

## « Vive le Québec Libre ! » Liberté(s) et fédéralisme

Jean Leclair\*

« Vive le Québec libre ! » Cette phrase célèbre, lancée du haut d'un balcon par le général de Gaulle, témoigne du caractère polysémique du mot « liberté ». Alors qu'il évoquait, à cette occasion, la liberté d'une collectivité politique, on emploie le mot plus fréquemment pour désigner la liberté d'un individu.

Dans un article récent, mon collègue José Woehrling a magistralement examiné, sous l'angle du droit positif, le rapport entre liberté et fédéralisme<sup>1</sup>. Je n'entends donc pas m'arrêter à cette question. Je désire plutôt mettre en lumière le rapport complexe qu'entretient le fédéralisme non pas avec la liberté, mais plutôt avec « les » libertés.

La liberté peut être envisagée sous divers angles. Afin de demeurer bref, je m'arrêterai sur deux déclinaisons spécifiques du mot liberté : la liberté individuelle et la liberté nationale. Deux acceptions différentes du terme qui influent toutes deux sur la réflexion fédérale.

Dans un texte célèbre, Benjamin Constant faisait une distinction entre la liberté des Anciens et celle des Modernes<sup>2</sup>. La première, affirme l'auteur, « consistait à exercer collectivement, mais directement, plusieurs parties de la souveraineté toute entière. »<sup>3</sup> Toute faite de participation active et constante à la vie politique, cette liberté supposait l'existence, chez le citoyen, d'un sens civique presque tyrannique. En effet, les Anciens, dit Constant, « admettaient comme compatible avec cette liberté collective l'assujettissement complet de l'individu à l'autorité de l'ensemble. [...]

---

\* Professeur titulaire, Faculté de droit, Université de Montréal. Conférence présentée à l'occasion du Quatrième Congrès québécois de droit constitutionnel « Perspectives québécoises sur le principe fédératif » qui s'est tenu à l'Université de Montréal le 11 septembre 2009.

<sup>1</sup> José Woehrling, « Convergences et divergences entre fédéralisme et protection des droits et libertés : l'exemple des États-Unis et du Canada » (2000) 46 *Revue de droit de McGill* 21-68 (<http://hdl.handle.net/1866/1397>).

<sup>2</sup> Benjamin Constant, « De la Liberté des Anciens comparée à celle des Modernes » (1819) dans *Écrits politiques*, sous la direction de Marcel Gauchet, coll. « folio/essais », Gallimard, Paris, 1997, p. 589-619.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 594.

Chez les anciens, l'individu, souverain presque habituellement dans les affaires publiques, est esclave dans tous ses rapports privés »<sup>4</sup>.

La liberté des Modernes au contraire se fonde sur la capacité, reconnue en toute égalité aux individus, d'agir selon leurs désirs, selon ce que la réflexion leur dicte. Elle se définit comme un espace où chacun peut exercer son libre arbitre. Bref, dans les mots de Constant, elle vise à garantir « la jouissance paisible de l'indépendance privée »<sup>5</sup>. Et celui-ci d'ajouter : « ...La liberté individuelle, je le répète, voilà la véritable liberté moderne. La liberté politique en est la garantie; la liberté politique est par conséquent indispensable. Mais demander aux peuples de nos jours de sacrifier comme ceux d'autrefois la totalité de leur liberté individuelle à la liberté politique, c'est le plus sûr moyen de les détacher de l'une [la liberté politique] et quand on y serait parvenu, on ne tarderait pas à leur ravir l'autre [la liberté individuelle] »<sup>6</sup>.

Le sociologue Raymond Aron, quant à lui, souligne qu'aux côtés de la liberté individuelle on trouve la « liberté nationale »<sup>7</sup>. Puisque, dit-il, « les hommes sont toujours gouvernés par d'autres hommes », ils n'ont pas le sentiment d'être libres si leurs dirigeants « n'appartiennent pas à l'unité politique de leur choix, de leur race ou de leur langue »<sup>8</sup>. L'opposition potentielle entre ces deux formes de liberté — individuelle et nationale — est magnifiquement mise en lumière par le Père Fabien, personnage principal de *L'appel de la race*, roman de Lionel Groulx, lorsqu'il affirme : « On ne compte, on ne vaut ici-bas que si l'on se gouverne, non selon soi-même, mais selon sa race »<sup>9</sup>.

---

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 594-595.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 602.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 612.

<sup>7</sup> Raymond Aron, « La définition libérale de la liberté », dans *Les sociétés modernes*, coll. « Quadrige », PUF, 2006, p. 639.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 639-640 : « Tout pouvoir comportant une part de gouvernement des hommes, la liberté n'est pas définie adéquatement par la seule référence au règne de la loi : la manière dont sont choisis les détenteurs de ce pouvoir et dont est exercé celui-ci est ressentie, à notre époque, comme partie intégrante de la liberté. À tort ou à raison, les hommes se jugent libres ou non libres, selon la nationalité de ceux qui rédigent les lois et non pas seulement selon la part respective des lois et des commandements spécifiques dans la gestion de la société ».

<sup>9</sup> Passage cité par Olivar Asselin, *L'œuvre de l'abbé Groulx*, présentation de Hélène Pelletier-Baillargeon, Fides, Montréal, 2007, p. 100.

Ces deux conceptions de la liberté sont à l'origine de théories politiques et identitaires, toutes caractérisées par leur caractère moniste ce qui, bien sûr, n'est pas sans conséquence lorsqu'elles sont mobilisées pour penser le fédéralisme.

La première, l'universalisme cosmopolite, qui conjugue liberté individuelle et égalité abstraite, tient pour acquis que les individus, tous également détenteurs de droits politiques, sauront se satisfaire d'une citoyenneté purement abstraite. Une citoyenneté aux termes de laquelle, tous les citoyens étant égaux devant la loi, il en découlera inévitablement la mise au rancart des particularismes, des attachements spontanés et concrets, au profit d'une culture exclusivement civique fondée sur des liens purement juridiques et politiques. Le patriotisme constitutionnel participe de cette logique. L'égalité abstraite triomphe ici de l'authenticité concrète. La liberté individuelle, éclairée par la raison, nous amènera à dénouer les liens affectifs qui nous attachent à tous ces corps dont la société est composée.

Ce point de vue occulte toutefois une part importante de la réalité. La cohésion sociale ne semble pas pouvoir se nourrir exclusivement de droit et de procédure. Une communauté politique n'est pas le simple agrégat d'individus rationnels. Toute communauté doit sa survie à l'incessant travail symbolique qu'elle opère sur elle-même afin de perpétuer sa propre existence. Les universalistes oublient trop souvent que le succès de la citoyenneté abstraite née avec la Révolution française tient en grande partie au fait que cette citoyenneté a toujours été médiatisée, jusqu'à tout récemment, par la dynamique nationalitaire<sup>10</sup>. Ils ignorent le fait qu'aucune société ne soit parfaitement civique au sens où ils l'entendent. Enfin, sur le plan anthropologique, cette approche se fonde sur une conception désincarnée et hyperindividualisée du sujet : tout entier guidé par la raison, entièrement libre parce qu'imperméable à toute forme de socialisation, à toute espèce d'enracinement historique.

L'argumentaire de l'égalité abstraite est partagé tout autant par les brandisseurs de *Charte canadienne* qui voit dans le fédéralisme une insulte faite aux libertés individuelles, que par les Québécois de la Côte-Nord qui s'opposent aux droits

---

<sup>10</sup> Dominique Schnapper, *La démocratie providentielle — Essai sur l'égalité contemporaine*, NRF essais, Gallimard, Paris, 2002, p. 104 : « Les sociétés fondées sur la citoyenneté, jusqu'à présent, ont toujours été des sociétés nationales, par définition particulières. Elles se sont efforcées de conjuguer la vocation universelle de la citoyenneté et la finitude des sociétés nationales. C'est cette forme de conjugaison entre l'universel et le particularisme qui est désormais contestée... ».

ancestraux innus en clamant haut et fort qu'un État ne peut comporter deux sortes de citoyens.

La liberté nationale, quant à elle, trouve sa niche dans la pensée communautarienne. La nation, projet essentiellement narratif et donc changeant, est mobilisée afin de garantir l'indépendance du groupe contre la menace incarnée par les autres. À « liberté nationale », on préfère souvent les expressions « souveraineté nationale » ou « droit à l'autodétermination », expressions qui ont toutes en commun de gommer la dimension relationnelle des conflits politiques et sociaux. Une fois métamorphosées en « droits » — ou en « souveraineté indivisible » —, les revendications deviennent des armes symboliques qui appellent la reddition totale de l'opposant. Un droit doit triompher. Tout compromis tue l'essence morale inaltérable du droit. Comme le souligne Judith Shklar, « [l]es droits ne sont pas cette « porte ouverte » qui nous permet d'arriver à nos fins, ce qui définit la liberté négative [...]. Ils nous permettent de réaliser nos fins contre les autres »<sup>11</sup>.

Si l'approche universaliste dédaigne l'authenticité concrète au profit de l'abstraction, il en va tout autrement des approches communautariennes en général, et nationalistes en particulier. La nation, pour ceux qui la pensent, transcende l'abstraction civique puisqu'elle plonge ses racines dans une histoire et une culture singulières. L'individu cesse d'être réduit au statut de simple détenteur de droits. Il devient avant tout le produit de cette histoire et de cette culture singulières. Son identité, et donc l'espace où peut se déployer son libre arbitre, est déterminée par cet héritage. L'accusation d'inauthenticité ou de fausse conscience sera bien souvent le prix à payer pour celui ou celle qui veut se projeter, au nom de sa liberté individuelle, au-delà de la frontière identitaire. Bref, là où le cosmopolitisme nous offrait le sujet hyperindividualisé, le communautarisme nous propose le sujet hypersocialisé<sup>12</sup>.

Le nationalisme soulève plusieurs problèmes. Premièrement, comme sa finalité est d'assurer la cohésion d'un groupe culturel donné, et parce qu'il emprunte la voie de l'histoire et de la culture, le nationalisme met bien sûr l'accent sur la différence culturelle, différence culturelle nourrie par l'histoire. Dans cette perspective, les

---

<sup>11</sup> Judith N. Shklar, « Liberté positive, liberté négative en Amérique », dans *Les usages de la liberté : Textes des conférences et entretiens organisés par les trente-deuxième Rencontres internationales de Genève 1989*, Éditions de la Baconnière, Neuchâtel, 1990, p. 107-109.

<sup>12</sup> Jean Leclair, « Les périls du totalisme conceptuel en droit et en sciences sociales », (2009) Vol. 14, *Lex Electronica* (18 pages); accessible en ligne : [http://www.lex-electronica.org/fr/resumes\\_complets/233.html](http://www.lex-electronica.org/fr/resumes_complets/233.html).

solidarités qu'on constate entre les groupes posent problème aux théoriciens nationalistes. C'est pourquoi elles sont souvent qualifiées d'épiphénomènes qui ne méritent pas l'attention des gens sérieux. Deuxièmement, comme la légitimité des revendications politiques nationalistes se fonde sur l'existence d'une différence de nature culturelle, les tenants de cette approche, en toute logique, sont encouragés à adopter une définition totalisante de la « culture. » Plus rien ne passe alors entre les mailles du filet de la « culture nationale. » La culture en général, l'éducation, cela va de soi. Mais aussi le commerce, l'environnement. En fait, tout y reste accroché. Tout doit donc relever de l'État qui incarne cette nation et qui parle en son nom. Troisièmement, la « culture » est présentée comme un jeu à somme nulle. Une chose relèvera de la culture canadienne ou de la culture québécoise, mais jamais des deux à la fois. La culture ne peut servir d'assise qu'à un seul projet politique.

Auguste Cochin, politicien français du 19<sup>e</sup> siècle, disait que « la volonté générale est libre, comme une locomotive sur ses rails »<sup>13</sup>. Je dirais que, dans un État où l'on tente d'institutionnaliser un nationalisme à teneur culturelle, l'individu est libre, comme une locomotive sur ses rails. Le champ au sein duquel il peut déployer son libre arbitre est totalement libre dans la mesure où il s'inscrit dans les paramètres autorisés de la culture nationale.

Soi dit en passant, plusieurs des reproches adressés ici au nationalisme peuvent l'être également au multiculturalisme. Ce dernier, bien souvent, présente les cultures comme des astres qui gravitent ensemble sans jamais se toucher. Le multiculturalisme, étrangement, semble incapable de concevoir le métissage.

La pensée nationaliste québécoise se bute à un autre problème de taille, problème qu'elle n'a jamais été, selon moi, en mesure de résoudre. Elle semble incapable d'admettre que la nation puisse n'avoir jamais été, ou puisse ne plus être, le principal marqueur identitaire des Québécois. En conséquence, les penseurs nationalistes refusent d'envisager que les Québécois ne tiennent peut-être pas à ce que ce marqueur monopolise encore et toujours la totalité de l'espace politique. Il ne fait aucun doute que la nation figure toujours au nombre des références identitaires d'une majorité de Québécois. Il serait ridicule de le nier. Mais la référence identitaire nationale semble avoir perdu son caractère iconique, sauf peut-être en période de crise. Comme le dit le philosophe Jocelyn Maclure : « [La nation] a [...] été « dé-

<sup>13</sup> Michel Winock, 1789 — *L'année sans pareille*, Paris, Coll. « Pluriel », Olivier Orban, 1988, p. 61.

transcendantalisée », c'est-à-dire alignée dans une dynamique horizontale avec les autres sources de l'identité du sujet (sexualité, genre, positionnement générationnel, spiritualité, identité professionnelle, ethnicité, etc.). Il revient au sujet, et non pas au théoricien, de hiérarchiser et de définir l'importance qu'il accorde à ses différents aspects identitaires. »<sup>14</sup> Est-ce que la liberté individuelle ne consiste pas précisément en ce droit qu'il m'est donné de hiérarchiser mes appartenances ?

À leur monisme, les deux approches exposées plus haut allient une dimension téléologique. Elles sont toutes deux fondées sur ce qu'il serait permis d'appeler une philosophie de l'histoire. Autorisez-moi s'il vous plaît à noircir le trait un instant. L'universaliste croit que les êtres humains sont en quelque sorte inéluctablement destinés, lorsque la raison prévaudra, à se dépouiller de tous les liens qui les attachent encore à une histoire ou une culture jugée aliénante. Le nationaliste, à l'opposé, suppose que le destin naturel de la nation est d'éventuellement naître à la vie internationale et que, fatalement, il faudra un jour couper tout cordon fédéral ou autre qui la rattache à un autre groupe humain. Je rappelle, pour celles et ceux qui l'ont oublié, que la nation n'est ni la fin de l'histoire, ni même le début. L'Auvergnat ou le Provençal, et plus encore le Vendéen de 1788, auraient été abasourdis d'apprendre que quelques années plus tard ils seraient « citoyens » de la « nation française. »

Tout chercheur doit se garder de tomber dans le panneau du réalisme conceptuel. En d'autres mots, comme la personne qui a trop longtemps regardé le soleil et qui voit ensuite sur toute chose des taches blondes, il arrive qu'un auteur, à force de se lire, finisse un jour par se convaincre qu'il a aperçu ses concepts déambulant dans le monde réel.

La réalité est plus complexe, me semble-t-il, que la vision que nous en donnent les approches décrites plus haut. Toutes deux comportent une part de vérité. Ainsi, il est vrai que le sujet n'est pas entièrement surdéterminé par sa culture et son histoire. La défense du groupe ne justifie pas qu'on délimite outre mesure l'espace de déploiement du libre arbitre du sujet. Le sujet possède, s'il choisit de le faire, la capacité rationnelle nécessaire pour inventorier ce qu'il désire préserver de ce patrimoine identitaire. En revanche, le sujet n'est pas non plus le seul produit de la

---

<sup>14</sup> Jocelyn Maclure, *Récits identitaires — Le Québec à l'épreuve du pluralisme*, Québec Amérique, Montréal, 2000, p. 29..

Raison. La liberté individuelle ne fait pas du sujet un atome sans passé, sans souvenir. Il va de soi que nous sommes tous forgés en partie par les mains invisibles des habitudes spontanées. Et lorsque vient le temps de scruter l'horizon, de penser l'universel, encore faut-il prendre appui quelque part.

Bref, les rôles réservés au sujet par les théoriciens universalistes et nationalistes sont également rebutants. Les premiers lui proposent de n'être qu'un idiot rationnel; idiot parce qu'incapable de reconnaître que ses réflexions sont médiatisées par le seul monde qu'il connaît. Les deuxièmes veulent plutôt lui assigner le rôle d'imbécile irrationnel; imbécile parce qu'incapable de s'extraire, par l'usage de sa volonté, d'une redingote identitaire que l'histoire et la socialisation lui auraient enfilée.

Comment sortir de cette impasse, sinon en refusant d'accorder au sujet une faculté d'adaptation psychosociale ou démesurée ou inexistante ? Pourquoi ne pas admettre que le sujet, sans être toujours rationnel, n'est pas non plus toujours irrationnel ? Des conséquences épistémologiques découlent de cet énoncé fort simple. Gardons-nous, par exemple, d'oublier que nos concepts ne peuvent jamais être autre chose que des approximations de la réalité.

Si l'on admet que des valeurs abstraites ne constitueront jamais la totalité de l'identité du sujet. Si l'on accepte que l'identité d'une personne ne soit pas un contenant aux frontières bien délimitées, mais plutôt un espace où vient se superposer une multiplicité d'attachements. Si l'on reconnaît que ces attachements ne seront pas tous mobilisés dans le champ politique, mais que plus d'un seul pourront l'être. Si l'on veut bien convenir qu'au nombre de ces attachements, on peut légitimement compter une volonté d'appartenir à plus d'une collectivité politique. Alors, me semble-t-il, la porte peut s'ouvrir sur la réflexion fédérale.

Une véritable théorie fédérale reposerait sur des fondements empiriques et normatifs et appellerait l'examen du phénomène fédéral dans ses dimensions historiques, constitutionnelles, politiques, institutionnelles, économiques, sociales et culturelles. J'aborderai uniquement le fédéralisme dans sa perspective normative, c'est-à-dire que je soulignerai certaines des forces et des faiblesses des arrangements fédéraux.

La plus grande force du fédéralisme tient à ce qu'il se fonde sur une théorie minimaliste de la nature humaine. La pensée fédérale s'adresse à des êtres humains et non à des surhommes. Pour reprendre la délicieuse formulation d'Abraham Lincoln,

le fédéralisme nous accepte « warts and all »<sup>15</sup>, — avec nos défauts et nos qualités. La pensée fédérale se fonde également sur une anthropologie morale qui reconnaît au sujet la capacité de faire des choix, d'en changer s'il le désire, sans être accusé de se renier soi-même. Cette anthropologie morale admet cependant que les choix du sujet, sans être pavloviennement déterminés par le contexte, ne sont pas imperméables à ce dernier.

Le fédéralisme reconnaît également la pertinence de multiplier les communautés politiques. L'institutionnalisation de cette pluralité s'explique, d'une part, par l'admission d'une capacité équivalente chez l'être humain à faire le bien comme à faire le mal et qu'il est donc bon que le pouvoir puisse arrêter le pouvoir. Elle s'explique également par la constatation qu'une communauté peut être composée, non pas simplement d'une pluralité d'identités monistes, distinctes les unes des autres, mais également d'identités qui se chevauchent en partie, d'identités véritablement plurielles dans leur essence. Si l'on admet une telle chose, alors il faut conclure qu'il n'y a rien de dégradant ou d'anormal à ce que, dans l'exercice de sa liberté individuelle, le sujet chérisse une double sinon une triple appartenance.

En d'autres termes, le principe fédéral tente de penser et d'institutionnaliser la relation complexe et parfois tendue qui existe entre liberté individuelle et liberté du groupe ou nationale. Il permet au sujet de cultiver un sentiment de sécurité en l'autorisant à confier une part du pouvoir politique à une majorité de citoyens locaux et en garantissant l'intégrité de cette autonomie politique locale. Il reconnaît également par là la légitimité des attachements culturels et historiques singuliers.

Toutefois, le principe fédéral reconnaît le bien-fondé de la réflexion suivante d'Edmund Burke : « ... liberty, when men act in bodies, is power »<sup>16</sup>. La liberté des communautés politiques fédérées — et de la communauté nationale — doit certainement être garantie, mais il faut garder en mémoire que ce qui est partagé entre les deux ordres de gouvernement au sein d'une fédération, c'est le pouvoir d'être obéi et donc le pouvoir de contraindre. Or, parce que le nationalisme se prête facilement au langage sublime, à l'idéologie du salut par l'avenir, il occulte parfois le fait qu'après tout, c'est de pouvoir dont il est question. Le fédéralisme, et c'est peut-être une faiblesse plutôt qu'une force, oblige toutes les parties à penser

<sup>15</sup> Citation rapportée par Daniel J. Elazar, *Exploring Federalism*, The University of Alabama Press, Tuscaloosa et Londres, 1987, p. 86.

<sup>16</sup> Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France*, (1790) Penguin Books, Londres, 2004, p. 91.



simultanément la portée et les limites du pouvoir. Il enfonce un coin dans toute prétention totalisante. Et c'est pourquoi, si l'on conçoit la liberté individuelle comme un attribut du sujet, comme un espace où chacun peut exercer à sa façon son libre arbitre, le fédéralisme me semble être une forme politique passablement moins contraignante que le nationalisme. En raison de sa dimension fusionnelle, l'identité nationale a tendance à tout absorber et à dicter plus souvent qu'à proposer ce qu'il faut penser. Je note au passage que cette dimension fusionnelle est le propre de tous les nationalismes : québécois, *canadian* et autochtone.

Enfin, contrairement aux approches nationalistes et même universalistes, la pensée fédérale tente non seulement de réfléchir sérieusement à la gestion des différences, mais elle cherche également à structurer les rapports politiques de telle façon que les parties soient obligées d'appréhender la solidarité tout autant que l'autonomie.

Mais... car il y a un mais. Les principaux théoriciens du fédéralisme, que ce soit les auteurs du *Federalist* ou Alexis de Tocqueville, envisageaient leur objet de réflexion ou d'étude, c'est-à-dire les États-Unis, comme composés essentiellement d'une seule nation. Alexander Hamilton<sup>17</sup> et Alexis de Tocqueville<sup>18</sup> étaient également

---

<sup>17</sup> Alexander Hamilton, James Madison et John Jay, *The Federalist*, (1787-1788) The Franklin Library, Wesleyan University Press, 1977. Alexander Hamilton, dans le Paper no. 17 (: 115) affirmait : « It is a known fact in human nature, that its affections are commonly weak in proportion to the distance or diffusiveness of the object. Upon the same principle that a man is more attached to his family than to his neighborhood, to his neighborhood than to the community at large, the people of each State would be apt to feel a stronger bias towards their local governments than towards the government of the Union; unless the force of that principle should be destroyed by a much better administration of the latter. ».

<sup>18</sup> Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, coll. « Folio Histoire », Gallimard, tome 1, Paris, 1961, p. 535-536 : « L'Union est un corps immense qui offre au patriotisme un objet vague à embrasser. L'État a des formes arrêtées et des bornes circonscrites; il représente un certain nombre de choses connues et chères à ceux qui l'habitent. Il se confond avec l'image même du sol, s'identifie à la propriété, à la famille, aux souvenirs du passé, aux travaux du présent, aux rêves de l'avenir. Le patriotisme, qui le plus souvent n'est qu'une extension de l'égoïsme individuel, est donc resté dans l'État et n'a pour ainsi dire point passé à l'Union. Ainsi les intérêts, les habitudes, les sentiments se réunissent pour concentrer la véritable vie politique dans l'État, et non dans l'Union. On peut facilement juger de la différence des forces des deux gouvernements, en voyant se mouvoir chacun d'eux dans le cercle de sa puissance. Toutes les fois qu'un gouvernement d'État s'adresse à un homme ou à une association d'hommes, son langage est clair et impératif; il en est de même du gouvernement fédéral, quand il parle à des individus; mais dès qu'il se trouve en face d'un État, il commence à parlementer : il explique ses motifs et justifie sa conduite; il argue, il conseille, il n'ordonne guère. S'élève-t-il des doutes sur les limites des pouvoirs constitutionnels de chaque gouvernement, le gouvernement provincial réclame son droit avec hardiesse et prend des mesures promptes et énergiques pour le soutenir. Pendant ce temps le gouvernement de l'Union raisonne; il en appelle au bon sens de la nation, à ses intérêts, à sa gloire; il temporise, il négocie; ce n'est que réduit à la dernière extrémité qu'il se détermine enfin à agir. Au premier abord, on pourrait croire que c'est le gouvernement provincial qui est armé des forces de toute la nation, et que le Congrès représente un État. Le gouvernement fédéral, en dépit des efforts de ceux qui l'ont constitué, est donc,

convaincus que l'attachement des citoyens à l'égard de leur État serait toujours plus solide que les liens les attachant à l'État central. Ils n'ont donc pas appréhendé le principe fédéral comme un mode de gestion de la différence culturelle. Aux États-Unis, tout particulièrement, il a fallu une guerre civile sanglante avant qu'on réfléchisse à cette potentialité du fédéralisme. La gestion des rapports identitaires constitue donc un rôle qu'on confie aujourd'hui au fédéralisme sans savoir s'il est en mesure de l'assumer pleinement.

Toutefois, si la fédération canadienne perdure, c'est peut-être parce que, faisant mentir les druides de l'identité culturelle, les Québécois et les Canadiens anglais ne font peut-être pas tous de la culture une tunique taillée dans un seul morceau d'étoffe. Peut-être ne font-ils pas non plus de cette culture le seul enjeu qui mérite d'occuper le champ politique. Peut-être que, dans l'exercice de leur liberté individuelle, hiérarchisent-ils autrement que certains le voudraient les multiples marqueurs de leur identité ? La démocratie et, plus encore, l'efficacité économique sont très certainement des préoccupations qui, par exemple, leur tiennent à cœur.

Chose certaine, si l'on cesse d'adhérer à un esprit fédéral, posture intellectuelle qui requière de tous les Canadiens qu'ils acceptent d'envisager à l'occasion les choses selon le point de vue des autres et qui nous oblige à admettre que tous les compromis ne sont pas synonymes de compromissions, alors oui la fédération canadienne sera en péril.

La solution loge peut-être dans l'acceptation, par toutes les parties en présence, qu'il est possible d'en arriver à des solutions politiques, sans qu'il soit nécessaire d'accepter le bien-fondé des conceptions de l'autre. Autrement dit, que le consensus peut résulter d'une négociation où l'on s'entend sur une chose bien qu'on poursuive des intérêts divergents.

Malheureusement, la doxa de la « reconnaissance »<sup>19</sup> rend cette négociation difficile, sinon impossible. Aujourd'hui, la satisfaction ne passe plus par le sentiment du

---

comme je l'ai déjà dit ailleurs, par sa nature même, un gouvernement faible qui, plus que tout autre, a besoin du libre concours des gouvernés pour subsister. »

<sup>19</sup> J'entends par « reconnaissance », cet insatiable désir de se voir symboliquement reconnu dans la constitution fédérale comme « nation distincte », sans égard au fait que le document constitutionnel « reconnaît » déjà concrètement au Québec une autonomie politique qui fait l'envie de la plupart des entités fédérées du monde entier. J'entends par « reconnaissance » cette obsession du « toujours plus » sans égard au « déjà là ». À ce propos, lire J. Leclair, *Vers une pensée politique fédérale : la répudiation du mythe de la différence québécoise "radicale"*, dans André Pratte (dir.), *Reconquérir le Canada : un nouveau projet pour la nation*

devoir accompli. Nous n'existons malheureusement que par et dans le regard des autres. La mort politique et identitaire semble guetter celui ou celle qui n'est pas reconnu par les autres. C'est à se demander quelle liberté nous laisse encore ce besoin névrotique de reconnaissance...