui le délimitent ?

Contrairement aux croyances générales, les témoignages recueillis nous montrent que la fidélité est une valeur-pratique déterminante dans un couple (même s'il arrive qu'on n'aime pas le terme). En effet, en se fondant sur le libre choix, « les couples d'aujourd'hui sont plus fidèles qu'autrefois » (Rémi, 68 ans). Ils ne sont pas soumis à des règles indépendantes de leur volonté : « Si je parle de l'époque de mes parents, dans toutes les familles que j'ai connues, peut-être que la fidélité existait en apparence. On ne divorçait pas, [280] dans ce temps-là. Autrefois, ça durait mais c'était pas si fidèle que ça. La fidélité des jeunes, c'est : "Tu veux aller en voir une autre, eh bien, on se sépare." » (Rémi.) Monique (56 ans) constate que sa « fille et son chum se donnent la liberté d'être fidèles ». Shirley (34 ans), s'adressant aux deux hommes de son groupe de discussion qui ont vingt ans de mariage derrière eux,

déclare ceci : « Vous, ça a l'air de marcher, mais j'en connais tellement [pour qui] le mariage est plus important que le bien-être des individus. C'est ça que je trouve inquiétant. C'est pas la fidélité à tout prix. C'est une valeur qu'il faut poursuivre, mais il faut qu'elle soit authentique. »

La liberté et l'authenticité recherchées demandent que soient transparents l'un à l'autre ceux qui composent le couple. C'est un couple-glasnost qui tend vers le non opaque, vers une parole sans limite<sup>50</sup>. Mais, paradoxalement, cette parole porte en elle le risque de la dissolution du couple : « Avant, on ne se parlait pas mais on s'endurait ; maintenant on se parle beaucoup mais on ne s'endure plus. » (Louis, 28 ans.)

La puissance de cette recherche de la transparence de deux espaces personnels unis dans le couple contractuel<sup>51</sup> fait de l'engagement qui y est associé un engagement très fort et découlant d'un choix plus libre que dans l'autre modèle ; car si on ne sait pas où on va, on sait d'où on vient et ce qu'on est. Par conséquent, la responsabilité de chaque membre du couple face à l'échec ou à la réussite de cette union devient beaucoup plus lourde et la relation plus intense. N. Luhmann (1990, p. 24) note justement que « la société moderne se signale par un accroissement à un double égard des possibilités plus nombreuses de relations impersonnelles et des relations personnelles plus intenses ».

Le couple est donc travaillé par deux mouvements qui ne sont pas compatibles : d'une part, la mise à nu de la subjectivité, [281] la recherche du moi profond et son exposition à l'autre (au partenaire), « s'abandonner et se livrer » (Paul, 40 ans), et, d'autre part, la recherche de la liberté et la préservation de l'autonomie. Dans ce *double-bind*, la fidélité se compartimente, se fragmente, et des définitions extrêmement originales apparaissent : chaque couple se donne le droit de définir la sienne propre.

---

<sup>50</sup> À ce propos, il est frappant de constater que parmi les atouts qui font la réussite d'un couple, la « communication » et « l'échange » ont été mentionnés très fréquemment.

<sup>51</sup> C'est à juste titre que B. Arcand (1991, p. 208) pense qu'il faudrait, pour la société moderne, non pas opposer le privé au public, mais le public au personnel.



En effet, selon les conditions du contrat, on peut être parfaitement fidèle tout en entretenant des relations en dehors du couple <sup>52</sup> : la sexualité, qui répond aux besoins du corps, est alors bien distincte du cœur, des sentiments amoureux. Plusieurs de nos interlocuteurs ont livré leur réflexion sur la question :

Je pense que dans la vie, un couple doit faire face à plusieurs situations ; c'est inévitable que dans un couple, une des deux personnes soit irrésistiblement attirée par quelqu'un d'autre [...] et que l'autre soit obligé de dire :

« Je pense que c'est plus fort que toi, vas-y, vis ce que tu as à vivre et je suis persuadé que si tu m'aimes, tu vas revenir. » Si un couple ne résiste pas à ça, c'est qu'il ne peut pas survivre [...]. La fidélité de corps, [c'est différent de] la fidélité d'esprit [...]. Être capable de comprendre la personne dans son individualité plus que par rapport à toi dans le couple. (Emmanuel, 29 ans.)

Dans la fidélité, il faut savoir aussi « être vrai et fidèle à soi ». La fidélité devient l'équivalent du respect de soi et du respect de l'autre ; cela signifie que le monde extérieur a, comme nous l'avons déjà souligné, peu d'influence sur le contenu du contrat de couple <sup>53</sup>, car la fidélité à soi n'est que [282] l'autocontrôle du moi dans sa relation à l'autre moi et à son territoire propre. On peut par ailleurs être fidèle en faisant don de soi à l'être aimé et, bien entendu, on peut être fidèle au sens classique.

Cependant, c'est moins dans la fidélité que dans l'engagement de chacun des membres du couple que se définissent la pratique et la représentation que se font les acteurs sociaux de leur genre. À l'intérieur

---

<sup>52</sup> Si ce type de fidélité est concevable pour certains, il est entièrement rejeté par d'autres pour lesquels le couple s'inscrit dans des limites tabous. C'est le cas, par exemple, d'une immigrante de 54 ans qui s'élève contre le manque de respect manifesté par les Québécoises (des « coureuses ») face à l'institution du mariage, le symptôme principal, selon elle, de leur peu de scrupule à séduire des hommes mariés.

<sup>53</sup> C'est ce qui explique la compréhension que l'on affiche actuellement vis-à-vis des couples dont les membres ont décidé de vivre séparés. Ce phénomène attire de plus en plus d'adeptes. Ainsi Martine (46 ans) a fait ce choix parce qu'elle se sent « plus libre ». Mais cette liberté n'exclut nullement l'engagement et la fidélité à son conjoint.

de l'enjeu qui consiste à maintenir le couple tout en reconnaissant le droit de chacun à l'autonomie et à la liberté, le discours sur l'engagement est parallèle au discours sur la réalisation de soi et sur la personne. Il replace les hommes et les femmes dans des cadres quasi opposés.

Ainsi, une des stratégies des femmes face au couple consiste à s'y investir affectivement, financièrement, etc. <sup>54</sup> : « Ce sont les femmes qui investissent le plus dans le couple, qui les premières soulèvent les problèmes [auxquels il est confronté]. » (Louis, 28 ans.) En revanche, les hommes ou bien commencent à apprendre à faire cet investissement (notamment les moins de trente ans qui surpassent, selon les témoignages, leur partenaire dans ce domaine <sup>55</sup>), ou bien « désinvestissent le couple, car dès qu'ils sentent que c'est sérieux, ils lèvent le *fly* » (Monique, 56 ans).

Les hommes semblent plus « prudents » dans l'engagement, ce qui, dans le quotidien, se manifeste dans la répartition des dépenses : « [Pour] tout ce [qui touche] au matrimonial, je me suis rendu compte que les femmes — ça touche les femmes assez jeunes jusqu'à quarante ans — vont mettre tout leur argent dans le couple, alors que l'homme est beaucoup [283] plus réticent, il garde toujours quelque chose. Mais les femmes, je ne pense pas qu'elles soient moins informées ou moins éduquées, [elles sont du genre à dire] : "moi, c'est une chose : c'est un couple." (Christine, 26 ans.) Ces femmes « veulent que l'harmonie, l'amour restent dans le foyer. Les femmes vont être plus portées à faire des efforts, contrairement aux hommes. Ils vont dire : "Oh, ça ne marche pas, je m'en vais". Les femmes vont plus "prendre leur trou". Elles vont plus être portées à faire des sacrifices, à être plus patientes. » (Louis, 28 ans.)

La description des femmes engagées dans ce processus relève du registre des dichotomies socialement construites entre les deux genres. Elles sont alors plus « émotives », plus « expressives ». À l'inverse, les

<sup>54</sup> On peut rapprocher cette stratégie de celle que nous avons notée dans la section sur l'enjeu féminin, et qui consiste à préserver le couple au nom du choix en faveur de la maternité.

<sup>55</sup> « C'est souvent le mari ou le *chum* qui rame [...]. Je ne sais pas, il me semble que les hommes entre vingt et trente ans essaient plus de savoir pourquoi ça va pas. Ils essaient de parler. » (Christine, 26 ans.)

hommes se sentent moins concernés, « parce qu'ils sont moins compétents affectivement. Et cette compétence se développe très tôt [...]. Alors les hommes ont peut être moins de nuances, et leur registre affectif est peut-être moins étendu que pour les femmes. » (Patrick, 29 ans.)

L'aspiration à l'interchangeabilité dans les pratiques (dont l'un des symptômes est la référence à la notion de personne complète et épanouie) trouve sa limite dans les expériences affectives des femmes et des hommes engagés dans des relations mutuelles, dont le couple. En effet, d'un côté, les hommes et les femmes expriment leur désir de se libérer des contraintes inhérentes au déterminisme de genre, mais de l'autre, lorsqu'ils s'engagent dans une relation affective, qu'elle soit amoureuse ou amicale, ce déterminisme se manifeste dans leurs pratiques et dans leurs échanges, et vient défier leurs tentatives et redéfinition. Les différences entre les genres, de même que les rapports d'attirance et de séduction, reprennent leur place réelle sur l'échiquier. La notion de personne, dans ce qu'elle suppose de neutre, et les déplacements des enjeux qu'elle implique s'effacent devant la reconnaissance des différences entre les genres. Les relations amicales entre un homme et une femme semblent particulièrement vulnérables à cette réapparition en force de la différence des genres et des contraintes qui y sont liées : elles sont [284] vécues avec beaucoup de prudence de part et d'autre, *a fortiori* lorsque la femme ou l'homme, ou bien les deux, sont engagés par ailleurs dans une relation de couple.

En somme, le couple constitue un véritable laboratoire où les identités de genre sont mises à l'épreuve et où les définitions de la personne, de l'être humain semblable à tous les autres, jugé sur « ses capacités de faire et de ne pas faire » (Louis), sont ébranlées. Ce paradoxe signifie que les positionnements identitaires du genre prennent, comme nous l'avons noté à plusieurs reprises, des formes diverses. Autrement dit, dans tout contexte, il existe plusieurs formes possibles qui s'imbriquent les unes dans les autres, au point d'engendrer des pratiques et des représentations contradictoires du genre. Ce jeu se reproduit dans le champ de l'identité individuelle qui tente parfois de combiner l'inconciliable.

\*

\* \*

Lorsque nous avons commencé cette recherche, nous ne doutions pas de la richesse des réactions que le sujet allait susciter. Nous redoutions le silence ou les réponses évasives et trop générales qui nous auraient éloignées de ce que nous voulions le plus comprendre, à savoir comment des personnes vivant dans une société se définissent les unes par rapport aux autres comme homme et comme femme, et quelles sont les stratégies qu'elles emploient pour investir, négocier et modeler les territoires de ce qu'on appelle le masculin et le féminin. Fort heureusement, les rapports de genre ne laissent personne indifférent. Nous avons compris, à travers les discussions que nous avons eues pendant et après l'enquête, l'importance d'une réflexion sur les rapports de genres, ici au Québec où, nous dit-on sans cesse, les hommes ont peur de l'engagement, tandis que les femmes le déplorent et décident après maintes tentatives de faire le monde sans eux, de se passer d'eux ; une réflexion donc qui tienne compte de la réalité complexe des rapports de genres et des mouvements mêmes qui les font.

Pour ce, il s'agissait de ne pas figer les propos ni de les inscrire dans un cadre unique qui correspondrait davantage à [285] des conceptualisations universitaires, mais plutôt de faire ressortir la dynamique de confrontation des acteurs sociaux face à une réalité qui les concerne très directement. C'est pourquoi nous avons insisté sur les enjeux, car les rapports de genres sont une réalité qui se fait et se construit sans cesse, une réalité fragmentaire, jamais homogène, qui s'articule autour d'identités tout aussi fragmentaires et kaléidoscopiques, et qui s'adaptent aux différents lieux où chacun, chacune doit se définir (famille, couple, travail).

Ainsi, au Québec, deux ensembles de pratiques et de représentations semblent se superposer pour constituer la dynamique des enjeux de genre. L'un est basé sur la reconnaissance de la différence des genres et l'autre sur la non-différence. Ces ensembles ne sont pas exclusifs l'un à l'autre. Refuser de les dissocier revient à reconnaître « les modalités d'articulations contradictoires » (Daune-Richard et Devreux, 1989, p. 71) et la complexité de la production des identités de genre.

Dans un contexte où les relations entre l'individu et la société ont changé, où les contraintes sociales intervenant dans les relations individuelles sont beaucoup moins fortes que par le passé, dans un contexte donc où le possible et le permis se sont considérablement élargis, les femmes et les hommes sont appelés, peut-être pour la

première fois dans l'histoire, à créer des relations uniques et singulières qui répondent plus à leurs attentes qu'à celles de leur environnement social. En réaction à cette ouverture de la société, ils élaborent et mettent en œuvre, en tant que femme ou homme, des stratégies variées et nouvelles qui sont davantage compatibles avec leurs enjeux personnels.

Ce qui frappe dans les discours sur les identités de genre au Québec et sur les relations qui en résultent, c'est la prise de conscience chez les acteurs sociaux de l'existence d'une foule de possibilités de relations entre les hommes et les femmes, inimaginables jusqu'à tout récemment. Ces multiples relations virtuelles ne sont pas considérées par les intéressés comme une utopie sujette à être rejetée au nom d'une vérité suprême, mais comme des réalités possibles dont les éléments [286] peuvent parfaitement se superposer à d'autres formes de réalités déjà existantes. Ainsi, toutes les formes de couple seraient-elles possibles et pour la plupart réalisables.

Une des conséquences de cette virtualité, qui s'explique par les transformations portées par les mouvements sociaux, notamment ceux des femmes et des jeunes en Occident en général et au Québec en particulier, est l'émergence, à travers la notion de personne, de l'idée de l'interchangeabilité des genres. Cette idée comporte, selon nous, un danger, car poussée à l'extrême, elle dépasse l'équité souhaitée dans la répartition des responsabilités et des tâches à l'intérieur d'une famille, d'un couple ou au travail, outrepassa la recherche de l'égalité et succombe à l'idée de l'identique<sup>56</sup>. Autrement dit, elle tend à fondre l'un et l'autre genre dans le même moule et remet ainsi en cause l'idée même de la procréation, d'autant que les nouvelles technologies de reproduction facilitent largement cette projection. Le fait que les femmes et les hommes se définissent d'abord comme des personnes avant de se voir comme des êtres sexués, des individus à part entière qui ne demandent qu'à se réaliser pleinement, peut conduire, selon nous, à brouiller les cartes des déterminations qui confèrent aux hommes et aux femmes des rôles précis dans la procréation.

---

<sup>56</sup> Louis Dumont (1983, p. 259) écrit que « comme la transition est facile de l'égalité à l'identité, le résultat à longue échéance sera probablement un effacement des caractères distinctifs au sens d'une perte de sens de la valeur attribuée précédemment aux distinctions correspondantes ».

L'interchangeabilité peut évacuer cette différence fondamentale qui nous semble être la base constitutive des sociétés humaines. Pour que les êtres humains puissent continuer à procréer et à produire ce qu'on appelle le social, il faut maintenir une différence entre les hommes et les femmes. Ainsi, un des enjeux qui ressort des discours des femmes et des hommes au Québec concernant leur identité de genre est de savoir s'ils vont maintenir le principe de la différence dans l'égalité ou s'ils feront fi de cette différence constitutive et donneront implicitement raison aux nouvelles technologies de reproduction en effaçant progressivement la question des origines. Mais cela, c'est l'avenir qui nous l'apprendra !

[287]

## RÉFÉRENCES

Arcand, Bernard (1991). *Le jaguar et le tamanoir, vers le degré zéro de la pornographie*, Montréal, Boréal.

Badinter, Élisabeth (1992). *De l'identité masculine*, Paris, Odile Jacob.

Braun, F. (1987). « Malgré et avec l'amour : une entente de parentage », dans Renée B. Dandurand (dir.). *Couples et parents des années 80*, Québec, IQRC.

Collin, Françoise (1989). « L'irreprésentable de la différence des sexes », dans Anne-Marie Daune-Richard *et al.*, *Catégorisation de sexe et construction scientifique*, Toulouse, Université de Provence CEFUP, p. 27-41.

\_\_\_\_\_ (1992). « Praxis de la différence. Notes sur le tragique du sujet ». *Les Cahiers du GRIF*, n° 46, p. 125-141.

Daune-Richard, Anne-Marie et Anne-Marie Devreux (1989). « Catégorisation sociale de sexe et construction sociologique du rapport social entre les sens », dans Anne-Marie Daune-Richard *et al.*, *Catégorisation de sexe et construction scientifique*, Toulouse, Université de Provence, CEFUP, p. 67-71.

Dumont, Louis (1983) *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Éditions du Seuil.

GIFRIC (Groupe interdisciplinaire freudien de recherches et d'interventions cliniques et culturelles) (1991). Colloque annuel sur le thème « La famille : enjeux et impasses ».

Hollway, Wendy (1984). « Gender Difference and the Production of Subjectivity », dans J. Henriques *et al.*, *Changing the Subject. Psychology, Social Regulation and Subjectivity*, Londres, Methuen, p. 227-263.

Luhman, Niklas (1990). *Amour comme passion, de la codification de l'intimité*, Paris, Aubier.

Pitrou, Agnès (1990). « Conclusion », dans Denise Lemieux (dir.). *Familles d'aujourd'hui*, Québec, IQRC et Musée de la civilisation.

Scott, Joan (1988). « Introduction », dans Joan Scott (dir.), *Gender and the Politics of History*, New York, Columbia University Press.

[288]

[289]

**La condition québécoise.**

*Enjeux et horizons d'une société en devenir.*

## CONCLUSION

[Retour à la table des matières](#)

Contre tous les dogmatismes, contre les certitudes sclérosées des convertis au « réalisme », nous avons tenté, dans ce livre, d'étendre le débat sur l'avenir du Québec en le plaçant dans le contexte large du destin d'une humanité dont la course vers l'avenir ressemble de plus en plus à une dérive...

Une dérive accélérée par la prédominance, dans le discours et dans les têtes, de deux articles de foi, deux millénarismes paresseux qui tiennent trop souvent lieu de réflexion : le marché et la nation.

On aurait pu croire qu'après deux siècles d'échecs et de déboires, l'idéologie de la régulation sociale par le marché se soit retrouvée à la fourrière de l'histoire, avec l'autorité de droit divin, le phlogistique et la pierre philosophale... Il n'en est pourtant rien : plus que jamais on continue de confondre liberté avec libre marché, dynamisme avec concurrence, rationalité avec économie d'échelle. Ambiguïté profonde héritée de l'histoire, qui nous a apporté, en même temps, une émancipation notable de l'homme et la croyance naïve que l'on pouvait laisser à l'entreprise individuelle la répartition des ressources rares de la planète. Il faudra un jour faire la liste des fausses certitudes et des évidences creuses que cette fixation sur les prétendues vertus du libre marché ont laissées dans notre représentation du monde. Peut-être alors pourra-t-on, enfin, interroger sérieusement le rôle de l'État et les droits des individus à l'aube du troisième millénaire...



[290]

Et que dire de la nation ? Naguère dépôt de tous les espoirs d'émancipation, puis peu à peu vidée de sens par les exigences de la mondialisation, elle semble écartelée entre les cauchemars bosniaques et les platitudes des autonomistes technocrates. Comme si la question de l'identité avait de plus en plus de mal à se poser dans les termes de la nation. La terre a mal au collectif, et la première victime de ce malaise est la nation. Ce qui pourrait être source de création culturelle autonome, cadre spatial et communautaire à une qualité de vie adaptée aux aspirations de chacune et de chacun, est devenu slogan creux ou, pire, reproduction du même à saveur artificielle ajoutée (la « spécificité » québécoise...).

Les valeurs fondamentales de liberté et d'autonomie sont ainsi détournées au profit des puissants de l'heure, dans le grand silence bruyant et complice des intellectuels. Silence bruyant, car le bavardage disciplinaire forme une grisâtre toile de fond à l'absence de projet libérateur comme au néant de la critique fondamentale. Les intellectuels n'ont plus d'idées ; ils n'ont que des connaissances... On en sait plus sur les aspirations du paysan français à la veille de la Révolution que sur les moyens de rendre vivable l'est de Montréal. Mais surtout, on ne sait plus trop quel est le *rapport* qui devrait lier ces deux réalités. Derrière le discours creux de l'interdisciplinarité, les disciplines se sont repliées sur elles-mêmes, en quête de ce Graal suprême qu'est la trop fameuse « rigueur » disciplinaire. On a alors assisté, au cours des quinze dernières années surtout, à l'émergence d'un nouveau dogmatisme de la recherche, sanctionné autant par les politiques subventionnaires que par la peureuse autodiscipline des scientifiques. Le valeureux « scientifique » pouvait enfin se libérer du chantage plus ou moins subtil des partisans de Rengagement » et valoriser aux yeux du monde et de ses pairs les « vraies » questions de méthodes, articulées évidemment sur une stratégie adéquate de publication. En parallèle s'est développé un processus de délégitimation de l'intellectuel engagé, fondé sur la dénonciation des raccourcis théoriques et des à-peu-près empiriques des militants de naguère. Le bruit et la fureur du débat politique ont été remplacés par l'audience [291] policée des colloques savants. Mais à quel prix ! Le grand renfermement disciplinaire a laissé aux organisateurs d'élections et aux politiciens à la petite semaine le monopole du discours sur l'avenir. C'est alors que l'on a appris ces

graves « vérités », à savoir que la concurrence mondiale avait restreint nos options, que le gouvernement devait réduire son budget, que le chômage ou l'aide sociale étaient devenus une forme inévitable de vie pour un cinquième de la population. Dans le silence complice de ceux et celles qui ont pour fonction première de comprendre le monde et de travailler à cerner les enjeux d'aujourd'hui, l'avenir a pris les formes cauchemardesques et étroites de la bêtise technocratique.

Le but de ce petit livre n'est évidemment pas, on l'aura vite compris, de proposer des solutions ou d'établir un programme d'action. Il est né simplement de notre espoir commun d'éclairer les enjeux fondamentaux dont la réponse détermine notre avenir collectif. Pour cela, il fallait essayer de formuler les questions autrement, de cerner les problèmes qui se posent à tous et à toutes, de voir de quelles façons ils se matérialisent ici et maintenant. C'est pourquoi nous avons refusé de faire le bilan des certitudes actuelles ou l'abécédaire de nos problèmes sociaux. Les questions de l'avenir se posent évidemment aux acteurs d'aujourd'hui, mais dans des formes inédites qui tiennent à la (re ?)-construction de notre identité individuelle et collective à l'aube du troisième millénaire, et après deux générations de mutations radicales des modes d'exister sur la planète. Identité fragile, fondée sur une culture et des représentations du monde ébranlées par le retour du monde fini, les incertitudes écologiques, la naissance de nouvelles solidarités fondamentales entre les nations et les groupes, le recentrage des relations sociales dans un monde où les rapports entre travail, production et consommation sont bouleversés. Le gigantesque écroulement des certitudes dogmatiques de naguère, le blocage des projets collectifs d'aujourd'hui imposent de repenser notre rapport au monde, de réinventer, sur les bases fragiles des aspirations cachées, ce qu'il faut bien appeler le bonheur...

[292]

[293]

## TABLE DES MATIÈRES

Jean-Marie Fecteau, Gilles Breton, Jocelyn Létourneau, "Introduction." [7]

### LE QUÉBEC DANS LE MONDE, LE MONDE DANS LE QUÉBEC

Gilles Breton, "De la mondialisation: ses contraintes, ses défis, ses enjeux." [19]

Christopher McAll, "Identités, inégalités et territoires: une société à déconstruire." [41]

### L'ESPACE PUBLIC

Chantai Maillé et Daniel Salée. "De la démocratie au Québec: enjeux et perspectives." [61]

Jean-Marie Fecteau, "Le citoyen dans l'univers normatif: du passé aux enjeux du futur." [83]

Elsbeth Probyn, avec la collaboration de Roberto Induni, "«Postidentité»: les images médiatiques de l'Éros et de la nation au Québec." [102]

[294]

### LA RECOMPOSITION DU COLLECTIF

Christian Payeur, "Travail, identité et action syndicale : le cas des enseignants." [123]

Paul Grell, "Évolution du rapport au travail : le cas des jeunes chômeurs qui s'identifient peu au salariat." [142]

Serge Côté, "L'espace régional, reflet des différences ou miroir de l'unité ?." [172]

### LA RECOMPOSITION DE L'INDIVIDU

Yves Vaillancourt, "Les chemins accidentés. Éthique et écologie." [209]

Louis Rousseau, "Silence, bruits, liens, citoyenneté : l'espace de la transcendance québécoise." [223]

Ratiba Hadj-Moussa et Florence Piron, "Être une femme, être un homme : ambiguïtés des rapports femme-homme au Québec." [252]

Jean-Marie Fecteau, Gilles Breton, Jocelyn Létourneau, "Conclusion". [289]

**Fin du texte**