

BULLETIN D'HISTOIRE POLITIQUE

Le nouveau clivage idéologique du Québec



v1b éditeur

B H P

BULLETIN D'HISTOIRE POLITIQUE Volume 30, numéro 3 – Printemps 2023

COMITÉ DE RÉDACTION

Directeur : Stéphane Savard

Coordonnateur : Ivan Carel

Responsable des recensions : Emmanuel Bernier

Membres réguliers : Mathieu Arsenault, Jean-Philippe Carlos, Virginie Hébert, Sophie Imbeault, Martin Petitclerc, Paul-Étienne Rainville et Jessica Riggi.

COMITÉ SCIENTIFIQUE

Marc Bergère (Rennes II), Christian Blais (Bibliothèque de l'Assemblée nationale du Québec), Catherine Desbarats (McGill), Gérard Fabre (CNRS, EHESS), Magali Deleuze (CMR Kingston), Alain-G. Gagnon (UQAM), Valérie Lapointe-Gagnon (U. Alberta), Marcel Martel (York University), Martin Pâquet (U. Laval), Stéphane Paquin (ENAP), Béatrice Richard (CMR Kingston), Jacques Rouillard (Université de Montréal), Shirley Tillotson (Dalhousie University) et Jean-Philippe Warren (Concordia).

bulletinhistoirepolitique.uqam.ca

facebook.com/bulletindhistoirepolitique

CRÉDITS

DIRECTEUR DU DOSSIER « LE NOUVEAU CLIVAGE IDÉOLOGIQUE DU QUÉBEC AU DÉBUT DU XXI^E SIÈCLE » : Guillaume Lamy

PARUTIONS RÉCENTES : Emmanuel Bernier

PUBLICITÉ : Ivan Carel

SITE INTERNET ET RÉSEAUX SOCIAUX : Ivan Carel et Éloïse Venne

PROCESSUS D'ÉVALUATION

Tous les textes publiés dans la revue sont évalués par les membres du Comité de rédaction. De plus, les articles scientifiques sont évalués par deux experts externes, ce dont une note infrapaginale rend compte.

La responsabilité des textes incombe uniquement à leurs auteurs.

BULLETIN D'HISTOIRE POLITIQUE
AQHP/VLB ÉDITEUR

REVUE FONDÉE PAR
ROBERT COMEAU

HISTORIQUE

Le 10 avril 1992, une trentaine de personnes ont fondé l'Association québécoise d'histoire politique lors d'une assemblée tenue à l'Université du Québec à Montréal, convoquée par Robert Comeau du département d'histoire. De cette initiative naquit le *Bulletin d'histoire politique* qui, les deux premières années, joua surtout le rôle d'un bulletin d'information de l'association, dans lequel certains textes réflexifs sur l'histoire politique furent publiés. Le *BHP* se transforma dès le vol. 3 en une revue savante et de transfert consacrée à l'histoire politique.

Le *BHP* est aujourd'hui édité par l'AQHP et VLB éditeur. Pour adhérer à l'AQHP et vous abonner ainsi au *BHP*, veuillez vous référer à la page d'abonnement à la fin de ce numéro.

L'ASSOCIATION QUÉBÉCOISE D'HISTOIRE POLITIQUE

L'AQHP regroupe des chercheuses et chercheurs, des enseignantes et enseignants, des journalistes, des archivistes, des politologues et des historiennes et historiens, dont les objectifs sont les suivants :

- promouvoir l'histoire politique auprès des organismes publics et privés, des milieux d'enseignement et de recherche, et dans la société en général ;
- favoriser les recherches et la publication de travaux en histoire politique ;
- favoriser le dialogue entre chercheur(e) s de divers horizons, entre celles et ceux qui ont fait et qui font l'histoire, dans un cadre de collaboration et d'ouverture ;
- organiser des activités publiques sur une base non partisane par divers moyens, par exemple des colloques, des débats, des soupers-causeries.

ADMINISTRATEURS DE L'AQHP (2022-2023)

Stéphane Savard (président), Martin Petitclerc (vice-président)
et Jean-Philippe Carlos (secrétaire trésorier)

INDEXATION ET DIFFUSION

Les articles du *Bulletin d'histoire politique* sont résumés et indexés dans *America: History and Life*, *Ebsco AtoZ*, *Exlibris*, *Google Scholar*, *Francis*, *Historical Abstracts*, *Isidore*, *Persée*, *Proquest*, *Repère*, *Serial Solutions*, *Summons*.

Ils sont également accessibles via erudit.org

éru**dit**

La distribution dans les librairies est assurée par Les Messageries ADP.

AIDE FINANCIÈRE

Le *BHP* reçoit une aide financière du Fonds de recherche Société et Culture du Québec. Il est en partie financé par le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada.

Fonds de recherche
Société et culture
Québec



Conseil de recherches en
sciences humaines du Canada

Social Sciences and Humanities
Research Council of Canada

Canada

© Bulletin d'histoire politique et VLB Éditeur

Dépôt légal : 2^e trimestre 2023

Bibliothèque nationale du Québec

ISSN 1201-0421

ISBN 978-2-89649-013-2

Sommaire

Dossier

LE NOUVEAU CLIVAGE IDÉOLOGIQUE DU QUÉBEC AU DÉBUT DU XXI^E SIÈCLE

GUILLAUME LAMY Les idéologies et le monde que nous leur devons	7
GUILLAUME LAMY Les idéologies québécoises au début du XXI ^e siècle: bilan d'un renouvellement accéléré du paysage politique (2000-2020) . .	15
DANIC PARENTEAU Des idées républicaines au Québec depuis la commission Bouchard-Taylor	43
FRÉDÉRIC BOILY ET ANDRÉ LECOURS La Coalition Avenir Québec est-elle une nouvelle Union nationale?	61
ANDREA LEVY De la décolonisation à la décroissance: thématiques émergentes de la gauche québécoise au début du XXI ^e siècle.	82
GENEVÈVE PAGÉ ET PRISCYLL ANCTIL AVOINE Intersectionnalité, idées queers et nationalisme: les féminismes québécois entre tensions et inclusions	113
NICOLAS RENAUD ET DANIEL SALÉE L'univers idéologico-politique des peuples autochtones au Québec.	130
VIRGINIE SIMONEAU-GILBERT Le véganisme au Québec: tensions à gauche et alliances en construction	155

THOMAS LABERGE
Les entrepreneurs libertariens au Québec :
une croissance continue depuis 1995 173

FRÉDÉRIK NADEAU
L'extrême droite au Québec. Bilan de la décennie 2010-2020 195

Hors-dossier

Chronique de cinéma politique

JEAN-PHILIPPE CARLOS
Bataille pour l'âme du Québec (2022) 216

Note de lecture

YVES GINGRAS ET THIERRY NOOTENS
Censures à l'université: panique morale ou déni du réel? 223

Recensions

Étienne-Alexandre Beauregard, *Le schisme identitaire. Guerre culturelle et imaginaire québécois.*
Par KARIM CHAHINE 249

Jean Dubé, Jean Mercier, et Emiliano Scanu, *Comment survivre aux controverses sur le transport à Québec?*
Par ÉTIENNE FAUGIER 253

Elsay Guyot, *Rejouer l'histoire. Le Moyen Âge dans les musées du Québec.*
Par JENNY BRUN 257

Fernand Harvey, *Histoire des politiques culturelles au Québec (1855-1976).*
Par ALEXANDRE COUTURE GAGNON 260

Pierre Henrichon, *Big data: faut-il avoir peur de son nombre? Cybernétique, dataveillance et néolibéralisme: des armes contre la société.*
Par MATHIEU GAUTHIER-PILOTE 263

Claude La Charité, <i>L'invention de la littérature québécoise au XIX^e siècle.</i> Par LOUIS-SERGE GILL	269
Catherine Larochelle, <i>L'école du racisme. La construction de l'altérité à l'école québécoise (1830-1915).</i> Par JULIEN PRUD'HOMME	273
Michel Sarra-Bournet, <i>Entre corporatisme et libéralisme. Le patronat québécois dans l'après-guerre.</i> Par RENAUD VIMOND	276
 Parutions récentes	
Par EMMANUEL BERNIER	281

LE NOUVEAU CLIVAGE IDÉOLOGIQUE AU QUÉBEC AU DÉBUT DU XXI^E SIÈCLE

Présentation

Les idéologies et le monde que nous leur devons

GUILLAUME LAMY

Candidat au doctorat en science politique, UQAM

La séparation entre les idées et la réalité fonctionne à la manière d'un mirage. Plus on tente de se rapprocher de la démarcation censée isoler l'une de l'autre, plus elle s'efface. Au XVII^e siècle, Descartes avait procédé à une distinction qui lui semblait relever de la nature des choses. L'un fait de matière et l'autre pas, le corps et l'esprit ne pouvaient être que deux substances d'origines différentes. Cette distinction, contestée par plusieurs de ses successeurs, avait permis à un certain Spinoza de se démarquer en simplifiant le sujet : l'esprit est l'expression d'un corps qui pense. La matérialité du corps est la condition de la pensée.

Ce refus de la dualité s'applique avec autant de nécessité à l'endroit de la société. D'une façon similaire, les institutions, les lois et tout ce qui structure la vie politique sont les idées incarnées d'une communauté. Tant d'idées sont devenues matière, sous la forme de parlements, de cours, de douanes, d'écoles, de prisons. D'autres restent intangibles comme les lois, les règles et les conventions, mais limitent le comportement humain pratiquement aussi bien que les chaînes. Plus encore, il n'y a tout simplement

pas d'«en-dehors» des idées en politique et, une fois reconnue, cette première vérité mène à une autre qui a de quoi marquer la mémoire : nous vivons plutôt à l'intérieur d'elles.

De l'orientation des rues en ville jusqu'aux grands principes d'urbanisme, du sens des mots jusqu'à la grammaire, des codes de la séduction jusqu'aux vœux de mariage, des articles d'une loi jusqu'à la jurisprudence... la liste des intrications entre les idées et la réalité est si longue que le réel défi consiste plutôt à trouver des pans de la vie en société qui en sont épargnés.

Même ce qui semble se rapprocher le plus de l'animalité pour les êtres humains comme l'alimentation se retrouve encapsulée par une succession de processus où s'enchevêtre une liste interminable d'idées : des normes agricoles jusqu'aux stratégies de productivité et de distributions. La semence qu'on croirait relever purement des règles de la nature est le fruit d'une sélection physique et intellectuelle et oblige à considérer ces éléments pourtant biologiques comme des artefacts, car des idées humaines sont intervenues pour en adapter l'ADN.

Les idées ont aussi ce pouvoir de relier les époques. Une quantité d'idées ont permis d'intégrer des pans du passé au présent, comme ces idées républicaines de l'antiquité qui réapparaissent en Europe après un millénaire d'hibernation. D'autres continuent d'avoir un effet déterminant sur la vie humaine, la démographie et la complexité de la division du travail, comme la vaccination à la naissance qui a épargné la mort à des millions de gens sans même qu'ils ne s'en aperçoivent.

Que dire aussi de ces milliards d'algorithmes faits d'idées, de calculs et de stratégies, qui s'insèrent de plus en plus dans le quotidien de l'humanité, surveillant, conseillant, régulant toujours davantage d'activités et qui illustrent à merveille cet oxymore que sont les *contraintes intangibles* ?

Même la nuit, lorsque les enjeux politiques et les appareils connectés sont sans prises sur ceux qui dorment, les rêves sont traversés de sentiments, de souvenirs et de projections où sont mises en scène des idées relevant du pouvoir, de la justice, de l'égalité, de la liberté, du succès, des interdits, de la dignité, du passé et de l'avenir...

L'omniprésence des idées autour et à l'intérieur des êtres humains déroule un formidable tapis rouge en études politiques sur lequel se succèdent des questions qui obligent à les prendre au sérieux. D'où viennent-elles ? Qui a réussi à les incruster dans la réalité ? Qui s'y est opposé ? Comment des coalitions se forment autour d'elles¹ à une époque pour les ériger en lois ou pour les faire s'effondrer ? Où sont les ressources politiques, économiques, logistiques ? Qui les détient ? Quels groupes sont aux commandes dans les institutions ? Qui demande de les congédier et par qui les remplacer ? Toutes ces questions élémentaires et fondamentales soulignent clairement que les idées demeurent encore aujourd'hui cet in-

dispensable filon qu'il est possible de suivre pour générer de fructueuses études politiques.

La consécration qu'a connue le livre de Peter Berger et de Thomas Luckmann traitant de *La construction sociale de la réalité*² en 1966 permet de poser une question encore plus profonde et pouvant sembler saugrenue aux oreilles d'un public sérieux, mais qui s'avère centrale surtout dans une revue d'histoire ayant voulu renouveler la cartographie des idéologies politiques du Québec : vivons-nous dans le rêve de quelqu'un d'autre ?

L'économie occidentale repose-t-elle sur les idées de John Locke et d'Adam Smith ou de Lénine et de Marx ? Quelles volontés, celles de Louis XIV, du Cardinal Richelieu, de Joseph de Maistre sinon de Concorcet et des républicains orientent aujourd'hui le destin français ? Les Afro-Américains vivent-ils dans le rêve des abolitionnistes et d'Abraham Lincoln ou des confédérés et du général Robert Lee ? On voit bien, les rêves ne sont pas distincts de la réalité et ils ne viennent jamais sans visages. Mieux connus en sciences sociales par leur synonyme que sont les utopies, les rêves politiques sont ces représentations mentales qui ont ce potentiel de devenir réalité. L'invisibilité des principes intellectuels qui moulent la vie matérielle fait que des gens peuvent naître, grandir et mourir sans même se rendre compte qu'ils vivent à l'intérieur des idées de leurs ancêtres, sinon de leurs cauchemars. Plus encore, leur omniprésence est telle, qu'on peine à imaginer l'effroyable pauvreté d'un milieu universitaire qui se refuserait à les étudier.

C'est sur la tension qui se dresse entre les rêves des uns et les cauchemars des autres que tout ce qui fait le sel des études politiques apparaît : les prises de parole, les mobilisations, les stratégies, les pétitions, les alliances et les trahisons, la désobéissance civile et les répressions, les guerres et les injonctions des institutions internationales pour les empêcher. Tout cela met en lumière que les idées ont un statut qui ne se laisse pas réduire à des abstractions qui n'attirent vers elles que des théoriciens et des esthètes seulement intéressés par la sculpture des nuages. Les idées ont toujours été au cœur des institutions et ne représentent rien de moins que l'objectif le plus fondamental des luttes politiques. Le destin de civilisations entières en dépend.

L'idéologie, du concept populaire au concept scientifique

Dans le langage courant, on se présente l'idéologie comme une négation de la réalité prenant la forme d'un aveuglement volontaire ou inconscient. La mauvaise foi, la malhonnêteté intellectuelle et autres conduites d'esprits tordus, ont réussi à forger la définition populaire du terme qui garde toute son utilité dans bien des circonstances, comme dans des débats publics pour nommer rapidement un comportement fermé à la vérité scien-

tifique. Les adeptes contemporains de la théorie de la Terre plate, dont le web nous fait aujourd'hui constater l'existence partout autour du globe, nous rappellent l'utilité pratique de cette définition qui a raison de persister en dehors de l'université.

Un examen de la littérature en études politiques force toutefois à reconnaître que ce n'est pas cette définition qui est employée en science politique, en histoire et en sociologie depuis 50 ans maintenant. La raison expliquant cette définition alternative ne repose pas tant sur une négation généralisée de la réalité de la part de ceux qui s'engagent en politique, mais plutôt sur une impossibilité évidente de créer une chose telle qu'un tribunal de la vérité morale. En quoi en effet, l'égalité et la liberté seraient-elles vraies ou fausses? Les principes politiques tout comme les valeurs comportent des éléments inévitablement arbitraires qui sont comparables aux choix esthétiques. À leur égard, les sciences sont impuissantes et ne peuvent statuer des formes d'art les plus désirables comme des plus hideuses.

Les idées-forces qui sont au cœur des idéologies ne relèvent ni du vrai ni du faux, elles sont ces raisons fondamentales qui expliquent le comportement politique. Le régime de Vichy, la ségrégation raciale ou l'Apartheid, bien que répudiés depuis lors, ne sont en rien de faux régimes ou de fausses périodes de l'histoire. Un parlement instituant pour la première fois l'égalité des sexes n'est pas plus vrai que sa version antérieure, mais il est évidemment plus juste aux yeux de celles et ceux qui le demandaient. Cette distinction permet d'identifier le cœur du concept sans lequel l'idéologie n'existe pas: la volonté.

Tout au long du XX^e siècle, le concept d'idéologie en études politiques, tel qu'on en a étudié l'usage dans la durée³, a évolué vers une simplification. Se délestant progressivement de ses ancrages initiaux renvoyant aux propos pseudoscientifiques ou à un instrument de manipulation des dominés par les dominants tel que défini dans la littérature marxienne, l'idéologie est devenue, dans la littérature savante, ce terme qui permet de nommer un ensemble cohérent d'idées qui sont liées à l'action politique⁴.

Au sein de la littérature sur le sujet, autant en anglais qu'en français, deux Québécois sont arrivés à une définition optimale, car la plus simple et la plus robuste jusqu'ici, de ce qu'est l'idéologie politique. Comme le résumait Danic Parenteau et Ian Parenteau⁵, l'idéologie est composée de deux volets essentiels: une interprétation du monde et un programme politique allant en conséquence. Ces deux dimensions, l'une descriptive, l'autre prescriptive, ont le mérite de ne pas nier la nature profondément normative des décisions politiques.

Mettre à jour la cartographie des idéologies au Québec

Les études des idéologies abondent dans l'historiographie québécoise et continuent d'approfondir ce que nous savons des rêves et des projets défendus aux XIX^e et XX^e siècles. L'essentiel du spectre a été couvert et on peut sans difficulté traiter de la plupart des idéologies québécoises et canadiennes-françaises en se référant à la littérature universitaire, qu'il soit question du conservatisme⁶, du nationalisme⁷, des réformistes⁸, du républicanisme⁹, du rougisme¹⁰, de la gauche¹¹, des syndicats de travailleurs¹² et d'étudiants¹³, de l'anarchisme¹⁴, du fascisme¹⁵, de l'indépendantisme¹⁶, du féminisme¹⁷, de l'antiféminisme¹⁸, de l'ultramontanisme¹⁹ et bien d'autres qui font la richesse de ce corpus.

Néanmoins, lorsqu'il est question des idéologies, il importe aussi de prendre en considération toutes ces relations de coopération et de concurrence qui se développent entre les groupes d'une même époque autour des enjeux décisifs qui s'imposent. Les idéologies ne venant jamais seules, elles se définissent les unes par rapport aux autres et cela souligne toute la nécessité de temps à autre de ne pas les étudier en silo, mais à les regrouper dans un même projet; le tout afin de réaliser une photographie des tensions sociales lors d'un même cycle politique.

Les derniers travaux ayant proposé un portrait général du paysage idéologique du Québec lors d'une même époque accusent un certain déphasage avec notre temps. Les synthèses par Yvan Lamonde, bien que récentes²⁰, ne traitent de l'histoire des idées que jusqu'en 1965. Aussi, la dernière édition de l'histoire des idéologies de Fernande Roy²¹ ne couvre pas le XXI^e siècle et traite très peu du contexte post-référendaire.

D'autres travaux ayant élaboré une cartographie des idéologies québécoises datent aussi des années 1970 et 1980. En plus des contributions faites par Denis Monière²², André J. Bélanger²³ et Jean-Paul Bernard²⁴, il faut en effet remonter aux six volumes dirigés par Fernand Dumont, Jean Hamelin et Jean-Paul Montminy²⁵ sur les idéologies au Canada français pour obtenir la dernière œuvre ayant réussi à recomposer l'essentiel du paysage idéologique qui ont marqué chaque époque de 1850 à 1976.

C'est pour prolonger cet héritage historiographique que ce numéro du *Bulletin d'histoire politique* a cherché à mettre à jour le renouvellement récent des idéologies au Québec dans un même document, en insistant sur les rivalités, les controverses majeures, les foyers de diffusion et de réflexion, les relais médiatiques et politiques ainsi que sur les événements polarisants ayant eu cours lors du premier quart du XXI^e siècle. À ce chapitre, les lecteurs et lectrices trouveront dans le prochain texte du dossier un panorama du nouveau paysage idéologique et dans les textes successifs des contributions originales sur les huit principaux foyers qui ont animé le début de ce millénaire.

Un monde sans idéologies

Une quantité d'intellectuels, dont de véritables vedettes mondiales des études politiques, ont autrefois annoncé la fin des idéologies²⁶. Ces derniers, qui se sont constamment amendés depuis afin de faire oublier leur mauvais diagnostic, l'expliquaient alors par la domination croissante du pragmatisme sinon par la gloire d'une seule idéologie sur toutes les autres. Mais, au-delà du péril intrinsèque que courent tous ceux qui se laissent tenter au jeu de la futurologie, il existe une raison plus fondamentale qui permet de rester sceptique encore longtemps à l'égard de toutes ces prophéties annonçant un monde unipolaire, homogène, où les déchirures sociales n'existeraient plus que sous la forme d'une vieille tapisserie d'une époque lointaine et révolue : ce sont les leçons de l'histoire.

Les idéologies politiques apparaissent toujours sur le relief et les asymétries d'intérêts et de représentations qui structurent la société : entre locataires et propriétaires, patrons et employés, administrateurs et administrés, cultures minoritaires et majoritaires ; entre langues dominées et dominantes ; entre les genres, les religions, les peuples ; entre populations natives et immigrantes... Quelle violence faudrait-il exercer sur ce monde pour que tous ces clivages, ces identités, ces représentations conflictuelles et tout ce qui fonde la diversité profonde et historique des communautés humaines s'effacent ?

Cette leçon élémentaire, qui n'a pas traversé la tête des annonceurs d'un monde sans débats fondamentaux, permet de conclure en adaptant une formule maintenant consacrée : en matière politique, il sera toujours plus facile d'imaginer la fin du monde que la fin des idéologies²⁷.

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. Daniel Béland et Robert Henry Cox ont conceptualisé de manière fructueuse le potentiel qu'ont les idées de servir d'aimants à coalitions, voir « Ideas as Coalition Magnets: Coalition Building, Policy Entrepreneurs, and Power Relations », *Journal of European public policy*, vol. 23, n° 3, 2016, p. 428-445.
2. Peter Berger et Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, New York, Anchor Books, 1966.
3. Kathleen Knight, « Transformations of the Concept of Ideology in the Twentieth Century », *American Political Science Review*, vol. 100, n° 4, 2006, p. 619-626.
4. John Gerring, « Ideology: A definitional analysis », *Political Research Quarterly*, vol. 50, n° 4, 1997, p. 957-994.
5. Danic Parenteau et Ian Parenteau, *Les idéologies politiques: le clivage gauche-droite*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 2017.
6. Damien-Claude Bélanger, « L'antiaméricanisme et l'antimodernisme dans le discours de la droite intellectuelle du Canada, 1891-1945 », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 61, n° 3, 2008, p. 501-530; Xavier Gélinas, *La droite intellectuelle québécoise et la Révolution tranquille*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2007.

7. Louis Balthazar, *Nouveau bilan du nationalisme au Québec*, Montréal, VLB éditeur, 2013.
8. Éric Bédard, *Les Réformistes : une génération canadienne-française au milieu du XIX^e siècle*, Montréal, Boréal, 2009.
9. Marc Chevrier, *La République québécoise : hommages à une idée suspecte*, Montréal, Boréal, 2012 ; Marc Chevrier, Louis-Georges Harvey, Stéphane Kelly et Samuel Trudeau, *De la république en Amérique française : anthologie pédagogique des discours républicains au Québec, 1703-1967*, Québec, Septentrion, 2013.
10. Jean-Paul Bernard, *Les Rouges : libéralisme, nationalisme et anticléricalisme au milieu du XIX^e siècle*, Montréal, Presses de l'Université du Québec, 1971.
11. Sean Mills, *Contester l'empire. Pensée postcoloniale et militantisme politique à Montréal, 1963-1972*, Montréal, Hurtubise, 2011.
12. Jacques Rouillard, *Le syndicalisme québécois : deux siècles d'histoire*, Montréal, Boréal, 2004.
13. Arnaud Theurillat-Cloutier, *Printemps de force : une histoire engagée du mouvement étudiant au Québec (1958-2013)*, Montréal, Lux éditeur, 2017.
14. Mathieu Houle-Courcelles, *Sur les traces de l'anarchisme au Québec (1860-1960)*, Montréal, Lux, 2013.
15. Hugues Théorêt, *Les chemises bleues : Adrien Arcand, journaliste antisémite canadien-français*, Québec, Septentrion, 2012.
16. Robert Comeau, Charles-Philippe Courtois et Denis Monière (dir.), *Histoire intellectuelle de l'indépendantisme québécois*, Montréal, VLB éditeur, 2 volumes, 2010 et 2012.
17. Micheline Dumont et Louise Toupin, *La pensée féministe au Québec : anthologie, 1900-1985*, Montréal, Remue-ménage, 2003.
18. Mélissa Blais et Francis Dupuis-Déri, *Le mouvement masculiniste au Québec : l'antiféminisme démasqué*, Montréal, Remue-ménage, 2015.
19. Nadia F. Eid, *Le clergé et le pouvoir politique au Québec : une analyse de l'idéologie ultramontaine au milieu du XIX^e siècle*, Montréal, Hurtubise HMH, 1978.
20. Yvan Lamonde, *Brève histoire des idées au Québec (1763-1965)*, Montréal, Boréal, 2019. Aussi par Yvan Lamonde : *L'histoire sociale des idées au Québec* (2 tomes), Montréal, Fides, 2000 et 2004, ainsi que *La modernité au Québec* (2 tomes), Montréal, Fides, 2011 et 2016.
21. Fernande Roy, *Histoire des idéologies au Québec aux XIX^e et XX^e siècles*, Montréal, Boréal, 2006.
22. Denis Monière, *Le développement des idéologies au Québec*, Montréal, Québec Amérique, 1976.
23. André J. Bélanger, *Ruptures et constantes : quatre idéologies du Québec en éclatement : la Relève, la JEC, Cité Libre, Parti Pris*, Montréal, Hurtubise HMH, 1977.
24. Jean-Paul Bernard, *Les idéologies québécoises au XIX^e siècle*, Montréal, Boréal express, 1973.
25. Fernand Dumont, Jean Hamelin et Jean-Paul Montminy (dir.), *Les idéologies au Canada français* (6 vol.), Québec, Presses de l'Université Laval, 1971-1981.
26. Ce fut le cas, entre autres, de Francis Fukuyama, *The End of History and The Last Man*, New York, Free Press, 1992 ; Daniel Bell, *The End of Ideology : On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties*, New York, Free Press, 1960.

27. Popularisé par Mark Fisher, auteur du livre *Le réalisme capitaliste* (2009), la formule « on imagine plus facilement la fin du monde que la fin du capitalisme » a été attribuée à Frederic Jameson, auteur du livre *Seeds of times* (1994). Il semble néanmoins que d'autres auteurs aient employé des images similaires. Voir H. Bruce Franklin, « What Are We to Make of J. G. Ballard's Apocalypse? », dans Thomas D. Claeson (dir.), *Voices for the Future Essays on Major Science Fiction Writers*, Bowling Green, Bowling Green University Popular Press, 1979, p. 82-105.

Les idéologies québécoises au début du XXI^e siècle : bilan d'un renouvellement accéléré du paysage politique (2000-2021)

GUILLAUME LAMY

Candidat au doctorat en science politique, UQAM

Résumé

Cette contribution propose un survol du renouvellement des idéologies politiques au Québec au début du XXI^e siècle. Elle insiste sur les ruptures et les transitions des sujets dans les controverses publiques à partir de l'analyse de 33 périodiques québécois actifs de 2000 à 2021. Cette analyse met en lumière l'installation de nouveaux thèmes qui servent de lignes de fractures dans le paysage politique québécois du tournant du siècle jusqu'à la pandémie de coronavirus. Il en ressort un renouvellement de la gauche à partir des idées antiracistes, décoloniales et environnementales ; une résurgence du conservatisme et du nationalisme par la promotion d'une laïcité non libérale ; un rebond du féminisme à partir d'une variété de thèmes allant du consentement à la pensée queer ; une émergence de mouvances hétéroclites d'extrême droite ; une pénétration marquante de la pensée autochtone dans l'espace public et la genèse des idées antispécistes.

Mots-clés

Idéologies au Québec, politique québécoise, controverses publiques, idées politiques, laïcité

Du début de notre siècle jusqu'à la pandémie de coronavirus, l'équilibre des forces politiques au Québec s'est restructuré à un rythme tel qu'une quantité de nouvelles données sont venues brouiller les analyses qui

étaient alors les plus simples et les plus partagées à l'égard des rivalités politiques au Québec. C'est en fonction de ce paysage considérablement renouvelé que les spécialistes des idées et des mouvements politiques réunis dans ce numéro ont rempli de nouvelles fiches pour s'assurer de maintenir à jour le répertoire des idéologies politiques au Québec.

Mis bout à bout, les événements les plus notables survenus lors des vingt premières années du XXI^e siècle auraient tout pour rendre incrédules les observateurs politiques les plus aguerris du siècle précédent. Qui aurait cru, en effet, au lendemain du référendum de 1995, que le Bloc québécois serait rayé de la carte au profit d'un raz-de-marée de soixante sièges néo-démocrates avant que cet autre bloc, orange, ne s'évapore aussi rapidement; que d'anciennes vedettes de la gauche progressiste autrefois championnes de la diversité comme Robert Lepage et Janette Bertrand seraient accusées de propager le racisme; qu'au moins une dizaine de foyers d'extrême droite s'appropriant le drapeau des patriotes organiseraient des manifestations à répétition sur plus d'une décennie; que cette coquille vide qu'était alors le Parti conservateur du Québec serait récupérée par un populiste de droite identitaire, ouvertement gai et défavorable aux revendications homosexuelles¹, afin de réunir des libertariens et des adeptes de la gauche *New Age* dans une coalition vaccinosceptique²; que le Parti libéral et le Parti québécois réussiraient, deux élections de suite, le pire score de leur histoire; que le thème endormi qu'est la religion au Québec se réveillerait pour devenir la source de la plus longue et virulente controverse identitaire depuis les lois linguistiques des années 1960 et 1970³; que tous les partis sans exception, même au fédéral, reconnaîtraient la nécessité d'un renforcement du français au Québec et au Canada⁴? Quiconque aurait prédit de telles choses en l'an 2000 aurait été rangé dans le camp des émules de Nostradamus à qui il ne faut accorder aucun crédit. Pourtant, tout cela s'est bien produit et montre que le système gravitationnel des idéologies québécoises a été traversé par des super-événements locaux et internationaux qui obligent en effet à broser un nouveau bilan au début de notre siècle.

La réputation des mots

Dans les régimes parlementaires où la violence politique est illégale, les luttes pour le pouvoir et l'influence persistent, mais sont verbales. Si le contenu des lois et les décisions économiques demeurent des objectifs indépassables, il ne faudrait jamais négliger que c'est au cœur du langage commun que se cachent aussi les plus précieuses ressources pour orienter le destin d'une population.

À ce titre, il ne s'agit pas seulement de choisir entre des langues d'usage, comme l'anglais ou le français, mais de déterminer ce qui peut être dit en so-

ciété, à l'aide de quels termes, de quelles images et références, de quels récits, par quelle manière et avec quelles émotions. Comment expliquer la quantité de débats identitaires des vingt premières années du XXI^e siècle québécois où se sont succédé des concepts plus subversifs les uns que les autres – *culture du viol, appropriation culturelle, racisme systémique, racisme anti-blanc, woke, mot-en-n, spécisme, territoires non cédés, iel, privilèges blancs* – autrement que par une guérilla verbale entre des groupes politisés pour nommer la réalité et imposer ce vocabulaire aux générations suivantes? La concurrence à laquelle se sont livrées les factions politiques du Québec lors des vingt premières années du nouveau millénaire a été marquée par un phénomène qui résume bien le bruit de son époque: la politisation du langage.

Bien plus qu'un moyen de communication, la langue est l'ADN du lien social. Elle a pris des décennies sinon des siècles à se développer en procédant à une sélection de mots, d'idées, d'expressions et de définitions. Une profusion de luttes antérieures sont venues se câbler dans la génétique de la langue qu'utilisent les Québécois. Certaines d'entre elles ont réussi et d'autres échoué à donner du poids aux mots, ou mieux encore, à leur accoler une réputation. C'est pourquoi toute cartographie des idéologies gagne à tenir compte de cet objectif qui est de façonner le langage en procédant à sa politisation ou en y résistant.

Lors d'une concurrence politique, qui refuserait en effet d'imposer à l'adversaire un corset qu'il ne pourrait enlever même lors de ses interventions les plus élémentaires, c'est-à-dire lorsqu'il parle? Cette simple question permet de dévoiler que le langage a été, et demeure, un territoire convoité où s'enchevêtre une quantité de décisions politiques invisibles et inaudibles pour ceux qui l'utilisent, mais qui ont bien eu lieu.

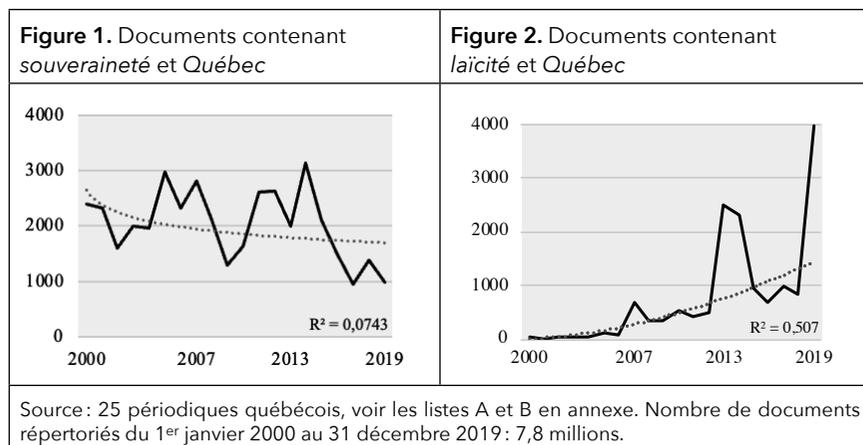
Suivre les traces de l'évolution des sensibilités

En plus d'avoir été le théâtre d'un renouvellement accéléré des clivages politiques, les deux premières décennies du XXI^e siècle ont aussi été celles du progrès constant de la numérisation des archives écrites. Une quantité toujours croissante de périodiques québécois sont désormais accessibles et de manière centralisée dans quelques super-bases de données⁵ et cela permet de sonder plus facilement que jamais une portion de cette abstraction controversée qui porte le nom d'opinion publique. Sans que ces répertoires soient parfaits, ils permettent, dans une démarche historiographique, d'illustrer quand des sensibilités font leur apparition dans le langage écrit d'une société, qui en parle et quels thèmes gagnent en popularité ou en perdent avec le temps. Aussi, en mettant dos à dos divers éléments de langage, il devient même possible de remonter à la naissance des nouvelles polarisations auxquelles les versions antérieures d'une même société ne pensaient même pas.

Quelles sont donc ces nouvelles fractures qui ont été aménagées par l'agitation politique au Québec lors des deux premières décennies de notre siècle? Quel groupe a vu gonfler ses forces vives et quels sujets leur donnent des ailes?

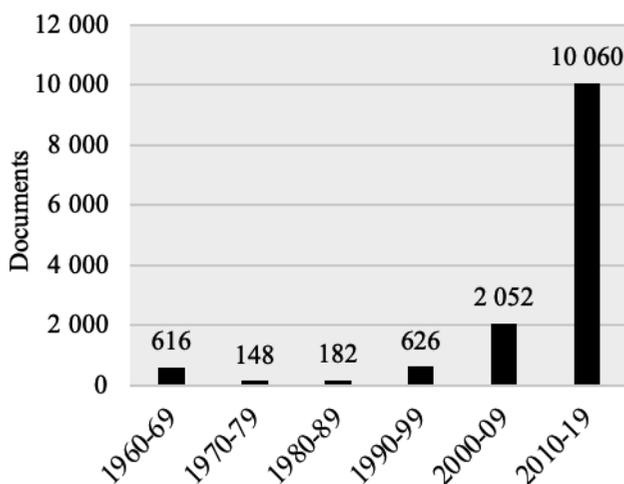
Deux nouveaux clivages et l'ancien

Les clivages politiques⁶ sont les cicatrices, les rides et autres sillons qui ont creusé le relief du visage du Québec. Ces fossés, il est possible de les détecter et d'en sonder les profondeurs à l'aide d'une question générique: entre amis, en famille, au travail, quels sujets faut-il taire pour éviter de mettre le feu aux conversations? Au fond, quels thèmes menacent la paix sociale et réussissent sur le moyen terme à réhomogénéiser sur de nouvelles bases les groupes que sont les partis, les associations et les clubs politiques?



Au début du XXI^e siècle, le tabou des soupers de famille qu'était autrefois l'indépendance du Québec a perdu de ses propriétés incendiaires comme le montrent les **Figures 1** et **2** au profit d'un terme qui était jusque-là réservé au Mouvement laïc québécois qui militait entre autres pour l'abolition de la prière lors des conseils municipaux⁷ et à quelques spécialistes des sciences des religions⁸. Élitiste et réservé à de rares lettrés, le terme «laïcité» n'avait pas emménagé dans le langage courant des Québécois avant que ne surviennent la crise des accommodements raisonnables en 2006, le code de vie d'Hérouxville et la commission Bouchard-Taylor en 2007.

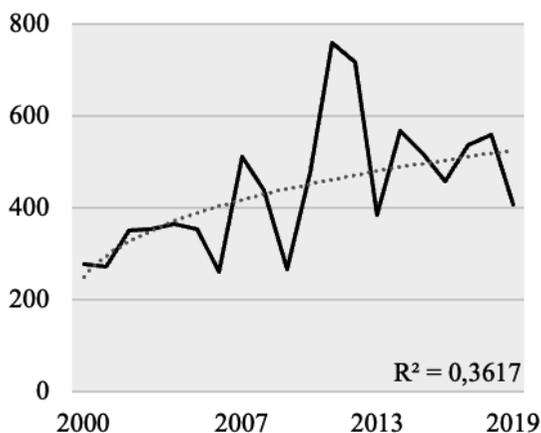
Figure 3. Textes traitant de laïcité dans 18 périodiques québécois de 1960 à 2019



Source : 18 périodiques québécois ont publié des textes de manière continue de 1960 à 2019, voir les listes B, C et D en annexe

On aurait tort également de croire que l'emploi de ce mot a été généralisé auparavant, par exemple durant les années 1960. Comme le montre la **Figure 3**, si l'on observe en effet une première petite éruption de ce vocabulaire dans la foulée de Vatican II et du rapport Parent, il était le propre de quelques courants réunis dans le Mouvement laïc de langue française (MLLF), comme des militants du Rassemblement pour l'indépendance nationale (RIN) et des contributeurs aux revues intellectuelles émergentes comme *Parti pris*, *Cité libre* et *Maintenant*, c'est-à-dire d'une élite littéraire et universitaire et de petits regroupements politiques de cette époque. Une fois le rapport Parent déposé, tous ces groupes seront dissous : le RIN et *Parti pris* en 1968, le MLLF en 1969, *Cité libre* en 1972 et *Maintenant* en 1975. Le vocabulaire laïcisant propre à ces groupes s'effondre par le fait même. Durant les années 1970 et 1980, il n'y a plus que le Mouvement laïc québécois (MLQ) fondé en 1981 et son ancêtre, l'Association québécoise pour le droit à l'exemption de l'enseignement religieux (AQADER)⁹ fondée en 1976, pour employer ce terme régulièrement jusqu'en 1995 alors que commence, en effet, un petit débat au sujet de la laïcité, connu sous le nom de la commission Proulx et de son rapport (1995-1999)¹⁰. Mais là aussi, le débat est réservé aux cercles restreints des militants laïcs et au monde des syndicats scolaires¹¹ ; et surtout, il n'a pas la synergie d'une controverse majeure telle que ce sera le cas à partir de 2007.

Figure 4. Documents contenant *gauche* et *droite* et *politique* et Québec



Source : 25 périodiques québécois, voir les listes A et B en annexe.

Comme l'illustre la **Figure 4**, l'autre clivage gagnant en popularité, mais avec moins d'évidence, repose sur le contraste gauche-droite. Si on en retrouve quelques usages depuis les années 1960¹² (essentiellement de la part des syndicats de travailleurs ou d'étudiants pour qualifier des idées et politiques se rapprochant de celles du patronat¹³), depuis le XXI^e siècle, cette polarité a effectivement débordé des marges intellectuelles et syndicales qui en avaient jusque-là l'exclusivité.

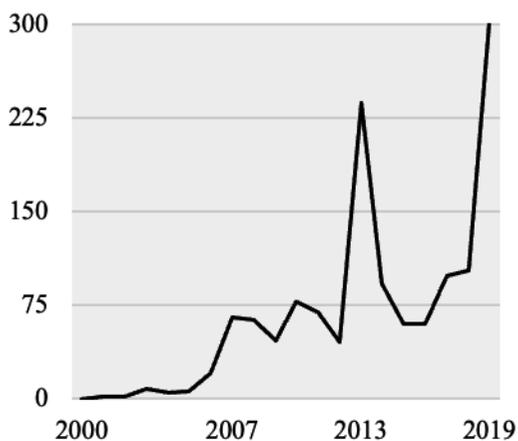
Divers sujets liés au Parti libéral de Jean Charest comme sa « réingénierie » de l'État en 2003¹⁴, la hausse des droits de scolarité en 2012, ainsi que la rigueur budgétaire de Philippe Couillard en 2015, sans oublier les propositions de l'ADQ de Mario Dumont attaquées par des visages connus du marxisme et du socialisme québécois¹⁵, ont fait progresser cet outil verbal qu'est l'opposition entre la gauche et la droite au Québec.

À l'extérieur de la politique des partis, une liste de mobilisations et de débats publics ont également permis de constater l'accentuation de cette rivalité qui gagne en popularité. Pour ne nommer que les collisions les plus importantes, il est pertinent de rappeler : le Sommet des Amériques à Québec en 2001 opposant les altermondialistes au libre-échange continental de la Zone de libre-échange des Amériques (ZLÉA), les Lucides contre Solidaires en 2005¹⁶, l'affrontement sur plus d'une décennie entre les *think tanks* que sont l'Institut de recherche et d'information socio-économiques à gauche et l'Institut économique de Montréal à droite¹⁷, *Occupy Wall Street* contre la Bourse de Montréal en 2011, sans oublier les carrés rouges contre les carrés verts en 2012.

Cette superposition des clivages politiques au Québec entre la droite, la gauche, l'identité et la question de l'indépendance a donné vie à des collaborations interpartisanes inédites. Le Bloc québécois étant devenu indirectement le défenseur des politiques caquistes à Ottawa (principalement pour les lois 21 et 96) et les affinités politiques sont plus qu'évidentes entre les militants du Nouveau parti démocratique (fédéraliste) et ceux de Québec solidaire (indépendantiste), autant en termes de politiques économiques que sur les sujets identitaires relevant de la laïcité et de l'immigration. Ces sympathies qui transpercent les chambres parlementaires et l'ancienne muraille de la question constitutionnelle suffisent déjà pour rappeler que le fossé de l'indépendance du Québec n'est plus si ardu à enjamber pour la classe politique.

Surtout en matière de laïcité, ces nouveaux clivages qui s'érigent aux dépens de l'ancien ont été traités abondamment dans la littérature¹⁸ et on comprendra pourquoi ils rebondissent dans plusieurs des textes rassemblés dans ce numéro.

Figure 5. Documents contenant *laïcité* et *multiculturalisme*



Source : 25 périodiques québécois, voir les listes A et B en annexe.

Quelle innovation lexicale permet de mieux faire apparaître le clivage identitaire qui a émergé de 2007 à 2021 que ce nouveau contraste qu'est la *laïcité québécoise* s'opposant au *multiculturalisme canadien*? Comme l'illustre la **Figure 5**, on ne retrouvait en effet aucune occurrence de cet antagonisme dans le Québec de l'an 2000, alors qu'on en comptait 300 en 2019. Si la critique nationaliste du régime fédéral (qu'on connaissait par ses thèmes dominants comme le déséquilibre fiscal et le refus de reconnaître

le principe de société distincte) est en perte de vitesse, la critique du multiculturalisme canadien en est-elle le nouveau nom ? C'est en effet parfois le cas¹⁹. Or, en se référant au critique le plus connu de cette idée, le multiculturalisme serait plutôt une idéologie²⁰, voire un virus²¹, c'est-à-dire un enchevêtrement complexe d'idées et de valeurs qui habite la tête des gens, dont celles de plusieurs Québécois, Français, Canadiens, Britanniques, etc. Ainsi, s'il existe bel et bien un multiculturalisme officiel, fait de lois, de budgets ministériels, de conventions et de jurisprudence – le tout ancré dans l'État canadien –, cette critique est un angle mineur des débats québécois sur le sujet. Cette controverse majeure évoluant à l'aide du mot-clé qu'est la laïcité qui s'étire sur plus d'une décennie se présente bien mieux sous la forme d'un débat de société généralisé que l'on peut résumer avec une question large : faut-il aller plus loin dans la reconnaissance de la diversité ?

Le développement de cette nouvelle ligne de fracture permet de mettre à jour l'évolution des polarités politiques dominantes du Québec sur le temps long. Dans l'histoire parlementaire québécoise qui débute en 1792, le premier clivage observable fut, à partir de 1806, celui opposant le Parti *canadien* (devenu Patriote) à celui des *Anglais*²² (ou celui du *Roi* ou de la *Reine*, ou des *Bureaucrates*). Sans qu'elle soit entièrement différente, cette première longue rivalité sera remplacée à partir de l'Acte d'Union par celle des *rouges* et des *bleus*²³. Une rivalité qui se cristallisera plus tard à l'aide des noms des partis qu'ils seront devenus, c'est-à-dire celle des *libéraux* et des *conservateurs* une fois la Confédération canadienne mise sur pied en 1867. Au Québec, ce deuxième clivage cédera le pas, durant les années 1970, à la dyade fédéralistes-souverainistes²⁴. Ainsi, au début du XXI^e siècle, en départageant les forces vives en deux camps ayant pour grand thème la diversité, il devient tentant de présenter cette toute dernière rivalité comme la nouvelle déclinaison québécoise de l'opposition entre conservateurs et libéraux.

Si l'opposition gauche-droite est effectivement née en France²⁵, l'idée d'interdire des signes religieux au nom de la laïcité représente aussi une importation idéelle en provenance de la République française, car l'examen de la production littéraire et académique est sans équivoque sur le sujet²⁶ : interdire les signes religieux aux représentants de l'État au nom de la laïcité était un impensé politique jusqu'à la fin du XX^e siècle. Si un débat a bel et bien eu lieu à l'égard des signes religieux au sein du clergé catholique dans la période du décret *Perfectae Caritatis* en 1965 menant à la fin du costume clérical obligatoire, celui-ci ne traitait pas des signes des employés de l'État et encore moins des usagers ou des élèves fréquentant les institutions publiques²⁷.

L'idée d'interdire les symboles religieux dans les institutions publiques est beaucoup plus tardive. On en retrouve que quelques rares et

prudentes occurrences pour la première fois²⁸ lors des débats entourant le rapport Proulx de 1995 à 1999. Même Christian Rioux, correspondant à Paris pour *Le Devoir*, s'opposait en 2003 à l'interdiction des signes ostensibles, dont le voile, à l'école publique française²⁹. Ces informations peuvent surprendre, mais aucun document des archives des groupes *laïcisant* des années 1960 n'a fait référence à une telle idée, qu'il s'agisse du MLLF ou des revues (*Liberté*, *Parti pris*, *Cité libre* et *Maintenant*). Tous ces groupes, même à *Parti pris*, se trouvaient plutôt traversés par l'esprit du personnalisme qui demandait qu'on laisse les croyants agencer eux-mêmes leur foi et leurs pratiques. C'est dans cet esprit que Charles Taylor écrivait en 1963 un texte intitulé « L'État et la laïcité » dans lequel il posait comme principale condition à la laïcité le respect des libertés individuelles³⁰. Les traces du passé québécois des années 1960 sont claires : la laïcité qui était revendiquée à l'époque était libérale, voire personnaliste, et l'idée de limiter les libertés au nom de la neutralité n'était pas dans l'air du temps.

La situation est la même à propos de l'égalité des sexes ou du féminisme. Là aussi aucun acteur ou groupe des années 1960 ne liait la laïcité et la situation des femmes³¹. La non-synchronisation de ces deux thèmes peut être surprenante, mais elle s'explique facilement. Le féminisme québécois ne s'organisera en tant que mouvement social important qu'à partir des années 1970, c'est-à-dire, à une époque où le décor de la commission Parent est disparu, effacé qu'il sera par les revendications de la « deuxième vague » du féminisme et par un nouveau thème bien québécois, celui de l'indépendance. Pour ce qui est des principaux foyers laïcisant durant les années 1960 évoqués ci-devant, ces espaces étaient essentiellement masculins et ne se sont pas démarqués par leurs propos féministes durant cette période³².

Si l'influence des références, idées et concepts américains, surtout en matière d'antiracisme et d'anticolonialisme, ne fait aucun doute dans les débats québécois du début du XXI^e siècle, le transfert d'idées et d'éléments de langages provenant de l'Hexagone mérite aussi d'être souligné, surtout en matière de laïcité au Québec. Le tout permettant de souligner une fois de plus qu'une géopolitique des idées se déploie sur le territoire québécois par l'entremise du débat sur la laïcité³³.

Les contributions à ce numéro

Des penseurs républicains, nationalistes et conservateurs au XXI^e siècle

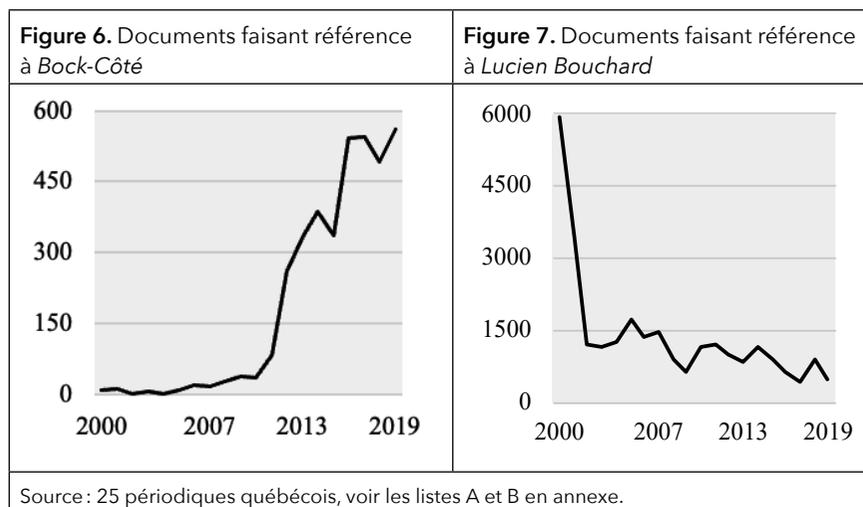
Pour reprendre une expression plusieurs fois employée ailleurs, la laïcité au Québec est bien devenue ce mot qui nous divise le plus. Néanmoins, on aurait tort de placer tous les défenseurs de la charte des valeurs et de la loi 21 dans le même panier. On retrouve au sein de la coalition hétéroclite

défendant la Loi sur la laïcité de l'État (rassemblant des fédéralistes, des souverainistes, des féministes et des nationalistes) une plus petite famille de pensée, bien moins connue, car réservée à des intellectuels trouvant de l'inspiration dans le modèle républicain français. Décrits dans ce numéro par **Danic Parenteau**, les républicains du Québec sont effectivement intégrés dans la coalition de la loi 21 sans y adhérer entièrement³⁴. Car ceux qui aiment évoquer les Patriotes, la III^e République française et la loi de 1905, ne peuvent adhérer avec plein enthousiasme au projet de la CAQ qui ne cherche pas, malgré sa loi sur la laïcité, à faire progresser davantage la séparation de l'Église et de l'État en poussant plus loin l'interdiction des signes aux fonctionnaires et aux CPE, à abolir les privilèges fiscaux accordés aux institutions religieuses ou à limiter les accommodements raisonnables fondés sur des revendications religieuses³⁵. Malgré tout, cette famille de pensée républicaine en est bien une même si elle n'a jamais jusqu'ici réussi, c'est le moins qu'on puisse dire, à devenir une force politique opérationnelle depuis deux siècles³⁶.

Sur un autre registre, la CAQ est-elle une nouvelle Union Nationale? C'est la question que posent **Frédéric Boily** et **André Lecours** dans les pages de ce numéro. Déjà en 2014, avant de faire l'expérience du pouvoir sous sa nouvelle bannière, François Legault ne rejetait pas la filiation avec le parti de Daniel Johnson père³⁷. Réitéré depuis, lors d'interventions publiques³⁸, ce lien revendiqué d'héritage politique s'est aussi accompagné de références à Maurice Duplessis, qui, selon François Legault, ne devraient pas être aussi sulfureuses lorsqu'on les évoque – un point de vue défendu également par le président de la commission de la relève de la CAQ³⁹. Cela nous mène à une autre question encore plus pertinente à poser: la CAQ signe-t-elle le retour d'un conservatisme normalisé en politique québécoise, c'est-à-dire d'une catégorie qui ne serait plus une étiquette infamante, car revendiquée? La réponse à cette question est plus intéressante qu'elle ne le laisse paraître et demande de procéder en deux volets.

Premièrement, il est devenu évident depuis la controverse des accommodements raisonnables survenue en 2006 et la montée du clivage identitaire que de plus en plus d'intellectuels québécois se présentent publiquement à l'aide de ce terme. Une courte liste non exhaustive des personnalités les plus connues permet de saisir l'évolution sémantique qui s'opère depuis le début de notre siècle au sujet de cette étiquette: Mathieu Bock-Côté⁴⁰, Éric Bédard⁴¹, Simon-Pierre Savard-Tremblay⁴², Joseph Facal⁴³, Jacques Beauchemin⁴⁴ et Bernard Émond⁴⁵. Comment expliquer aussi le retour de Lionel Groulx en tant que référence intellectuelle⁴⁶ autrement que par l'installation d'un pôle conservateur proprement québécois au XXI^e siècle? Voilà ce chanoine, mort en 1967, ressorti des archives, parlant à la nouvelle génération des vivants alors que de jeunes essayistes se réclament désormais ouvertement du conservatisme⁴⁷. Également, le monde

de l'édition n'est pas en reste. Entre 2010 et 2021, il s'est écrit plus de livres sur Duplessis (7 monographies) que sur Robert Bourassa (5) et presque autant que sur René Lévesque (8), alors que ce dernier est doté d'une fondation dont le but est d'encourager la production de connaissances à son sujet.



Enfin, il faut bien reconnaître que la popularité du *Journal de Montréal*, mais aussi celle de l'intellectuel le plus polarisant de ce début de siècle, suffisent pour prouver que le conservatisme politique n'est pas à l'article de la mort⁴⁸. Comme le montrent les **Figures 6 et 7**, Mathieu Bock-Côté est bien le seul indépendantiste dont la marque publique suit une croissance exponentielle sur plus d'une décennie. Il faudra un jour étudier, à l'aide de mesures bibliométriques et de la généalogie lexicale, le rôle joué par cet intellectuel entrepreneur dans le renouvellement du conservatisme au Québec, autant auprès de ses cadets que de ses aînés. Seul Québécois francophone à avoir exercé une réelle influence en France en un siècle, Mathieu Bock-Côté est-il en train de brancher sur lui des pans du milieu intellectuel français, comme il a réussi à le faire au Québec jusqu'ici à *L'Action nationale* d'abord et au *Journal de Montréal* ensuite? Si bien des universitaires ont cherché à ne pas lui accorder d'importance en évitant de se référer à lui, il faut bien reconnaître l'échec de cette stratégie sur plus d'une décennie. L'homme est bel et bien entré dans l'histoire et le Lionel Groulx de notre époque n'en est qu'au mitan de la vie. Les capacités de travail et de réseautage de l'homme méritent qu'on s'y penche.

Deuxièmement, il faut reconnaître que si le qualificatif *conservateur* et son univers symbolique sont de retour, il s'agit d'un conservatisme bien

québécois ; l'on trouvera vraiment peu de liens significatifs avec le conservatisme américain, albertain, même français. Cette constellation conservatrice en reconstruction a comme étoile polaire un certain Fernand Dumont, défenseur d'un certain conservatisme culturel en effet dans ses dernières œuvres⁴⁹, mais aussi attaché à la générosité des programmes sociaux. Outre deux exceptions⁵⁰, on ne détecte pas chez ces « nouveaux » conservateurs contemporains de réelle critique des politiques sociales du Québec, mais on peut bel et bien constater de véritables attaques en bonne et due forme aux idées ultra et néolibérales⁵¹. Cet alliage entre la défense d'un État fort et d'une identité héritée du passé peut être compris facilement comme *gaullisme* québécois et n'exige ni de déformer le sens de ce terme ni la réalité qu'il exprime. Ailleurs sur terre, la conjugaison entre conservatisme et social-démocratie pourrait sembler contre nature ; or, elle s'impose ici et révèle l'originalité historique sur laquelle repose cette perspective telle que des gens, des hommes pour la plupart, cherchent à l'actualiser. Néanmoins, un autre élément de réponse renferme tout ce qu'il faut pour brouiller la présente analyse. Car, il faut bien poser la question : les étiquettes politiques deviennent-elles anachroniques sur le temps long ? Entre les anarchistes poseurs de bombes, commandant l'assassinat de monarques et de présidents au XIX^e siècle, et ceux d'aujourd'hui qui parlent de *squat*, de *food-diving*, de coopératives d'habitation, d'alimentation biologique et locale, parlons-nous d'un ou de plusieurs peuples qui utiliseraient le même terme pour se décrire malgré le siècle qui les sépare ? Si toute la bagatelle des idéologies que l'on connaît – l'anarchisme, le socialisme, le féminisme, le libéralisme – évolue effectivement avec le temps, n'en serait-il pas ainsi également du conservatisme et surtout de ceux qui l'animent ? La réponse est d'une évidence scolaire : les conservateurs aussi évoluent et cela inclut ceux du Québec. Comment ont-ils évolué ? Voilà la question qui règne au-dessus de toutes les autres à propos de cette sensibilité conservatrice qui émerge dans le Québec du début du millénaire. Si la critique de l'immigration est une constante du conservatisme québécois et canadien-français d'Henri Bourassa jusqu'à Camille Laurin, en passant par Lionel Groulx, qu'en est-il des autres sujets ? Il est en effet renversant de formuler les choses ainsi, mais les penseurs conservateurs québécois du XXI^e siècle sont en effet devenus des *militants laïcs* et une de leurs principales justifications pour restreindre la liberté religieuse est de protéger l'égalité des sexes contre des religions patriarcales⁵². Qui de l'Union nationale, de la société Saint-Jean-Baptiste et de la revue *L'Action nationale* aurait osé défendre la neutralité religieuse durant les années 1950 et 1960 ou, selon le vocabulaire de l'époque, les « écoles neutres » pour tous ? La chose leur aurait valu l'expulsion de ces mouvements sans plus de considération. Lors de ces décennies, qui, aussi, aurait défendu la laïcisation des institutions contre l'emprise des religions au nom de l'émancipation des

femmes: la droite intellectuelle⁵³ ou leurs adversaires⁵⁴? On voit bien, il y a renversement historique de perspective sur ce sujet.

L'animosité qui régnait entre les forces laïcisantes et l'élite intellectuelle conservatrice des années 1960 ne saurait être mieux illustrée que par les récriminations que réservaient François-Albert Anger, alors rédacteur en chef de *L'Action nationale*, sous une rubrique intitulée «Scandales de laïcité», au militant du Mouvement laïc de langue française et socialiste qu'était Marcel Rioux lorsque ce dernier proposait de déconfessionnaliser l'éducation au Québec en 1961: « Si un élève me remettait un devoir pareil [*disait-il*] [...] je lui collerais la note "C", qui signifierait "médiocre"⁵⁵. »

Plutôt que de parler de confusion idéologique ou d'opportunisme, il est plus adéquat d'expliquer ce renversement argumentaire en se plaçant dans la perspective des nationalistes empreints d'un certain conservatisme culturel qui se rangent derrière une conception non libérale de la laïcité de 2007 à 2021 afin de résister aux transformations que produisent les flux démographiques issus de l'immigration. Le but étant de préserver les mœurs sécularisées et la culture publique du Québec qui en découle contre l'influence des pratiques orthodoxes de certains nouveaux résidents. S'il y a bien renversement historique quant aux moyens défendus, on doit reconnaître aussi la continuité de l'objectif qui est pour eux de résister aux transformations accélérées de leur époque.

Cette mutation cache l'un des rares sujets que l'on doit ajouter à la courte liste des basculements politiques québécois et canadiens. Après la question du libre-échange, qui était le thème fort des libéraux au début du XX^e siècle avant d'être récupéré par les conservateurs-progressistes durant les années 1980-90, et celle de l'antifédéralisme du Parti libéral à ses débuts⁵⁶, avant qu'il ne devienne le parti naturel de la fédération canadienne, il faut maintenant ajouter la question de la sécularisation des mœurs et de la *laïcité*, contre lesquelles les conservateurs québécois se levaient durant les années 1950 et 1960 et qu'ils défendent au siècle suivant.

Néanmoins, cette famille de pensée est loin d'être la seule qui laisse voir une évolution sensible de ses positions depuis le XXI^e siècle.

*Antiracisme, décolonisation et environnement :
une nouvelle gauche qui change de ton*

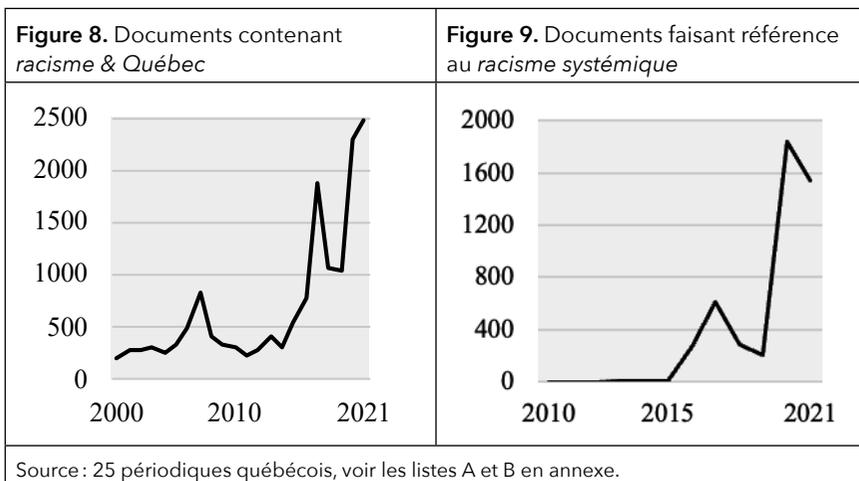
Détaillée avec précision par **Andrea Levy** dans ce numéro, la nouvelle cartographie de la gauche – ses causes, ses foyers intellectuels et moments phares – n'autorise aucune ambiguïté quant au changement de ton qu'elle laisse entendre à ses contemporains du début du XXI^e siècle. Si la gauche québécoise continue de chercher à être la porte-parole des exploités, des défavorisés et autres exclus de son époque, ceux-là n'ont plus la même morphologie qu'au siècle précédent. Bien que le concept de gauche identitaire⁵⁷ fasse polémique, il faut reconnaître qu'il ne repose pas sur une

affabulation, car les profils que cherchent à embrasser la gauche émergente du XXI^e siècle rassemblent une collection d'identités disparates : immigrants, réfugiés, Autochtones, personnes racisées ou avec handicap, minorités religieuses, individus LGBTQ2+. Toutes ces déclinaisons ont pour principal point commun de ne pas pouvoir former une majorité. Cela explique donc pourquoi ces groupes parlent principalement le langage de chartes de droits plutôt que celui de la suprématie parlementaire.

Dans une même société, qui nierait que les faibles ne changent pas de tête, de couleur, de langue et même de religion avec les époques ? Ainsi la nouvelle gauche antiraciste et décoloniale telle qu'elle est apparue depuis les années 1960 a progressivement abandonné le glossaire marxiste et ne traite plus du *prolétaire exploité* en usine par son *propriétaire bourgeois*, mais elle demeure cohérente néanmoins avec son histoire en se portant à la défense de ceux et de celles qui sont pris au bas des rapports de force.

Comme pour les nationalistes, la gauche québécoise du début du XXI^e siècle n'est pas vide de surprise pour ceux qui s'y intéressent depuis longtemps. Il vaut mieux parler en effet pour les premiers vingt ans de ce siècle d'une *nouvelle-nouvelle* gauche qui s'est séparée de *l'ancienne*, elle qui est demeurée intégrée à ce qu'il reste de la coalition indépendantiste formée autrefois par le Parti Québécois durant les années 1970 et 1980.

En effet, en une vingtaine d'années, le divorce est consommé entre l'ancienne aile gauche du Parti québécois qu'étaient surtout les *Syndicalistes, progressistes pour un Québec libre*⁵⁸ rassemblés autour du périodique *L'Aut'journal* qui continue de revendiquer des liens avec Fanon⁵⁹ et Memmi⁶⁰ et Québec solidaire. D'anciens héros de la gauche indépendantiste ne sont pratiquement jamais mobilisés par cette deuxième famille de gauche. Qui de Pierre Bourgault, André d'Allemagne, Andrée Ferretti, Pierre Vallières, Hubert Aquin, Charles Gagnon et même Pierre Falardeau, trouve des sympathisants parmi les jeunes membres de Québec solidaire ? Dans toutes les archives du site de Québec solidaire, consulté en mars 2022, on ne retrouvait qu'une citation de Pierre Bourgault et une mention à l'œuvre Pierre Falardeau, les deux de la part d'Amir Khadir en 2009, alors que le parti n'avait qu'un seul élu et peu de membres.



L'explosion et le renouvellement du vocabulaire antiraciste, comme en témoignent les **Figures 8** et **9** souligne qu'un anticolonialisme 2.0 est bien apparu au XXI^e siècle. Il s'est débranché des thèses du RIN et de *Parti pris*, le tout au profit de la théorie décoloniale et antiraciste des auteurs anglophones américains. Le livre des idées anticoloniales au Québec compte désormais trois chapitres bien garnis et écrits lors de trois siècles différents. Après le premier ayant opposé les Patriotes à la métropole londonienne, le second chapitre parlait dans les années 1960-70 de la décolonisation d'une majorité francophone aliénée par son régime fédéral; enfin, le tout dernier qui s'écrit sous nos yeux renverse désormais la formule et raconte l'histoire de l'aliénation des minorités québécoises contre cette même majorité, le tout en appelant la constitution canadienne non ratifiée en 1982 par le Québec à la rescousse.

Emilie Nicolas, qui s'est fait connaître aux côtés de Dalila Awada comme opposante à la Charte des valeurs en 2013-2014 en créant l'association *Québec inclusif*, est devenue en dix ans une figure de proue de la pensée antiraciste au Québec. Ses angles d'interventions illustrent bien la rupture entre les deux vagues historiques anticoloniales du Québec⁶¹, elle qui refuse les comparaisons entre les Noirs américains et les Canadiens français des années 1960 avancés par Pierre Vallières⁶², en plus de présenter les paroles du poème *Speak White* comme « de fausses équivalences [qui] banalisaient la souffrance » de ses ancêtres noirs antillais⁶³.

Au-delà de cette nouvelle tranchée autrefois inimaginable même pour les socialistes révolutionnaires les plus ambitieux, il ne faudra pas argumenter longtemps pour reconnaître que c'est bien au sein de la gauche que se sont le plus développées les idées environnementales et écologistes. À ce titre, au rythme où la crise environnementale ira en s'accroissant, les autres idéologies politiques n'auront que du rattrapage devant eux à l'ho-

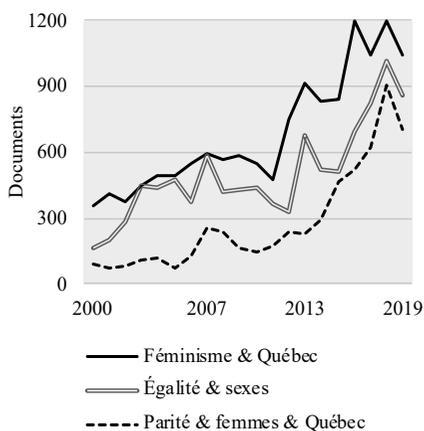
rizon en plus des regrets de ne pas avoir approfondi le sujet plus tôt. Si les super-facteurs internationaux ont un effet déterminant à long terme sur la concurrence entre les groupes politiques, en voilà définitivement un, et à ce titre, les contributions de cette cartographie sont claires : l'avant-garde environnementale au Québec campe bien à gauche et depuis longtemps.

Un féminisme québécois plus populaire et diversifié que jamais

Contrairement aux troupes indépendantistes qui accusent un sérieux problème de renouvellement de leur base, la chose est tout autre pour les causes des femmes. Alors que les militantes pour l'égalité des sexes des années 1990 parlaient d'un ressac ou d'un *backlash* antiféministe⁶⁴, quel serait le mot approprié pour qualifier les premiers vingt ans du féminisme québécois au XXI^e siècle : torrent, raz-de-marée, contagion ? Même la revue *Liberté* et, dans une moindre mesure, *Le Devoir* qui avaient toujours laissé une place plutôt mince aux propos frontalement féministes pendant cinquante ans en sont devenus de hauts lieux. Dans les universités, la popularité des programmes d'études féministes, des femmes ou du genre⁶⁵ et la quantité de nouveaux postes de professeures spécialisées en ces matières démontrent facilement que le féminisme québécois traverse tout sauf un temps mort depuis le début du XXI^e siècle.

Ce renouvellement du féminisme québécois et ses nouveaux sujets étudiés par **Geneviève Pagé** et **Priscyll Anctil Avoine** dans ce numéro nous montrent que l'arbre plus que centenaire du féminisme québécois continue de se développer en taille et en orientations.

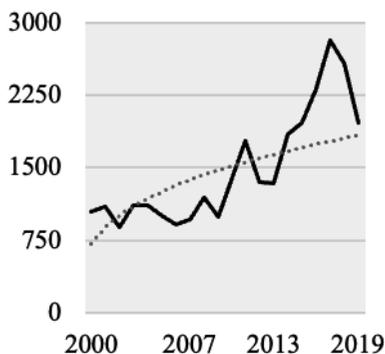
Figure 10. Vocabulaire et causes féministes



Source : 25 périodiques québécois, voir les listes A et B en annexe.

Comme le résume la **Figure 10**, tous les indicateurs lexicaux, les anciens comme les nouveaux, sont à la hausse, qu'il s'agisse du féminisme, de l'égalité des sexes ou de la parité des genres au Québec. Dans les périodiques retenus pour la présente recherche, la société québécoise a vu quadrupler sinon quintupler l'utilisation des termes forts du féminisme dans le langage commun. Même de nouveaux concepts (l'écriture inclusive, l'intersectionnalité, les idées queers), réservés pendant deux décennies aux cercles universitaires quasi confidentiels, débordent des enceintes académiques. Que dire aussi de ce tsunami mondial que fut #MoiAussi qui remet sur la table les enjeux d'abus sexuels déjà décriés au siècle précédent en lui donnant une ampleur inédite telle qu'on la connaît aujourd'hui.

Figure 11. Documents contenant les termes *agression(s)* et *sexuelle(s)*



Source : 25 périodiques québécois, voir les listes A et B en annexe.

Les Autochtones d'aujourd'hui parlent du présent et du passé au nom de leur avenir

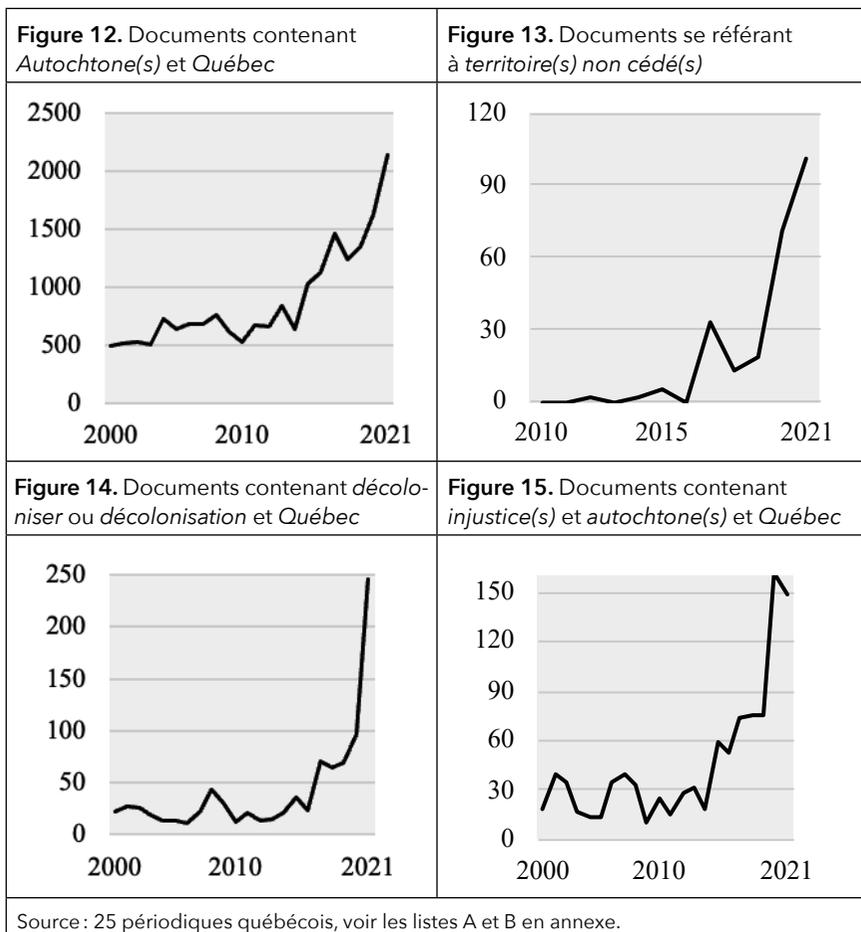
Idle No More, oléoducs, pensionnats, Joyce Echaquan – une liste de sujets dramatiques montre que les thèmes et enjeux autochtones sont propulsés toujours plus brutalement à l'avant-scène par le souffle de ce début de siècle. Au parlement, dans la presse, à l'université, l'importance que l'on accorde désormais aux voix autochtones permet, par le fait même, d'ajouter un éclairage critique sur la mémoire des Québécois et Canadiens. Ce que nous continuons à découvrir sur l'histoire autochtone nous oblige à revoir des pans importants des récits collectifs afin d'en faire ressortir les parts d'ombre. Par exemple, bien des travaux historiographiques évoquent l'édification progressive de la neutralité religieuse depuis l'Acte de Québec en 1774. Si cette neutralité religieuse a effectivement favorisé la tolérance envers les catholiques et plus tard au XIX^e siècle envers les

Juifs et d'autres minorités religieuses, la situation était toute autre pour les cultes et spiritualités autochtones qui ont été proscrits dans les institutions d'enseignement à partir du milieu du XIX^e siècle⁶⁶. L'histoire de la laïcité canadienne et québécoise doit en conséquence de ces faits, être actualisée afin d'intégrer la non-neutralité religieuse de l'État envers les peuples autochtones, au moins jusqu'aux années 1930⁶⁷ sinon jusqu'aux années 1960⁶⁸.

Même le récit des Trente Glorieuses, reposant sur une croissance économique généreuse pour les populations, doit être revu, car les Autochtones vivaient encore à l'époque leur moment Durhamien⁶⁹ où l'État canadien souhaitait encore, à l'aide d'un rapport connu sous le nom du *Livre blanc*⁷⁰, les assimiler à la société globale canadienne. Ce tiers-monde intérieur⁷¹ persistait et s'élargissait dans les réserves tout comme pour les exilés dans les villes qui composent les diasporas autochtones au pays.

Tous ceux qui sont le moins familiers avec le vocabulaire des nationalistes québécois ont raison de ressentir une impression de déjà-vu. Les critiques les plus fortes des années 1960-70 épousent bien les contours des revendications autochtones contemporaines : retard économique, déséquilibre fiscal, quête d'autonomie, souveraineté⁷², critique du fédéralisme⁷³ et du multiculturalisme⁷⁴. Par la grande porte des médias de masse, un nationalisme nouveau genre a fait son entrée dans l'histoire des luttes politiques québécoises au XXI^e siècle. Il est autochtone, se décline de onze façons et, de plus, ne se laisse pas enfermer par les frontières sur lesquelles la loi repose autour de lui.

S'il est toujours bien vu de rappeler que les cultures autochtones sont en mesure de nous apprendre tant de nouvelles façons de parler des saisons, de la géographie et de la nature, les Autochtones pourraient aussi nous apprendre de nouvelles façons de concevoir le pouvoir, comme le résume **Nicolas Renaud** et **Daniel Salée** dans ce numéro. Intégrée pour la première fois dans une cartographie des idéologies québécoises, la pensée politique autochtone est bien plus profonde et enracinée qu'on ne se l'imagine. Néanmoins, malgré la quantité de thèmes qui souvent prennent la forme de crises humanitaires (sous-éducation, suicides, nonaccès à l'eau potable, enfants massivement retirés de leurs familles, habitations surpeuplées, toxicomanie, femmes tuées ou disparues), les revendications autochtones se rattachent à un même dénominateur commun : l'autodétermination ; un terme qui pourtant ne sonne pas étranger aux oreilles des nationalistes québécois, eux qui l'ont réclamé depuis un demi-siècle par de constants coups de bélier aux portes du parlement fédéral et des institutions internationales.

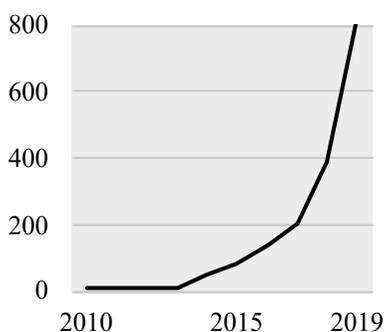


Comme nous en convainquent les courbes des **Figures 12 à 15**, l'essor du vocabulaire, des causes et revendications autochtones dans le langage commun de Québécois est exponentiel. Des termes comme « décolonisation », « territoire non cédé », « autochtones », « injustices » et leurs variantes orthographiques mettent en relief la transformation des sensibilités politiques des francophones québécois pour ces autres minorités historiques, culturelles et linguistiques que sont les Autochtones. Les nationalismes québécois et autochtones iront-ils en se rapprochant ou en s'antagonisant ? Il faudra attendre une prochaine cartographie pour répondre de manière satisfaisante à cette question cruciale. Une chose est néanmoins certaine, la vitesse d'écriture de ce chapitre a de quoi donner le vertige, non seulement parce qu'il s'écrit en accéléré, mais aussi parce que ce « nouveau » chapitre est aussi le plus ancien de l'histoire québécoise.

Les nouveaux trouble-fêtes antispécistes

Loin d'être une simple préférence de consommation, le véganisme se présente désormais comme l'idéologie la plus subversive de notre époque. En exigeant d'étendre les droits et libertés au-delà des juridictions humaines, ce projet de civilisation cherche à renverser la table sur laquelle se sont installés des siècles de principes moraux, économiques et politiques. Comme l'avaient fait les anarchistes au XIX^e siècle, le véganisme – qui place sur un pied d'égalité tous les êtres sensibles – a réussi un réel tour de force dans les discussions qui nous entourent. Qu'on soit d'accord ou non avec ses principes, tous se sentent désormais obligés de se positionner par rapport à lui. C'est ce qu'on appelle redéfinir le champ de la réflexion. Ce nouvel égalitarisme radical du XXI^e siècle, qui a réussi à réaménager le décor des discussions morales, a un nouveau visage et c'est un visage animal.

Figure 16. Documents contenant végan(es) ou véganisme



Source : 25 périodiques québécois, voir les listes A et B en annexe.

Le développement fulgurant du mouvement animaliste québécois, illustré par la **Figure 16** et surtout démontré dans les pages qui suivent par **Virginie Simoneau-Gilbert**, n'est qu'un prélude à des décennies d'offensives politiques que nous réservent ces nouveaux militants, qui sont principalement des militantes. En effet, le véganisme, terme auquel il faut préférer l'antispécisme pour ses dimensions politiques, n'en est qu'à ses débuts. Au-delà de l'abolition de la souffrance, le but ultime de ce nouvel anti-esclavagisme contemporain étant d'opérer une véritable révolution anthropologique où la souveraineté du monde humain n'empiéterait plus sur la souveraineté du règne animal⁷⁵. Les débats de cantines qui sont les nôtres promettent de durer. Ces troubles-buffets ont placé leur haro sur le libéralisme agroalimentaire au nom de la liberté des animaux.

La marque libertarienne a réussi son entrée sur le marché québécois

Si **Thomas Laberge** a théoriquement raison de distinguer la pensée libertarienne du courant plus large que rassemblent les idées néolibérales, il reste que chaque fois que les principes du néolibéralisme progressent au Québec ou ailleurs (concurrence, tarification des services publics, privatisation), ceux qui se réclament de la pensée libertarienne en redemandent.

Bien qu'elle soit très locale, l'histoire des libertariens, tel qu'on peut la lire dans ce numéro, ressemble bien à une histoire à succès capable de nous en apprendre sur la naissance, le développement et la maturation d'une famille de pensée en société. En effet, un minuscule groupe composé d'une poignée de fondamentaliste de la liberté à l'américaine, tous alors inconnus, ont réussi en une vingtaine d'années à faire naître une tradition intellectuelle, à bâtir des foyers de diffusion et des organes de production de contenu, à déployer des réseaux à partir de rien, à entrer dans les partis politiques, à mener dans la durée une guerre gramscienne des idées dans l'espace médiatique et à recadrer une quantité de sujets de politiques publiques⁷⁶.

Ce cas d'école, qu'il fasse des heureux ou des mécontents, méritait qu'on procède à son analyse. Les libertariens ont désormais une ambassade, l'Institut économique de Montréal, un corpus littéraire bien garni, leurs entrées dans les médias, surtout à Québecor, et des vedettes politiques comme Éric Duhaime et Maxime Bernier. L'expansion de la constellation néolibérale obligeait la présente tentative de cartographie des idéologies à accorder une attention amplement justifiée aux libertariens.

L'extrême droite québécoise au temps du numérique

N'est-ce pas Karl Marx⁷⁷ qui a dit en premier qu'un changement des moyens de production entraînait par ricochet un changement dans la société? Il se trouve donc que les géants du capitalisme numérique que l'on connaît sont les causes principales de l'émergence locale et internationale des nouvelles mouvances d'extrême droite.

Si, au Québec, le système parlementaire britannique a barré la route à la présence des partis d'extrême droite et d'extrême gauche dans les chambres des élus, les médias traditionnels et leurs lignes éditoriales ont tenu un rôle similaire jusqu'à la fin du XX^e siècle en filtrant ceux qui pouvaient jouir de leurs tribunes pour s'exprimer. En permettant à tous de s'adresser aux masses sans qu'il soit nécessaire d'obtenir l'autorisation d'une salle de nouvelles, les réseaux sociaux ont rendu caduques ces digues qui empêchaient jusqu'alors les discours extrêmes de pénétrer dans la conversation publique.

La concurrence restant ce qu'elle est, de plus en plus de médias traditionnels ont vu en ce nouveau magma permanent de commentaires que

sont les réseaux sociaux une ressource intarissable de controverses et de sujets polarisants. En plaçant la loupe sur le vivier des idéologies radicales qu'on appelle *far web*, les médias traditionnels ont-ils permis à l'extrême droite québécoise de gonfler ses rangs ou ont-ils simplement augmenté le volume du bruit de fond naturel que compose l'extrême droite dans pratiquement tous les pays? Quelle que soit la réponse à cette question, il ne fait plus de doute depuis l'année 2021 qu'Éric Duhaime profite plus que n'importe qui d'autre des mutations dans l'écosystème politique réaménagées par les médias sociaux et les canaux de communications des droites radicales déjà ouverts par Donald Trump et ses fidèles.

Comme discuté dans ce numéro par **Frédéric Nadeau**, si la pandémie a véritablement permis aux factions d'extrême droite de rebondir dans l'actualité, il est trop tôt pour savoir si Éric Duhaime doit être classé dans la catégorie des comètes passagères ou s'il est en voie de devenir un astre normal qui fera bel et bien son entrée dans le système planétaire des idéologies québécoises. Assisterons-nous à la réincarnation d'un Crédit social 2.0 sur la musique d'une interminable pandémie? Trop récente, la question ne relève en tout cas pas de la discipline historique.

De plus, les super événements que sont la COVID et la guerre en Ukraine obligent à mettre fin à ce premier cycle d'études du renouvellement des idéologies québécoises au début du XXI^e siècle. Les historiens et historiennes gagnent toujours à être en retard sur l'actualité. Métier oblige.

Annexe

Ci-dessous, classés par bases de données, les journaux, revues et sites web québécois retenus pour la compilation ainsi que leurs dates de début et de fin d'archives consultées.

Liste A. Journaux et sites web d'information archivés dans EUREKA

1. *L'Actualité* (2000-2021)
2. *Les Affaires* (2000-2021)
3. *Le Journal de Montréal* (2006-2021)
4. *Le Journal de Québec* (2006-2021)
5. *Journal Metro* (2002-2021)
6. *Le Lac St-Jean* (2004-2021)
7. *Protégez-vous* (2002-2021)
8. *Le Courrier de Laval* (2004-2021)
9. *L'Action* (Joliette) (2004-2021)
10. *L'Express Montcalm* (Joliette) (2004-2021)
11. Le Radiojournal de Radio-Canada (site web) (2001-2021)
12. Radio-Canada Nouvelles (site web) (2000-2021)

13. Radio-Canada, le Téléjournal (site web) (2000-2021)
14. *Le Quotidien* (2000-2020)
15. La Presse Canadienne (site web) (2000-2021)
16. Canada Newswire-français (site web) (2000-2021)

Liste B. Journaux archivés dans BAnQ et EUREKA

1. *Le Devoir* (BAnQ 1960-1999, EUREKA 2000-2021)
2. *La Presse* (BAnQ 1960-1999, EUREKA 2000-2017)
3. *La Presse +* (EUREKA 2016-2021)
4. *Le Soleil* (BAnQ 1960-1999, EUREKA 2000-2021)
5. *Le Nouvelliste* (BAnQ 1960-1999, EUREKA 2000-2021)
6. *La Tribune* (BAnQ 1960-1999, EUREKA 2000-2021)
7. *Le Progrès* (BAnQ 1960-1999, EUREKA 2000-2021)
8. *La Voix de l'Est* (BAnQ 1960-1999, EUREKA 2000-2021)
9. *Le Droit* (Gatineau-Ottawa) (BAnQ 1960-1999, EUREKA 2000-2021)

Liste C. Revues intellectuelles archivées dans BAnQ et sur Internet

1. *L'Action nationale* (BAnQ 1933-2013, Internet 2014-2021)
2. *Relations* (BAnQ 1941-2020)

Liste D. Revues savantes et culturelles archivées dans ERUDIT

1. *Cahiers des dix* (1960-2020)
2. *Les cahiers de droit* (1960-2021)
3. *Liberté* (1960-2020)
4. *Meta* (1960-2021)
5. *Recherches sociographiques* (1960-2021)
6. *Revue d'histoire de l'Amérique française* (1960-2021)

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. Éric Duhaime, *La fin de l'homosexualité et le dernier gay*, Montréal, Les Éditions de l'Homme, 2017.
2. Isabelle Hachey, « Quand l'industrie du bien-être sombre dans le complotisme », *La Presse*, 23 janvier 2022.
3. Guillaume Lamy, *Laïcité et valeurs québécoises: les sources d'une controverse*, Montréal, Québec Amérique, 2015.
4. Guillaume Bourgault-Côté, « Large consensus autour de la protection du français », *Le Devoir*, 29 mars 2021.
5. Pour la présente démarche, il s'agit d'EUREKA pour les journaux et sites web d'informations de 2000 à 2021 et de BAnQ pour les années précédentes. Quant aux revues culturelles et savantes, elles sont accessibles dans ÉRUDIT de leur

fondation jusqu'en 2021. La liste des 34 périodiques retenus dans cette recherche peut être consultée en annexe.

6. Pour une analyse épistémologique du concept de clivage et de ses fondements sociologiques, voir Stefano Bartolini, «La formation des clivages», *Revue internationale de politique comparée*, vol. 12, n° 1, 2005, p. 9-34.
7. Daniel Baril, «Les préceptes religieux ne sont pas indiscutables», *Le Devoir*, 20 octobre 2000.
8. Solange Lefebvre, «La prière avant les assemblées municipales: la revanche des laïcs», *Le Devoir*, 20 mars 2000.
9. Raymond Gervais, «L'AQADER préconise un enseignement non confessionnel au Québec», *La Presse*, 5 avril 1977, p. 10.
10. Le rapport de la commission Proulx proposait 14 recommandations, dont celle d'aménager une laïcité ouverte dans le milieu scolaire. Ceci prendrait forme par l'accommodement des croyants dans les établissements publics, c'est-à-dire en permettant l'utilisation des locaux aux groupes de croyants qui en feraient la demande en dehors des heures de service, ainsi que l'introduction de services d'animation spirituelle. Le rapport Proulx qui demandait l'abolition des écoles publiques confessionnelles proposait en conséquence de remplacer les cours d'enseignement religieux par des cours de culture religieuse qui prendront place en 2008 sous la forme des cours Éthique et culture religieuse (ECR). Voir Jean-Pierre Proulx, *Laïcité et religions. Perspective nouvelle pour l'école québécoise. Rapport du groupe de travail sur la place de la religion à l'école*, Québec, ministère de l'Éducation, Québec, 1999.
11. Stéphanie Tremblay et Jacques Cherblanc, «Aux frontières de la nation: Les trois temps de la laïcité québécoise», *Studies in Religion/Sciences religieuses*, vol. 48, n° 4, 2019, p. 528-552; Stéphanie Tremblay, *École et religions: genèse du nouveau pari québécois (1996-2009)*, Montréal, Fides, 2010.
12. Fernand Dumont, «L'État, la gauche et la droite», *Socialisme, Revue du socialisme international et québécois*, n° 3-4, 1964, p. 31-37; Le collectif Parti pris, «Manifeste 64-65», *Parti pris*, vol. 2, n° 1, 1964, p. 2-18.
13. Marie Sabourin, «Les valeurs syndicales. La maladie de la mort», *La vie en rose*, n° 14, 1983, p. 18-19; Lisa Binsse, «Offensive contre les droits de gérance, Gérald Larose: "La CSN n'est pas à terre"», *La Presse*, 27 mars 1985, p. B6.
14. Katherleen Lévesque, «La réingénierie inquiète les syndicats», *Le Devoir*, 1^{er} octobre 2003; Isabelle Fortier, «La "réingénierie de l'État", réforme québécoise inspirée du managérialisme», *Revue française d'administration publique*, n° 136, 2010, p. 803-820.
15. Jean-Marc Piotte, *ADQ: à droite, toute!: le programme de l'ADQ expliqué*, Montréal, Hurtubise HMH, 2003.
16. Lucien Bouchard et coll., «Pour un Québec lucide», 19 octobre 2015; Omar Aktouf et coll., «Manifeste pour un Québec solidaire», 1^{er} novembre 2005.
17. Guillaume Lamy, «Think tanks et politiques publiques: la relation des élus avec l'IRIS et l'IEDM à l'Assemblée nationale du Québec», dans Jérôme Couture et Steve Jacob (dir.), *Démocratie et politiques publiques*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2019, p. 283-300; Guillaume Lamy, «Les think tanks au Québec: essor d'une industrie de recherche en territoire politique», *Bulletin d'histoire politique*, vol. 28, n° 1, p. 185-204.

18. Luc Turgeon, Antoine Bilodeau, Stephen White et Alisa Henderson, « A Tale of Two Liberalisms? Attitudes toward Minority Religious Symbols in Quebec and Canada », *Canadian Journal of Political Science*, vol. 52, n° 2, 2019, p. 247-265; Rémi Ferland, « L'impact des minorités visibles sur l'appui à la Charte des valeurs et l'interdiction des signes religieux », *Revue canadienne de science politique*, vol. 51, n° 1, 2018, p. 23-59; Félix Mathieu et Guy Lafortest, « Uncovering National Nexus's Representations: The Case of Québec », *Studies in Ethnicity and Nationalism*, vol. 16, n° 3, 2016, p. 378-400; Éric Bélanger et Jean-François Godbout, « Les clivages politiques et le système partisan du Québec au 21^e siècle », *Recherches sociographiques*, vol. 63, n° 1-2, p. 27-55; Philippe Dubois, Katryne Villeneuve-Siconnelly, Éric Montigny et Thierry Giasson, « Un grand éclatement? Comprendre les réalignements et transformations de la vie politique québécoise », *Recherches sociographiques*, vol. 63, n° 1-2, p. 9-26.
19. Charles-Philippe Courtois, « La nation québécoise et la crise des accommodements raisonnables: bilan et perspectives », *Revue internationale d'études canadiennes*, n° 42, 2010, p. 283-306.
20. Mathieu Bock-Côté, *Le multiculturalisme comme religion politique*, Paris, Éditions du Cerf, 2016.
21. Mathieu Bock-Côté, *La Révolution raciale et autres virus idéologiques*, Paris, Presses de la Cité, 2021.
22. Gilles Laporte, *Patriotes et Loyaux: leadership régional et mobilisation politique en 1837 et 1838*, Québec, Septentrion, 2004, p. 16.
23. Jean-Paul Bernard, *Les Rouges: libéralisme, nationalisme et anticléricalisme au milieu du XIX^e siècle*, Montréal, Presses de l'Université du Québec, 1971.
24. Marc Chevrier, *La République québécoise: hommages à une idée suspecte*, Montréal, Boréal, 2012, p. 278-279.
25. Alain Noël et Jean-Philippe Thérien, *La gauche et la droite: un débat sans frontière*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2010.
26. Yvan Lamonde, *Émonder et sauver l'arbre: Maurice Blain, la laïcité et la transition intellectuelle après Borduas*, Montréal, Leméac, 2020; Martin Roy, *Une réforme dans la fidélité: la revue Maintenant (1962-1974) et la « mise à jour » du catholicisme québécois*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2012; Yvan Lamonde, *L'heure de vérité: la laïcité québécoise à l'épreuve de l'histoire*, Montréal, Del Busso, 2010; Micheline Milot, *Laïcité dans le Nouveau Monde: le cas du Québec*, Turnhout, Brepols, 2002.
27. Emmanuel Bernier, « "Mes habits laïcs font tomber une barrière": costume religieux et sécularisation au Québec durant les années 1960 et 1970 », *Études d'histoire religieuse*, vol. 88, n° 1-2, 2022, p. 39-61.
28. Agnès Gruda, « L'école à voile », *La Presse*, 19 septembre 1994.
29. Christian Rioux, « Les derniers hérétiques », *Le Devoir*, 25 avril 2003.
30. Charles Taylor, « L'État et la laïcité », *Cité libre*, vol. 14, n° 54, 1963, p. 3-6.
31. Caroline Jaquet, *Représentations féministes de « la religion » et de « la laïcité » au Québec (1960-2013): reproductions et contestations des frontières identitaires*, Thèse de doctorat (science politique), Université du Québec à Montréal, 2017; Caroline Jaquet, « Déconstruire le mythe de la Révolution tranquille féministe et laïque », *Recherches féministes*, vol. 34, n° 2, 2022, p. 183-200.

32. Un fait qui leur sera d'ailleurs reproché à la revue *Liberté* avant qu'elle n'opère un virage en ce sens en 2018. Voir Marie-Andrée Bergeron, «Une étrange façon de reconduire l'absence», *Liberté*, n° 307, 2015, p. 38-40.
33. Guillaume Lamy, «Laïcité, demande identitaire et géopolitique des idées», *Options politiques*, 14 mai 2019.
34. Lucia Ferretti et François Rocher (dir.), *Les enjeux d'un Québec laïque*, Montréal, Del Busso, 2020.
35. Daniel Baril, «Enfin une loi sur la laïcité», *Le Devoir*, 30 mars 2019.
36. Marc Chevrier, *op. cit.*
37. Charles Lecavalier, «François Legault veut fédérer le vote nationaliste», *Le Journal de Montréal*, 10 avril 2014.
38. Vincent Larin, «François Legault veut plus de Québécois dans l'alignement du Canadien», *Le Journal de Montréal*, 10 octobre 2019.
39. Patrick Bellerose, «Legault n'a pas à rougir de la comparaison. C'est ce que croit le président des jeunes caquistes», *Le Journal de Montréal*, 18 septembre 2021.
40. Mathieu Bock-Côté, *Fin de cycle: aux origines du malaise politique québécois*, Montréal, Boréal, 2012.
41. Éric Bédard, «Être conservateur aujourd'hui», *L'Inconvénient*, n° 65, 2016, p. 24-26.
42. Simon-Pierre Savard-Tremblay, «Être conservateur en 2019. Qu'est-ce qu'être conservateur en 2019? Que signifie se réclamer du conservatisme?», *Le Journal de Montréal*, 2 mars 2019.
43. Joseph Facal, «Suis-je devenu conservateur... ou sage?», *Le Journal de Montréal*, 2 mars 2021.
44. Jacques Beauchemin, «Le conservatisme à la défense du monde commun», *Argument*, vol. 14, n° 1, 2011, p. 8-17.
45. Bernard Émond, *Camarade, ferme ton poste et autres textes*, Montréal, Lux Éditeur, 2017.
46. Charles-Philippe Courtois, *Lionel Groulx: le penseur le plus influent de l'histoire du Québec*, Montréal, les éditions de l'Homme, 2017.
47. Étienne-Alexandre Beauregard, *Le schisme identitaire: guerre culturelle et imaginaire québécois*, Montréal, Boréal, 2022. Pour une analyse de cette mouvance depuis les deux dernières décennies, voir Frédéric Boily, *Génération MBC: Mathieu Bock-Côté et les nouveaux intellectuels conservateurs*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2022.
48. Carl Vallée, «Le Québec serait-il plus conservateur qu'on ne le pense?», *L'Actualité*, 11 mars 2021.
49. Fernand Dumont, *Raisons communes*, Montréal, Boréal, 1995; *Une foi partagée*, Montréal, Bellarmin, 1996.
50. Ces deux exceptions concernent Mario Dumont et Joseph Facal qui ont insisté dans la durée pour revoir la générosité des programmes publics.
51. Par exemple: Mathieu Bock-Côté, «La droite dure, bête et méchante», *Le Journal de Montréal*, 31 mai 2017; Mathieu Bock-Côté, «Les libertariens: ces marxistes de droite», *Le Journal de Montréal*, 15 février 2013.
52. Robert Dutrisac, «Égalité hommes-femmes - Drainville veut contrer les reculs créés par les accommodements», *Le Devoir*, 13 octobre 2013.

53. Xavier Gélinas, *La droite intellectuelle québécoise et la Révolution tranquille*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2007.
54. Geneviève Zubrzycki, *Jean-Baptiste décapité : nationalisme, religion et sécularisme au Québec*, Montréal, Boréal, 2020.
55. François-Albert Angers, « Scandale de laïcité », *L'Action nationale*, vol. 50, n° 9, 1961, p. 904-912.
56. Fernande Roy, *Histoire des idéologies au Québec aux XIX^e et XX^e siècles*, Montréal, Boréal, 2006.
57. Mark Lilla, *La gauche identitaire : l'Amérique en miettes*, Paris, Stock, 2018.
58. Marc Laviolette et Pierre Dubuc, *Le SPQ Libre et l'indépendance du Québec : dix ans de lutte au sein du Parti Québécois*, Montréal, Éditions du Renouveau québécois, 2013.
59. Pierre Dubuc, « Le racisme et la question nationale (2) », *L'aut'journal*, 17 octobre 2019.
60. Simon Rainville, « La revue est disparue mais le parti pris demeure », *L'aut'journal*, 2 novembre 2018.
61. Pour une analyse beaucoup plus approfondie de cette incompatibilité entre les penseurs décoloniaux des années 1960 et la nouvelle vague des voies anticoloniales du XXI^e siècle, consulter Frédérick Dufour, « Lamonde, la Brève histoire des idées au Québec et les défis d'une sociologie historique des processus de formation étatique, nationales et coloniales au Québec et au Canada », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 29, n° 1, 2020, p. 195-211.
62. Emilie Nicolas, « Comment te faire confiance avec cette arme sans me fatiguer », *Le Devoir*, 21 octobre 2020.
63. Emilie Nicolas, « Maître chez l'Autre. La naïveté originelle dont se réclame le Québécois nourrit-elle le déni d'un colonialisme bien de chez nous ? », *Liberté*, n° 326, 2020, p. 42-46.
64. Susan Faludi, *Backlash: The Undeclared War Against American Women*, New York, Crown Publishing Group, 1991.
65. Lisa-Marie Gervais, « Intérêt croissant pour les études féministes, même chez les hommes », *Le Devoir*, 3 mai 2018. On retrouve en effet, plusieurs certificats, mineures, BAC et DESS en études féministes, du genre ou des femmes dans les universités québécoises ainsi que plusieurs instituts de recherches féministes à l'UQAM, à Concordia et à l'Université d'Ottawa en 2021.
66. Yvan Lamonde, *L'heure de vérité : la laïcité québécoise à l'épreuve de l'histoire* ; Micheline Milot, *Laïcité dans le Nouveau Monde : le cas du Québec*, Turnhout (Belgique), Brepols, 2002.
67. Claude Gélinas, « L'État canadien et la répression des pratiques religieuses autochtones, 1884-1932 », dans Lorraine Derocher, Claude Gélinas, Sébastien Lebel-Grenier et Pierre C. Noël (dir.), *L'État canadien et la diversité culturelle et religieuse, 1800-1914*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 2009, p. 93-116.
68. Marie-Pierre Bousquet et Karl S. Hele (dir.), *La blessure qui dormait à poings fermés : l'héritage des pensionnats autochtones au Québec*, Montréal, Recherches amérindiennes au Québec, 2019.
69. Félix Mathieu, *Les défis du pluralisme à l'ère des sociétés complexes*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 2017, p. 187.

70. Jean Chrétien et Pierre Elliott Trudeau, *La politique indienne du gouvernement du Canada*, Ottawa, ministère des Affaires Indiennes et du Nord, 1969.
71. «Autochtones: des conditions de vie comparables au Tiers-Monde», Radio-Canada, 24 octobre 2005, ici.radio-canada.ca, consulté le 12 mars 2021.
72. Audrey Tremblay, «Un septième anniversaire pour la Déclaration de souveraineté des Atikamekw», *Le Nouvelliste*, 9 septembre 2021.
73. Alan C. Cairns, *Citizens Plus: Aboriginal Peoples and the Canadian State*, Vancouver, UBC Press, 2001.
74. Verna St. Denis, «Silencing Aboriginal Curricular Content and Perspectives Through Multiculturalism: “There Are Other Children Here” », *Review of Education, Pedagogy, and Cultural Studies*, vol. 33, n° 4, 2011, p. 306-317.
75. Sue Donaldson et Will Kymlicka, *Zoopolis: A Political Theory of Animal Rights*, Oxford, Oxford University Press, 2011.
76. Marie-Odile Savard-Lecomte, *L'Institut économique de Montréal, un Think Tank influent sur la scène des idées au Québec*, Montréal, Université de Montréal, 2009.
77. Karl Marx, *L'idéologie allemande*, Paris, les Éditions sociales, 1970.

Des idées républicaines au Québec depuis la commission Bouchard-Taylor*

DANIC PARENTEAU
Collège militaire royal de Saint-Jean

Résumé

On assiste ces dernières années à un intérêt renouvelé pour le républicanisme dans le discours public et l'arène politique au Québec. Ce modèle politique universel, qui repose dans sa forme moderne sur la recherche de l'intérêt général et la défense du Bien commun, tout en s'arrimant à une conception forte des institutions comme médiations sociales et politiques, se manifeste ici essentiellement sous la forme de repères politiques, soit d'outils théoriques permettant de jeter un nouvel éclairage sur des enjeux actuels. Cet intérêt pour le républicanisme s'inscrit dans un contexte culturel, social ou politique plus large qui dépasse le cadre strictement québécois, car ce modèle offre des réponses aux questions touchant la gestion de la diversité ethnoculturelle, la perte d'influence du référent national ou l'effritement de la souveraineté de l'État-nation dans le contexte de mondialisation. Ces enjeux occupent une place croissante dans les débats publics partout en Occident. Mais dans le cas québécois, les raisons de l'influence croissante du républicanisme tiennent aussi à l'effondrement de la grande alliance souverainiste, force politique incontournable depuis les années 1960. Cette alliance qui avait réuni progressistes et nationalistes s'est rompue depuis le dernier référendum de 1995 et les repères de pensée qu'elle avait réussi à imposer dans le discours et le jeu politique ont aujourd'hui grandement perdu de leur influence, ouvrant ainsi la voie à de nouveaux repères, que la riche tradition de pensée républicaine est à même de fournir.

* Cet article scientifique a été évalué par deux experts anonymes externes, que le Comité de rédaction tient à remercier.

Mots-clés

Républicanisme, souveraineté du Québec, multiculturalisme canadien, laïcité, accommodements raisonnables, monarchie canadienne

L'histoire de l'idée républicaine au Québec est ancienne, comme l'a bien montré le politologue Marc Chevrier dans ses travaux, notamment dans *La République québécoise. Hommages à une idée suspecte* paru en 2012, mais surtout dans l'anthologie qu'il a codirigée en 2013, *De la république en Amérique française. Anthologie pédagogique des discours républicains au Québec, 1703-1967*¹. L'influence de cette tradition de pensée n'a pas été constante, évoluant au gré des contextes. Aussi la retrouve-t-on en 1837-1838 au cœur de la lutte des Patriotes contre le pouvoir colonial britannique, nouveau maître politique des Canadiens après la Conquête. Le référent républicain connaîtra ensuite un déclin important avec la prise de contrôle de l'Église catholique sur le destin culturel et social du Canada français suivant la défaite des Patriotes. Au sortir de la Seconde Guerre mondiale, avec la remise en question internationale du modèle impérial comme forme d'organisation politique, l'idéal républicain inspire des intellectuels nationalistes autour d'André Laurendeau pour repenser le lien du Canada avec le Royaume-Uni². L'attrait pour ce modèle décline ensuite à partir des années 1960, décennie pourtant marquée par un bouillonnement politique sans précédent dans le Québec de la Révolution tranquille.

On assiste ces dernières années à un regain d'intérêt pour le républicanisme dans le discours public et l'arène politique. Ce modèle politique universel, dont les origines anciennes remontent à Rome, repose dans sa forme moderne sur la recherche de l'intérêt général et la défense du Bien commun, tout en s'arrimant à une conception forte des institutions comme outils de médiations sociales et politiques. Force politique incontournable des grandes révolutions libérales, telles que les Révolutions américaine et française, le républicanisme se manifeste essentiellement au Québec de notre époque sous la forme de repères politiques, soit d'outils théoriques permettant de jeter un nouvel éclairage sur des enjeux actuels. Il se déploie sous la forme de nouvelles balises pour l'action politique, en marge des catégories bien ancrées que demeurent le fédéralisme, le souverainisme, le nationalisme et le multiculturalisme, par exemple. Cette influence se manifeste moins sous la forme d'un tout unifié se réclamant explicitement et en bloc de cette tradition politique — on ne saurait encore parler ici d'un véritable « mouvement républicain québécois » — que sous celle de repères de plus en plus manifestes dans l'espace public et médiatique, inspirés par cette riche tradition politique. Parmi les foyers de réflexion où se fait sentir cette influence républicaine, on retrouve la revue *Argument*, la revue *L'Action nationale* ou le portail de *l'Encyclopédie de l'Agora*.

Ainsi, inspirés par le modèle républicain, de plus en plus de penseurs ou de militants, en provenance de toutes les familles politiques, réclament aujourd'hui l'abolition du poste de lieutenant-gouverneur du Québec et son remplacement par un poste électif, sous le modèle d'une présidence à la républicaine. Déjà en 2007, l'ex-recteur de l'Université du Québec à Montréal, le professeur Claude Corbo, en appelait à l'abolition de ce « reliquat de l'époque coloniale³ ». À l'automne 2012, le Parti québécois (PQ) avait réclamé à travers une motion l'abolition de ce poste. Faute de soutien de la part des autres partis, celle-ci n'avait pas été adoptée. À l'occasion de son Conseil général de l'automne 2016, la Coalition avenir Québec (CAQ) avait préparé une déclaration intitulée « Un nouveau projet pour les nationalistes du Québec », document dans lequel on en appelait à l'abolition de cette « archaïque institution⁴ ». Depuis son accession au pouvoir en 2018, ce parti n'a pas donné suite à cette proposition. En février 2021, dans la foulée de la démission de la gouverneure générale du Canada Julie Payette à la suite du scandale des allégations de harcèlement moral, les députés de cette formation ont refusé de rallier une motion déposée par le PQ appelant à l'abolition de ce poste. À l'extérieur de l'Assemblée nationale, l'appel à l'abolition du poste de lieutenant-gouverneur du Québec semble recueillir un appui grandissant ces dernières années⁵. Par ailleurs, la nomination à l'été 2021 de Mary Simon, qui ne maîtrise pas le français, au poste de gouverneure générale du Canada est venue raviver cette revendication chez bon nombre de nationalistes québécois⁶.

On entend par ailleurs des appels de plus en plus nombreux pour que le peuple du Québec, au nom de la souveraineté dont il est dépositaire, exerce son pouvoir constituant. Parmi ces voix appelant à l'adoption d'une constitution québécoise, on compte les Organisations Unies pour l'Indépendance du Québec (OUI-Québec), qui ont mené en 2018 la tournée nationale *La Constituante: Dessinons les contours du pays*⁷. Au terme d'une consultation populaire étendue, le mouvement d'initiative populaire *Faut qu'on se parle* proposait en 2018 l'organisation d'une assemblée constituante au Québec⁸. La formation Québec solidaire (QS) a réitéré lors de son congrès de 2019 (17-18 novembre) son souhait de tenir une assemblée constituante populaire si elle est portée au pouvoir. En partenariat avec l'Institut du Nouveau Monde, le metteur en scène Christian Lapointe a mené en 2019 le projet *Constituons*⁹.

Le modèle républicain inspire également une critique du modèle canadien de gestion de la diversité ethnoculturelle, le multiculturalisme, le républicanisme étant perçu par plusieurs comme un modèle plus apte à traduire les pratiques et les aspirations collectives du peuple québécois en matière d'intégration et de gestion de la diversité ethnoculturelle que le modèle canadien¹⁰. Le modèle républicain représente pour d'autres le

moyen de renouveler le projet souverainiste en arrimant celui-ci avec un projet de nouveau régime politique pour le Québec¹¹.

Mais l'élément le plus manifeste de l'influence républicaine dans le jeu politique québécois contemporain est l'appui unanime des élus de l'Assemblée nationale et d'une majorité de la population au Québec à l'endroit du principe républicain de la laïcité¹² — une unanimité qui laisse néanmoins voir d'importantes divisions sur les limites réelles de son application concrète. Dans un sondage *Léger-Le Journal de Montréal* du 16 septembre 2019, 64 % des personnes sondées ont répondu par l'affirmative à la question : « Êtes-vous en faveur ou opposé au fait de bannir le port des signes religieux visibles pour les employés du secteur public en position d'autorité (policiers, juges et enseignants du primaire et du secondaire) dans votre province¹³ ? » Tous les partis politiques comptant actuellement des députés à l'Assemblée nationale du Québec (42^e législature) et tous les députés indépendants sont en effet en faveur du principe général de la laïcité de l'État. Unanimes sur le principe, ces députés ne se sont cependant pas tous entendus lorsqu'est venu le temps, à l'été 2019, d'adopter le projet de loi sur la laïcité de l'État déposé par le ministre Jolin-Barette. Car si tous les députés de la CAQ et du PQ votèrent en faveur du projet de loi, ceux du Parti libéral du Québec (PLQ) et de QS votèrent contre. À la source de cette division parmi les élus se trouve une disposition dans cette loi qui interdit le port de signes religieux visibles pour les fonctionnaires en position d'autorité¹⁴. Cette disposition est perçue par les opposants comme étant discriminatoire¹⁵. Depuis l'adoption de la loi, les membres de QS réunis en congrès à l'automne 2021 ont d'ailleurs adopté une motion pour rouvrir cette loi, précisément en vue d'en retirer l'interdiction du port de signes religieux pour cette catégorie d'employés.

Il faut souligner d'emblée que ce regain d'intérêt pour le républicanisme s'inscrit dans un contexte culturel, social et politique plus large qui dépasse le cadre strictement québécois. Les questions touchant la gestion de la diversité ethnoculturelle, la perte d'influence du référent national ou l'effritement de la souveraineté de l'État-nation dans le contexte de mondialisation occupent une place croissante dans les débats publics partout en Occident. Dans le cas des sociétés où l'idéal républicain est bien implanté — qu'on pense à la France¹⁶ bien sûr, mais aussi à l'Italie ou à la Suisse par exemple —, celui-ci permet de repenser ces questions à l'aune de balises institutionnelles bien ancrées. Dans des sociétés comme le Québec, où le républicanisme jouit d'une influence encore limitée, il offre de nouveaux outils pour saisir ces questions.

Par ailleurs, si l'actualité de ces enjeux peut en partie expliquer le regain d'intérêt pour le républicanisme au Québec, soulignons que ceux-ci suscitent également d'autres formes de réactions politiques, parmi lesquelles, au premier plan, le populisme de droite. Pensons par exemple à la figure de l'an-

rien président Donald Trump aux États-Unis, au Rassemblement national en France, à l'Alternative für Deutschland (AFD) ou PEGIDA en Allemagne, au parti d'UKIP au Royaume-Uni, de même qu'à des figures québécoises comme Éric Duhaime autour du Parti conservateur du Québec ou Maxime Bernier et son Parti populaire du Canada, et, dans une frange plus radicale, la Meute ou d'autres regroupements identitaires marginaux. Or, même s'il a pu se décliner tant à gauche qu'à droite à travers son histoire moderne, le républicanisme actuel, notamment celui qui s'exprime au Québec, tend à se tenir à distance du populisme antisystème qui carbure notamment à un rejet des institutions, lesquelles occupent au contraire une place fondamentale dans l'imaginaire républicain.

Comment expliquer ce regain d'intérêt actuel pour le républicanisme au Québec¹⁷? L'importance grandissante des enjeux touchant la gestion de la diversité ethnoculturelle, la perte d'influence du référent national ou l'effritement de la souveraineté de l'État-nation dans le contexte de mondialisation ne semblent pas pouvoir l'expliquer à eux seuls. À côté de ces éléments, il faut reconnaître qu'une conjoncture particulière a favorisé l'émergence du républicanisme au Québec, soit l'effritement de la grande alliance souverainiste. Cette alliance qui réunissait les progressistes et les nationalistes autour d'une cause commune s'est rompue. Les repères de pensée qu'elle avait réussi à imposer dans le discours et le jeu politique ont aujourd'hui grandement perdu de leur influence, ouvrant ainsi la voie à de nouveaux repères, que la riche tradition de pensée républicaine est à même de fournir. Le présent essai vise à examiner cette nouvelle pratique républicaine et à mettre en relief les raisons qui permettent de comprendre son influence actuelle au Québec, soit depuis la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles en 2007-2008 (commission Bouchard-Taylor).

L'éveil du républicanisme au Québec après la commission Bouchard-Taylor

En 2006, plusieurs cas d'accommodements raisonnables et en particulier ceux pour motifs religieux vont défrayer la manchette au Québec¹⁸. La question devient alors un enjeu politique incontournable. En janvier 2007, à la suite de l'adoption par une petite municipalité de la Mauricie d'un « Code de vie » controversé, auquel les immigrants désireux de s'y établir devraient se conformer, éclate ce qui deviendra connu sous le nom de l'affaire Hérouxville. Cette affaire fit grand bruit partout au Québec. À la suite de demandes réitérées à plusieurs reprises de la part de l'opposition à l'Assemblée nationale, mais aussi de plusieurs regroupements de la société civile, le Gouvernement du Québec de l'époque, alors dirigé par le libéral Jean Charest, décide ainsi en février 2007 de mettre sur pied

une commission d'enquête en vue de faire la lumière sur cette pratique. On confie alors au philosophe Charles Taylor et au sociologue Gérard Bouchard la direction de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles. Les travaux de cette commission, qui comprendront des audiences publiques, alimenteront le débat pendant plusieurs mois, jusqu'au dépôt du rapport final en mai 2008¹⁹. D'un point de vue politique, ces débats ont marqué un certain tournant dans le discours public au Québec, à la faveur duquel le modèle républicain a pu gagner en influence.

Avant de passer en revue les principales manifestations du républicanisme dans le jeu politique québécois contemporain, il nous faut au préalable souligner que l'aspect le plus visible de ce modèle ne touche pas ici à l'élément avec lequel il a peut-être été le plus souvent historiquement associé, sous sa forme moderne, soit l'*antimonarchisme*. C'est en effet dans un rapport de contestation frontale avec le régime politique dominant dans l'Europe des Lumières, la monarchie ou la royauté, que le républicanisme s'est surtout développé et a pu s'imposer à partir du XVIII^e siècle un peu partout sur le vieux continent. C'est le sens premier que prètent à ce modèle les révolutionnaires français lorsqu'ils instaurent la République, en procédant à l'abolition de la royauté capétienne le 1^{er} vendémiaire de l'an I. Aussi est-ce une même conception du républicanisme qui anime un Giuseppe Mazzini au moment de la proclamation de la République romaine en février 1849, en remplacement de la suzeraineté pontificale sur Rome. La critique monarchique apparaît toutefois d'une importance très secondaire dans l'expression québécoise contemporaine du républicanisme. Comme nous l'avons souligné plus haut, plusieurs voix appellent aujourd'hui à l'abolition du poste du représentant officiel du monarque canadien dans la province de Québec, le lieutenant-gouverneur. Mais cet appel ne s'accompagne guère d'une véritable critique du régime monarchique canadien dans son ensemble et dont ce poste, aussi important soit-il, n'en constitue qu'un élément essentiellement symbolique²⁰. Soulignons dans le même sens qu'à la suite de chaque scrutin fédéral ou provincial, on trouve régulièrement des députés souverainistes pour remettre en question la pratique bien inscrite dans la tradition monarchique canadienne — et protégée par la Loi constitutionnelle canadienne — du serment d'allégeance à la Couronne canadienne²¹. À l'été 2019, le député Sol Zanetti de QS a déposé à l'Assemblée nationale un projet de loi qui prévoit de rendre optionnel le Serment d'allégeance envers le chef de l'État canadien²². À la suite du dernier scrutin général au Québec, et après le refus des trois députés élus sous la bannière du Parti Québécois de se plier à cette exigence constitutionnelle, l'Assemblée nationale a adopté en décembre 2022 la Loi visant à reconnaître le serment prévu par la Loi sur l'Assemblée nationale comme seul serment obligatoire pour y siéger, ren-

dant du coup le serment au monarque canadien accessoire. Cette démarche à valeur hautement symbolique est toutefois d'une portée limitée, en ce qu'elle laisse généralement complètement de côté les autres aspects plus fondamentaux du régime monarchique canadien²³.

Le républicanisme québécois contemporain s'exprime plutôt principalement sous la forme du *libéralisme anglo-saxon*. Si le modèle républicain a pu s'ériger en Europe au XVIII^e siècle comme l'antithèse du monarchisme, c'est davantage dans son rapport d'opposition avec le libéralisme anglo-saxon, tradition politique formant avec le républicanisme la grande famille libérale dans son acception la plus large, qui va évoluer et se développer à partir du début du XX^e siècle dans les démocraties occidentales, et ce, au fur et à mesure que le libéralisme anglo-saxon va s'imposer un peu partout. Et c'est cet antagonisme fondamental qui se laisse voir dans le républicanisme s'exprimant au Québec depuis 2007. Concrètement, cette opposition s'articule ici sous la forme d'une critique du modèle idéologique dominant au Canada, soit le multiculturalisme, modèle forgé à même le libéralisme anglo-saxon. C'est donc comme outil pour éclairer des enjeux de société tels que les rapports sociaux, les questions du religieux dans l'espace public, d'intégration, de l'identité nationale, de la citoyenneté, d'intérêt général ou de Bien commun, etc., que le républicanisme se donne principalement à voir dans le Québec d'après la commission Bouchard-Taylor.

Ainsi, comme nous l'avons souligné en introduction, si le républicanisme alimente l'imaginaire politique québécois avec de nouvelles balises et de nouveaux repères, ceux-ci se manifestent encore de manière dispersée. On peut néanmoins les regrouper autour de trois pôles : critique des accommodements raisonnables, appel à une assemblée constituante populaire et laïcité républicaine.

Premièrement, le républicanisme se manifeste par une attitude forte en faveur du principe de l'universalité de la loi. Nous avons vu une telle attitude s'exprimer clairement au moment de la controverse qui a secoué la société québécoise il y a un peu plus d'une décennie autour de la pratique des accommodements raisonnables, laquelle déboucha sur la mise sur pied de la commission Bouchard-Taylor. D'inspiration libérale anglo-saxonne, la pratique de l'accommodement raisonnable consiste à justifier la dérogation à un règlement pour une personne, et ce, en raison d'un handicap ou d'une pratique culturelle ou religieuse. Inspirée par un jugement de la Cour suprême du Canada de 1985²⁴, cette pratique s'est implantée au Québec à partir des années 1990 et force les organisations publiques et privées à accommoder toute personne en faisant la demande, à la condition que les mesures demandées apparaissent raisonnables.

Comme nous l'avons souligné plus haut, dès 2006, plusieurs cas d'accommodements pour motifs religieux vont faire l'objet d'une couverture médiatique et susciter des débats dans l'espace public, laissant paraître

une attitude majoritairement négative de la part des Québécois²⁵. Cette attitude trouve avant tout sa source dans un rejet du principe même de l'accommodement dans le cas de motifs liés à la pratique religieuse d'une personne, et ce, au nom d'une adhésion au principe d'inspiration républicaine de l'universalité de la loi et de son application à tous sans exception²⁶. Pour une majorité de Québécois, la pratique d'une religion est perçue comme relevant de la sphère privée et tenant d'un choix strictement personnel. Elle ne saurait donc justifier de dérogation au principe de l'applicabilité pour tous de la loi dans l'espace public. Au contraire, il devrait revenir à toute personne religieuse d'adapter sa pratique afin de se conformer aux règlements des entreprises ou des institutions.

Deuxièmement, le républicanisme québécois se découvre à travers l'appel pour la mise sur pied d'une assemblée constituante populaire. La question constitutionnelle n'est pas nouvelle et occupe depuis au moins les années 1960 — notamment depuis les débats entourant la formule Fulton-Favreau, visant à adopter une procédure d'amendement pour la constitution canadienne — une place centrale dans les débats politiques au Québec, même si elle a quelque peu perdu de son actualité ces dernières années. Un appel à une constitution québécoise n'a également rien de nouveau. À la fin des années 1960, les États généraux du Canada français se concluaient par une telle revendication²⁷. Mais ce qui est relativement inédit dans l'appel actuel est la démarche proposée pour y conduire, laquelle implique de recourir à une assemblée populaire. C'est au peuple québécois lui-même à user du pouvoir constituant qu'il possède en vertu de son caractère souverain pour se donner sa propre constitution, les représentants élus de l'Assemblée nationale étant appelés à tenir un rôle subalterne au sein de cette démarche. Si une telle entreprise devait être menée, elle marquerait une rupture avec la pratique en vigueur dans le parlementarisme de type britannique au cœur du régime canadien, laquelle consacre plutôt le principe de la souveraineté parlementaire, y compris dans l'exercice du pouvoir constituant²⁸.

Troisièmement, l'élément le plus manifeste de l'influence républicaine au Québec à notre époque est celui de la défense d'une laïcité non libérale. C'est à travers cet élément que la confrontation avec le modèle multiculturaliste canadien apparaît la plus forte. L'influence de ce principe sur la société québécoise n'est pas nouvelle en soi. La Révolution tranquille s'était traduite par une déconfectionnalisation et une sécularisation marquées de la société, entraînant une baisse importante de la pratique religieuse chez les Québécois²⁹. De fait, le principe général d'une séparation de l'Église et de l'État, principe au fondement de la laïcité républicaine, s'était largement imposé depuis comme un repère fondamental dans l'imaginaire politique québécois. Néanmoins, ce principe n'avait jusqu'ici jamais fait l'objet d'une procédure afin de le consacrer légalement.

Les raisons qui permettent d'expliquer la volonté du PQ, dans un premier temps, et de la CAQ, dans un second temps, de l'enchâsser dans une loi ne sauraient tenir à nos yeux qu'à un simple désir de « parachever » ce processus historique³⁰ de sécularisation entamé dans les années 1960, même si cette raison demeure valide. En fait, on peut penser que si ce n'avait été de l'influence d'autres raisons, l'Assemblée nationale n'aurait probablement jamais pris une telle initiative, tant la question du rapport au religieux dans l'espace public apparaissait jusqu'à tout récemment, et dans les faits, déjà largement réglée au Québec³¹. L'une des principales motivations du législateur québécois pour décréter le caractère laïc de l'État à notre époque consiste à faire barrage aux principes d'accommodement raisonnable fondé sur des revendications religieuses. Le principe républicain de la laïcité est incompatible avec la reconnaissance des particularismes identitaires fondés sur la religion. Le Québec ne fait pas exception ici, en ce que ces revendications religieuses se font également entendre partout en Occident. Ainsi avons-nous vu récemment plusieurs États européens adopter des législations en faveur de la laïcité en réponse à de telles revendications. En 2018, le canton de Genève a interdit le port de signes religieux par les élus et les fonctionnaires de l'État, loi qui a reçu l'appui des électeurs à la suite d'une consultation populaire menée en février 2019. En janvier 2005, le parlement du Land de Berlin en Allemagne a procédé à une modification de sa constitution (*Verfassung*) afin d'interdire à tous ses fonctionnaires d'État (incluant les professeurs et les éducateurs à la petite enfance) le port de signes religieux dans le cadre de leurs fonctions³². La République française avait quant à elle légiféré dès 2004 pour interdire le port de signes religieux ostentatoires par les élèves des écoles publiques, à l'exception des universités³³. On pourrait ajouter à cette liste de nombreux autres exemples³⁴.

L'adoption d'une loi sur la laïcité par le Québec s'est faite en deux temps. Tout d'abord, le gouvernement minoritaire du PQ de Pauline Marois dépose en novembre 2013 le projet de Charte des valeurs québécoises³⁵ (projet de loi 60). Celui-ci visait à baliser la pratique des accommodements de nature religieuse en établissant des règles communes pour tous suivant le principe de la laïcité³⁶. Il reposait sur une volonté d'enchâsser le principe républicain de la laïcité dans une « charte », lui reconnaissant ainsi un caractère quasi constitutionnel. Au surplus, ce projet de loi visait à reconnaître dans la laïcité une « valeur » québécoise. Ce projet n'a finalement jamais été adopté, en raison de la dissolution de l'assemblée et du déclenchement d'élections au printemps 2014. Le PLQ qui succéda au PQ ne donna pas suite à ce projet. Par la suite, à l'été 2019, fort d'une majorité parlementaire à la suite du scrutin de 2018, le gouvernement de la CAQ de François Legault fait adopter sous bâillon la Loi sur la laïcité de l'État³⁷. Reprenant pour l'essentiel les grandes lignes du projet péquiste,

cette loi établit que «L'État du Québec est laïque (article 1)» et interdit notamment le port de signes religieux pour une certaine catégorie de fonctionnaires (ceux en position d'autorité, tels que les juges, les policiers et les enseignants) dans le cadre de leurs fonctions. Fondée sur la reconnaissance du caractère discriminatoire de cet interdit — une disposition qui apparaît difficilement conciliable avec l'article 2 de la Charte canadienne des droits et libertés, qui protège la «liberté de conscience et de religion» —, la Loi sur la laïcité de l'État a ainsi exceptionnellement été assortie d'une disposition de dérogation, ce qui lui place à l'abri des contestations judiciaires se référant aux articles 2 et 7 à 15 pour une période renouvelable de cinq ans.

On peut donc constater que plusieurs repères politiques issus de la tradition républicaine se sont récemment imposés dans le jeu politique québécois.

Un contexte favorable à la réception de la pensée républicaine au Québec

Nous avons souligné en introduction que l'importance grandissante des enjeux liés à la gestion de la diversité ethnoculturelle, à la perte d'influence — sous l'effet de la mondialisation — du référent national, ou à l'effritement de la souveraineté de l'État-nation ne semblent pas pouvoir expliquer à eux seuls l'intérêt que connaît aujourd'hui le républicanisme au Québec. Ces éléments ont assurément favorisé son émergence, mais un autre a également joué un rôle essentiel, sinon prépondérant: la rupture de la grande alliance souverainiste entre progressistes et nationalistes a ouvert un horizon politique particulièrement favorable à la réception de cette tradition politique au Québec.

Apparue dans le bouillonnement de la Révolution tranquille, l'option souverainiste est rapidement parvenue à s'imposer dans le jeu politique québécois en bonne partie en raison de la force de mobilisation déployée par une alliance politique exceptionnelle réunissant les forces progressistes et nationalistes. Cette alliance reposait sur l'admission largement répandue d'une profonde connexion entre les questions nationale et sociale, toutes deux devant trouver leur solution dans un projet politique unique: l'indépendance du Québec. Dans le Québec des années 1960, les lignes de fractures nationales — entre, d'un côté, les Canadiens français et, de l'autre, le pouvoir britannique ou canadien-anglais — recoupaient en effet largement les lignes de fractures sociales — là encore entre, d'un côté, les travailleurs à majorité canadienne-française et, de l'autre, la minorité bourgeoise anglophone. Ce ne sont certes pas tous les progressistes québécois qui embrassent le projet souverainiste à cette époque. La famille progressiste compte et continue de

compter des fédéralistes dans ses rangs. Pareillement, cette adhésion à l'option souverainiste ne sera pas unanime chez les nationalistes. Nombreux sont-ils également à rejeter cette option jugée trop radicale et à préférer réclamer une plus grande autonomie politique pour le Québec au sein du régime fédéral canadien — position politique qui est notamment celle aujourd'hui de la CAQ. Mais une majorité de progressistes et de nationalistes au Québec épousent l'option souverainiste. Et, en dépit de la persistance de divergences idéologiques parfois importantes entre les programmes progressistes et nationalistes, la majorité de ceux qui se reconnaissent dans ces deux camps a été en mesure de mettre de côté celles-ci pour unir leurs forces en vue de la poursuite d'un objectif stratégique commun. Nous avons ainsi pu voir les militants progressistes du Rassemblement pour l'indépendance nationale (RIN) accepter de saborder leur formation en 1968 afin de rejoindre sur une base individuelle le parti de René Lévesque nouvellement fondé, parti que sont également venus rejoindre au même moment les militants plus franchement nationalistes du Ralliement national (RN). De même, plus récemment, nous avons pu voir de nombreux progressistes unir leurs forces aux nationalistes, notamment au sein des Partenaires pour la souveraineté, au moment du dernier référendum sur la souveraineté de 1995, alliance qui conduisit le camp du « Oui » à une quasi-victoire.

Or cette alliance s'est aujourd'hui rompue. L'objectif stratégique d'amener le Québec à faire sécession du Canada n'apparaît désormais plus assez mobilisateur pour maintenir unies des forces politiques aux visions idéologiques si divergentes. L'histoire de cette grande alliance n'aura certes pas été sans accrochages, parfois même importants. Pensons aux tensions apparues au sein de la famille souverainiste à la suite des coupes budgétaires décrétées par le deuxième gouvernement de René Lévesque en 1982. Dans le même sens, rappelons les divisions qui ont surgi à la suite de l'adoption de la politique dite du « déficit zéro » par le gouvernement de Lucien Bouchard en 1996. Mais cette alliance aura réussi à faire de l'option souverainiste une des forces politiques incontournables de l'échiquier politique québécois, propulsant le PQ au pouvoir à cinq reprises, dont la dernière était en 2012. Par ailleurs, cette rupture ne signifie assurément pas la mort de l'idée d'indépendance du Québec. Nombreux sont encore les Québécois à se reconnaître dans cette cause et à continuer de militer pour elle, notamment parmi les progressistes et les nationalistes. Le projet souverainiste jouit encore d'un soutien non négligeable au Québec³⁸. Mais force est de reconnaître que la grande alliance politique qui l'avait porté jusqu'ici s'est disloquée. Sur le plan électoral, les forces indépendantistes apparaissent aujourd'hui plus divisées et affaiblies que jamais, entre au moins trois principales formations, soit le PQ, QS et le Bloc Québécois (BQ). À cela s'ajoutent une multitude d'organisations de la

société civile réunies au sein notamment des Organisations unies pour l'indépendance (OUI-Québec). C'est en ordre dispersé que semblent désormais se déployer les forces souverainistes.

Il serait trop long de faire ici l'histoire de la lente dislocation de cette alliance, dont les premières fissures remontent à l'après-référendum de 1995. Il nous est toutefois permis de nous attarder sur un événement politique récent qui, à notre avis, est en quelque sorte venu sceller le sort de cette alliance déjà fragilisée : le dépôt du projet de Charte des valeurs québécoises à l'automne 2013. Ce projet a été l'objet d'importants débats à l'échelle de la société québécoise tout entière, lesquels ont été non moins intenses au sein de la famille souverainiste. Deux visions politique se sont alors opposées. D'un côté, une majorité de nationalistes souverainistes soutenait ce projet, avec des appuis variés, allant d'une adhésion enthousiaste à un soutien forcé, en passant par un ralliement prudent. Certains s'y montrèrent même catégoriquement opposés. Mais la majorité des nationalistes souverainistes choisit de l'appuyer, voyant en lui un projet qui contribuerait à renforcer l'identité nationale québécoise. Cette mesure législative aiderait à réaffirmer la spécificité du modèle québécois de société, lequel repose sur des valeurs distinctes de celles dominantes au Canada. Pour le ministre porteur du dossier, Bernard Drainville, ce projet de charte revêtirait, s'il était voté, une portée symbolique comparable à celle de la Charte de la langue française adoptée en 1977, dans la mesure où, disait-il, « la charte de la laïcité, c'est la loi 101 des valeurs³⁹ ». Il semblerait même qu'un tel argument ait permis de rallier à ce projet de loi un certain nombre de nationalistes non souverainistes, notamment des sympathisants de la CAQ⁴⁰. De l'autre côté, on a pu voir un grand nombre de progressistes souverainistes exprimer une opposition, parfois forte, à ce projet. Une majorité de progressistes souverainistes ont rejeté ce projet qui était perçu comme stigmatisant les communautés culturelles. Ce projet apparaissait largement incompatible avec la vision pluraliste de la société dominante chez les progressistes québécois. Pour le philosophe souverainiste Michel Seymour, qui signe avec des collègues une lettre dans *Le Devoir* (9 septembre 2013), ce projet de loi aurait eu pour effet une banalisation de l'intolérance et de la stigmatisation fondée sur les stéréotypes ; la consolidation des traitements inégalitaires que subissent déjà et subiront encore davantage les individus et les groupes exclus et stigmatisés du fait d'une différence dont ils ne pourraient ou ne voudraient se départir⁴¹.

Ainsi, le dépôt du projet de Charte des valeurs québécoises de 2013 a été le théâtre d'une forte polarisation des opinions au sein de la famille souverainiste, laissant voir des divergences fondamentales entre progressistes et nationalistes. Cette polarisation a porté un coup fatal à cette alliance déjà fragilisée, ouvrant du coup un horizon politique particulière-

ment favorable à l'émergence du modèle républicain. D'un côté, le républicanisme a pu tirer profit du vide laissé par l'effondrement de cette alliance et de la perte d'influence des catégories politiques que celle-ci avait jusque-là réussi à imposer dans l'arène politique, pour mettre de l'avant des catégories d'analyse et d'action relativement inédites. De l'autre côté, on peut également voir que le républicanisme a lui-même contribué, si ce n'est en partie, à l'affaiblissement de cette grande alliance, en fournissant des catégories d'analyse plus actuelles ou plus aptes à éclairer certains enjeux politiques contemporains que les catégories associées à la pensée souverainiste. Qu'on pense ici bien sûr au concept républicain de la laïcité, un concept qui avait toujours occupé une place marginale dans la pensée souverainiste, mais que la tradition républicaine est parvenue à imposer au Québec afin de répondre à un enjeu de société d'une importance politique grandissante aujourd'hui. En ce sens, si le républicanisme a pu s'imposer, c'est qu'il offre des balises théoriques pertinentes et mieux adaptées que celles fournies par la pensée souverainiste pour saisir certains enjeux politiques qui n'existaient pas au moment de la naissance de l'option souverainiste, ou du moins, qui ne revêtaient pas l'importance qu'ils ont aujourd'hui.

Enfin, il faut souligner qu'une telle réception du républicanisme au Québec n'aurait pu être possible sans une certaine proximité idéologique entre ce modèle et la pensée souverainiste portée par l'alliance progressiste-nationaliste. Si le républicanisme peut trouver au Québec un terrain fertile pour se développer au XXI^e siècle, c'est qu'il occupe sensiblement le même espace idéologique que celui naguère occupé par le souverainisme. Le progressisme de tendance social-démocrate qui domine au Québec, notamment au sein de la famille souverainiste, et le nationalisme de type modéré qui se laisse voir au Québec, au premier plan chez les souverainistes, se nourrissent tous deux de visions politiques largement compatibles avec ce que met de l'avant le républicanisme. En ce sens, on peut penser qu'un modèle politique plus radicalement distinct du progressisme et du nationalisme tels qu'ils s'expriment dans le camp souverainiste aurait certainement eu plus de difficulté à s'offrir en remplacement de la pensée souverainiste dans le débat politique. Concrètement, on peut voir que plusieurs catégories d'analyses républicaines rejoignent les progressistes et les nationalistes souverainistes. Plusieurs progressistes se reconnaissent par exemple dans la proposition d'assemblée constituante, laquelle est une manière habile d'ancrer dans les institutions québécoises certains principes de justice sociale, que ce soit le droit au logement ou le droit à l'environnement. Il pourrait en effet s'agir là d'une stratégie politique efficace pour mettre de l'avant un certain projet social⁴². Dans le même sens, nombreux sont les progressistes qui voient dans le républicanisme une manière de redonner un sens aux idéaux de Bien commun ou

d'intérêt général, idéaux fortement malmenés à notre époque. En revanche, l'idée d'assemblée constituante semble également plutôt bien accueillie par les nationalistes, qui voient en elle une manière de consolider l'État du Québec⁴³. Cette démarche pourrait constituer une réponse politique efficace au coup de force de 1982 et au rapatriement de la constitution canadienne contre le gré du Québec. Pareillement, bon nombre de nationalistes voient dans le modèle républicain une nouvelle manière de repenser la citoyenneté, par-delà les paramètres imposés par le régime canadien et son multiculturalisme.

Conclusion

Nous voyons que dans le contexte politique québécois d'après la commission Bouchard-Taylor, marqué par une reconfiguration en profondeur de l'antagonisme classique qui avait depuis les années 1960 opposé les fédéralistes et les souverainistes, résultat de l'effondrement de la grande alliance souverainiste, le modèle républicain émerge comme un nouveau modèle politique. La force de celui-ci réside principalement dans sa capacité à éclairer certains enjeux politiques actuels, en ralliant des appuis par-delà les clivages politiques traditionnels, rejoignant ainsi à la fois des progressistes, des nationalistes, de même que des fédéralistes, des conservateurs, etc.

Il est permis de penser qu'en raison de sa capacité à transcender les divisions politiques, le républicanisme porte peut-être en lui les germes d'une recomposition d'une nouvelle grande alliance stratégique entre tous les citoyens qui militent aujourd'hui pour une rupture avec le présent régime politique et économique canadien. Pour repenser une décentralisation du pouvoir vers un horizon plus local⁴⁴, pour repenser le Bien commun dans une perspective de démondialisation, de même que pour repenser le rapport du peuple québécois avec les Premières Nations et la nation inuite qui habitent le territoire québécois, le républicanisme pourrait également s'offrir comme un modèle politique porteur⁴⁵.

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. Marc Chevrier, *La République québécoise. Hommages à une idée suspecte*, Montréal, Boréal, 2012 et Marc Chevrier, Louis-George Harvey, Stéphane Kelly et Samuel Trudeau (dir.), *De la république en Amérique française. Anthologie pédagogique des discours républicains au Québec, 1703-1967*, Québec, Septentrion, 2013.
2. En 1948, la revue *L'Action nationale* consacrait un numéro entier à cette proposition, avec des textes signés notamment par André Laurendeau, François-Albert Angers et Gérard Filion («Vers la République du Canada», vol. XXXII, n° 2, octobre 1948).

3. «Reconstruire la fonction de chef d'État au Québec», *Le Devoir*, 11 mai 2007.
4. «Un nouveau projet pour les nationalistes du Québec», 2018, coalitionave-nirquebec.org.
5. Voir le plaidoyer du constitutionnaliste André Binette, «Abolissons la monarchie», *Le Journal de Montréal*, 5 février 2021.
6. Le 30 juin 2022, une requête en Cour supérieure du Québec a été déposée par un groupe dirigé par l'historien nationaliste Frédéric Bastien, en vue de faire invalider cette nomination : La Presse canadienne, «Des Québécois demandent à la Cour supérieure d'invalider la nomination de Mary Simon», *Le Devoir*, 30 juin 2022.
7. Document disponible ici : ouiquebec.org/2017/09/dessinons-les-contours-du-pays/.
8. Document disponible ici : fautquonseparle.org/.
9. Document disponible ici : inm.qc.ca/constituons/.
10. Voir par exemple Marc Chevrier, «La République du Québec et sa constitution», *Argument*, vol. 10, n° 1, automne 2007-hiver 2008, p. 127-161 ; Charles-Philippe Courtois, «La nation québécoise et la crise des accommodements raisonnables : bilan et perspectives», *Revue internationale d'études canadiennes*, n° 42, 2010, p. 283-306. Jacques Beauchemin et Louise Beaudoin plaidaient en 2010 pour une vision républicaine d'aménagement du pluralisme dans «Le pluralisme comme incantation», *Le Devoir*, 23 février 2010. Nous nous permettons également de renvoyer le lecteur à notre essai *Précis républicain à l'usage des Québécois* (Montréal, Fides, 2014), de même qu'à notre article «Nationalisme québécois et multiculturalisme canadien. Une critique républicaine du libéralisme anglo-saxon», dans Micheline Labelle, Rachad Antonius et Pierre Toussaint (dir.), *Actes du colloque annuel de la Chaire de recherche en immigration, ethnicité et citoyenneté*, Éditions de l'Institut d'études internationales de Montréal, 2014, p. 61-78.
11. L'essayiste Yanick Barette a défendu dans son essai *L'idéal républicain. Réflexion sur le passé et l'avenir du Québec* (Drummondville, Le Québécois, 2014) une vision républicaine de l'indépendance. Le professeur de philosophie Éric Martin milite pour une vision indépendantiste qui associe socialisme et républicanisme dans son essai *Un pays en commun : socialisme et indépendance au Québec* (Montréal, Écosociété, 2017). Nous nous permettons également de renvoyer le lecteur à notre essai *L'indépendance par la République. De la souveraineté du peuple à celle de l'État* (Montréal, Fides, 2015).
12. Parmi les intellectuels qui défendent la laïcité républicaine au Québec, soulignons Caroline Beauchamp, *Pour un Québec laïque*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2011 ; Louise Mailloux, *Une charte pour la nation : la laïcité, un projet d'avenir*, Montréal, Renouveau québécois, 2013 ; et Yvan Lamonde et Daniel Baril, *Pour une reconnaissance de la laïcité au Québec : enjeux philosophiques et politiques*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2013. Plus récemment, l'historienne Lucia Ferretti et le politologue François Rocher ont fait paraître un collectif en faveur de la Loi sur la laïcité du Québec, dans le contexte de contestation judiciaire de cette loi : *Les enjeux d'un Québec laïque. La loi 21 en perspective*, Montréal, Del Busso, 2021.
13. Sondage Léger-Journal de Montréal, journaldemontreal.com/2019/09/16/contester-la-laicite-divise.

14. Cette disposition se retrouvait pourtant déjà parmi les recommandations contenues dans le rapport final produit par les commissaires Bouchard et Taylor, un rapport qui avait reçu en 2008 un appui favorable de la part de tous les députés de l'Assemblée nationale.
15. Soulignons de plus que cette loi est aussi actuellement contestée devant les tribunaux au Québec par différents regroupements, dont la Fédération autonome de l'enseignement (FAE), le Conseil national des musulmans canadiens, l'Association canadienne des libertés civiles et la Commission scolaire English Montreal. Après un échec en Cour supérieure en vue d'invalider cette loi au printemps 2021, ce regroupement a saisi la Cour d'appel du Québec, qui doit entendre la cause plus tard cette année. Par ailleurs, le ministre canadien de la Justice, David Lametti, a déjà annoncé l'intention de son gouvernement d'intervenir lors de l'éventuelle contestation en Cour suprême du Canada qui pourrait suivre, à la suite de la décision attendue par la Cour d'appel du Québec.
16. La tradition républicaine est encore forte et bien ancrée en France. Selon nous, l'intérêt contemporain pour ce modèle politique au Québec ne semble pas attribuable à une quelconque influence directe française. En réalité, les modèles français et québécois de républicanisme semblent évoluer largement de manière parallèle, même si, à l'occasion, notamment lors d'enjeux précis, ils peuvent parfois se rejoindre et mutuellement s'alimenter.
17. Par ailleurs, il semblerait que ce regain d'intérêt ne se soit pas jusqu'ici fait sentir dans le milieu intellectuel ou universitaire québécois, où cette tradition jouit d'une influence encore limitée. Alors que le milieu universitaire anglo-saxon a connu à la fin du XX^e siècle un moment républicain, sous l'influence, par exemple, des travaux d'un Philip Pettit (*Republicanism: A Theory of Freedom and Government*, Oxford University Press, 1997), le républicanisme a jusqu'ici peu imprégné la pensée politique québécoise, à l'exception de quelques penseurs, dont, au premier plan, Marc Chevrier. On notera aussi la parution d'un numéro de la revue *Politique et Sociétés* dédié aux enjeux contemporains du républicanisme en 2001 (vol. 20, n^o 1).
18. Voir Charles-Philippe Courtois, «La nation québécoise et la crise des accommodements raisonnables : bilan et perspectives», *loc. cit.*
19. *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation*, Rapport final de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles.
20. L'exception étant ici la démarche du constitutionnaliste André Binette, qui développe une critique globale du régime monarchique canadien dans un essai paru en 2018, *La fin de la monarchie au Québec pour une république du Québec dans le cadre canadien* (Montréal, Édition du Renouveau québécois).
21. À la suite du dernier scrutin général québécois, les deux formations indépendantistes, QS et le PQ, ont réclamé l'abolition de cette pratique jugée « désuète » et « antidémocratique » : « Québec solidaire réclame la fin du serment à la reine pour les députés », 17 octobre 2018, ici.radio-canada.ca.
22. Le projet de loi 192, visant à reconnaître le serment des députés envers le peuple du Québec comme seul serment obligatoire à leur entrée en fonction, est encore à l'étude.

23. Par ailleurs, même si cette critique monarchique devait contribuer à la mobilisation d'un véritable front républicain au Québec, à elle seule, celle-ci ne saurait épuiser tout le sens du modèle républicain. Voir à ce sujet Marc Chevrier, « Abolir la monarchie ne fait pas une république », *L'Encyclopédie de l'Agora*, 6 février 2021.
24. Commission ontarienne des droits de la personne *et al.* c. Simpsons-Sears.
25. Par exemple, dans un sondage d'avril 2013 pour le compte du Secrétariat aux institutions démocratiques et à la participation citoyenne du Québec, 81 % des Québécois se sont exprimés contre l'idée de permettre à un adepte du sport de modifier sa tenue ou son équipement pour des motifs religieux: « Que pensent les Québécois des accommodements religieux? », Léger Marketing, p. 23. D'autres sondages corroborent ces données. Par ailleurs, la pratique de l'accommodement fondé sur la situation de handicap n'est pas ici visée dans cette critique, en ce que celle-ci, à la différence des accommodements pour motifs culturels ou religieux, est largement acceptée par la population québécoise.
26. En marge de cette réticence républicaine face à la pratique de l'accommodement, soulignons également dans l'espace public une autre critique, plus minoritaire, de nature populiste ou identitaire, qui tend à voir dans les demandes d'accommodements religieux une attaque contre l'héritage catholique québécois.
27. « Bilan des États généraux du Canada français, Chapitre VII. Séance de prorogation », *L'Action nationale*, volume LVIII, n° 9-10, mai-juin 1969, p. 349.
28. Nous nous permettons de renvoyer le lecteur à notre étude sur cette question, Danic Parenteau, « Le pouvoir constituant au Canada et au Québec », dans Daniel Turp *et al.*, *Étude. Les processus constitutants et les indépendances nationales: perspectives internationales, comparées et québécoises*, IRAI, n° 1, octobre 2017.
29. Yvan Lamonde, *L'heure de vérité. La laïcité québécoise à l'épreuve de l'histoire*, Montréal, Del Busso, 2010.
30. Guillaume Lamy, *Laïcité et valeurs québécoises. Les sources d'une controverse*, Montréal, Québec Amérique, 2015, p. 62.
31. Pour le juriste Pierre Bosset, opposé au projet de loi sur la Charte des valeurs québécoises, le Québec n'avait pas besoin d'adopter une loi pour garantir le caractère laïc de l'État, puisque « les libertés de conscience et de religion sont d'ores et déjà garanties ». (« Le Québec a-t-il besoin d'une loi sur la laïcité? Les fondements juridiques de la laïcité québécoise », dans Sébastien Lévesque [dir.], *Penser la laïcité québécoise. Fondements et défense d'une laïcité ouverte au Québec*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2014, p. 164).
32. Article 29 de la Constitution de Berlin.
33. Mesure inscrite dans le Code de l'Éducation (Article L141-5-1).
34. Pour un survol de la laïcité dans le monde, voir « La laïcité dans le monde », 6 juillet 2019, dossier constitué par la Radio Télévision Suisse (RTS), rts.ch.
35. Son titre complet était « Charte affirmant les valeurs de laïcité et de neutralité religieuse de l'État ainsi que d'égalité entre les femmes et les hommes et encadrant les demandes d'accommodement ».
36. Projet de loi 60: assnat.qc.ca.
37. Loi sur la laïcité de l'État, adoptée le 16 juin 2019.

38. Un sondage réalisé par la firme Léger en juin 2022 rapporte que 32 % des répondants auraient voté pour la souveraineté du Québec si un référendum avait lieu à ce moment-là.
39. Regys Caron, « Le PQ brandit la charte contre l'intégrisme », *L'Écho de Laval*, 31 mars 2014.
40. Dans un sondage CROP réalisé pour le compte de *La Presse* et publié le 3 mars 2014, 51 % des répondants québécois étaient favorables à ce projet, parmi lesquels plusieurs sympathisants de la CAQ.
41. Collectif d'auteurs, « Nos valeurs excluent l'exclusion », *Le Devoir*, septembre 2013.
42. Pour le militant et membre fondateur de QS Pierre Mouterde, mettre sur pied une assemblée constituante populaire permettrait une « refondation qui peut d'ailleurs être interprétée comme l'inscription dans l'univers juridique, de nouveaux rapports de force entre les différentes composantes ou classes de la société » (« Atelier sur la Constituante: la Constituante telle que vue par QS », *pressegauche.org*).
43. Pour Daniel Turp, président constitutionnaliste de l'Institut de recherche sur l'autodétermination des peuples et les indépendances nationales (IRAI), « l'avancement du Québec est intimement lié à l'émergence d'un nouvel ordre constitutionnel qui aura obtenu l'assentiment du peuple du Québec et de son Assemblée nationale » (*La constitution québécoise. Essais sur le droit du Québec de se doter de sa propre loi fondamentale*, Montréal, JFD Éditions, 2013, p. X).
44. Le philosophe Jonathan Folco Durand plaide pour le « municipalisme », une vision républicaine du pouvoir local dans son essai *À nous la ville! : traité de municipalisme* (Montréal, Écosociété, 2017).
45. Éric Martin, *Un pays en commun. Socialisme et indépendance au Québec*, p. 214 et suivantes.

La Coalition Avenir Québec est-elle une nouvelle Union nationale?*

FRÉDÉRIC BOILY
Université de l'Alberta

ANDRÉ LECOURS
University of Ottawa

Résumé

Ce texte propose une analyse de la Coalition Avenir Québec (CAQ) à partir d'une comparaison avec l'Union nationale (UN) de Maurice Duplessis. Il s'agit de montrer que la CAQ se compare à l'UN dans la mesure où elle propose de regrouper des courants politiques insatisfaits de l'évolution politique et de les canaliser dans une approche nationaliste similaire à celle défendue par Duplessis, laquelle insiste aussi sur les enjeux économiques. Après avoir examiné le contexte d'émergence qui a permis à la CAQ de se réclamer du nationalisme conservateur, le texte montre que, comme l'UN dans le passé, le parti réinscrit son action dans le courant de l'autonomisme québécois dans un cadre canadien. Cette approche suscite certaines tensions sur la scène intergouvernementale, mais, sur le plan idéologique, elle offre assez de souplesse à la CAQ pour s'imposer comme parti autonomiste, tout comme elle permet d'éviter les affrontements directs avec le gouvernement fédéral même si la contestation de la loi 21 pourrait devenir une pomme de discorde entre ce gouvernement et celui de la CAQ.

* Cet article scientifique a été évalué par deux experts anonymes externes, que le Comité de rédaction tient à remercier.

Mots-clés

Coalition Avenir Québec, Union nationale, nationalisme, fédéralisme, autonomisme

Lors d'une rencontre avec celui qui était directeur-gérant du club de hockey Canadien, Serge Savard, le premier ministre François Legault y est allé d'une affirmation plutôt étonnante en affirmant que « [l'Union nationale], maintenant ça s'appelle la CAQ¹ ». Le sujet a également rebondi à l'Assemblée nationale lors d'un échange corsé entre François Legault et le chef parlementaire de Québec solidaire, Gabriel Nadeau-Dubois, lorsque le premier ministre lui a répondu sèchement : « Le chef de Québec solidaire nous parle de Maurice Duplessis. Il avait beaucoup de défauts, mais il défendait sa nation. Il n'était pas un *woke* comme le chef de Québec solidaire². »

Derrière ce qui apparaît une boutade et au-delà de la joute partisane dans l'enceinte parlementaire se cache en fait une question de fond sur la nature idéologique de la formation caquiste. En effet, si on peut communément décrire la Coalition Avenir Québec (CAQ) comme un parti politique de centre-droit, il reste que les interrogations demeurent quant à savoir à quel point elle représente une formation différente de celles du passé. Faut-il l'inscrire, comme l'a fait François Legault, dans la lignée d'une « nouvelle » Union nationale (UN), certes différente du passé puisque c'est l'UN qui a accroché le crucifix sur les murs de l'Assemblée nationale et la CAQ qui l'a décroché ? Cette question du lien avec le duplessisme, qui s'était d'ailleurs posée à propos de l'Action démocratique du Québec (ADQ)³, continue de l'être aujourd'hui pour la CAQ⁴. Il s'agit de voir si la CAQ est réellement une nouvelle incarnation de ce courant nationaliste autonomiste et en faveur de l'économie de marché, mais qui n'est pas nécessairement antiétatiste. Plus précisément, l'article repose sur la thèse selon laquelle la CAQ est parvenue à réanimer la voie autonomiste en raison des évolutions idéologiques survenues à partir du milieu des années 2000, ce qui a permis au parti d'entreprendre le virage nationaliste de 2015, un virage entraînant des conséquences sur les relations intergouvernementales canadiennes. Pour étayer cette thèse, notre démarche sera structurée selon les quatre axes suivants.

Dans un premier temps, nous examinerons quelques-uns des changements idéologiques qui ont permis aux caquistes de se reconnecter au nationalisme canadien-français et de se décrire comme étant une coalition, au sens fort du terme, au point d'évoquer Duplessis. Voilà qui impliquera d'examiner le travail d'intellectuels qui, comme Mathieu Bock-Côté, que le premier ministre lit avec intérêt⁵, ont critiqué les orientations du souverainisme québécois et qui ont aussi cherché à réhabiliter la mémoire de l'UN. C'est ce qui nous amènera, dans un deuxième temps, à revenir sur

le virage nationaliste entrepris par la CAQ, car il s'agit d'un moment fondamental qui permet au parti de trouver un nouvel équilibre entre l'approche de la droite économique et les revendications autonomistes. Dans un troisième temps, nous examinerons l'incidence de l'idéologie caquiste sur les relations intergouvernementales canadiennes. Le gouvernement de la CAQ, avec ses priorités identitaires, avance des revendications autonomistes (par exemple, sur l'immigration) qui ont compliqué les relations avec Ottawa. C'est ce qui nous permettra, dans un quatrième temps, de procéder à une comparaison en bonne et due forme, de répondre à la question posée en titre et de montrer que la CAQ veut effectivement jouer un rôle de rassemblement des forces nationalistes grâce à des orientations similaires à l'approche autonomiste du passé.

L'émergence de la CAQ et le contexte idéologique

L'arrivée au pouvoir d'un parti politique découle de nombreuses raisons qui peuvent être circonstancielles, institutionnelles ou idéologiques. Pour réussir à remplacer l'un des deux grands partis traditionnels, la CAQ devait minimalement ravir des électeurs pour sortir de la position inconfortable de tiers parti. Jusqu'à l'élection de 2014, le parti semblait croire qu'il pouvait arriver à un positionnement de droite, similaire à celui des conservateurs canadiens, mais adapté à la réalité québécoise. Après deux échecs consécutifs en 2012 et en 2014 (et ceux de l'ADQ auparavant), il est apparu manifeste que la CAQ devrait opérer des changements idéologiques et programmatiques, ce qui a été fait avec le virage explicitement nationaliste de 2015, sur lequel nous reviendrons dans la prochaine section. Or, ce virage programmatique entrepris par les caquistes s'inscrit dans un contexte de changements, dans le paysage idéologique, qui ont permis à la CAQ de prôner un retour aux racines canadiennes-françaises du nationalisme et à François Legault de décrire tout bonnement la CAQ comme une nouvelle Union nationale, sans que cela soulève quelque controverse que ce soit, ce qui aurait été impensable il y a seulement une décennie.

En effet, au moment où Mario Dumont incarnait l'autonomisme, la référence à Duplessis était encore chargée négativement, c'est-à-dire qu'elle servait à discréditer le projet adéquiste. Ainsi, en 2007, Bernard Landry affirmait que, si le projet duplessiste se défendait à son époque, celui de l'ADQ apparaissait aller contre la modernité même : « Mais ça fait 50 ans de ça ! Pourquoi un chef politique, Mario Dumont, après deux référendums, après Bourassa, après Lévesque, après le lac Meech, viendrait-il prêcher la doctrine de Duplessis ? [...] Duplessis dans son temps était moderne. Celui qui essaie de le copier aujourd'hui est le contraire de la modernité même si c'est un jeune chef⁶. » Le chef de l'ADQ se voyait alors associé à cette image qui l'enracinait dans la Grande Noirceur et qui le

faisait apparaître comme un reliquat du passé. En entrevue, Dumont prenait donc ses distances face à cette figure encore infamante que représentait Duplessis : « Je ne suis pas d'accord avec lui sur les questions d'éducation, affirmait Dumont en entrevue à *L'actualité*. Mais c'était une autre époque, que je n'ai pas connue. L'Union nationale a disparu, parce qu'elle n'avait plus sa place. Ceux qui me comparent avec Duplessis font partie de cette vague d'intellos qui essaient de noircir tout ce qui ne correspond pas à leur vision⁷. » Au milieu des années 2000, le rapprochement avec l'autonomisme duplessiste restait encore une étiquette dont il fallait se départir sous peine d'être discrédité politiquement.

Mais une autre « vague d'intellos », pour reprendre l'expression de Dumont, a progressivement proposé de changer le regard porté sur Duplessis, son gouvernement, ses politiques et son approche autonomiste. Il y avait eu dans le passé des travaux critiques sur le duplessisme, d'autres plus bienveillants et, enfin, des tentatives de relecture pour établir un portrait plus juste de la situation⁸. L'identification de l'idéologie du gouvernement duplessiste avait notamment donné lieu à des travaux de sociologues qui proposaient une nouvelle interprétation, dite libérale, du régime⁹. On insistait alors sur son caractère libéral sur le plan économique, ce qui s'incarnait dans l'opposition au mode de régulation providentialiste et à la centralisation venant d'Ottawa, ainsi que dans la défense des institutions traditionnelles du Québec. La résistance libérale à l'État-providence se mariait ainsi avec le conservatisme, produisant ce qu'il est possible d'appeler un régime duplessiste.

Par contre, au détour des années 2010, il ne s'agissait pas seulement de porter un regard historique nouveau sur le personnage, mais surtout, pour certains intellectuels, de forger une nouvelle mémoire de l'époque, c'est-à-dire une mémoire moins hostile à Duplessis. C'est notamment avec le collectif *Duplessis, son milieu, son époque*, paru dans le cadre du 50^e anniversaire de sa disparition, qu'on retrouve une tonalité différente des lectures du passé avec un effort et une volonté affirmée par quelques auteurs du collectif de réhabiliter l'héritage de Duplessis, lequel aurait été traité injustement, notamment en raison de la trop grande insistance mise sur la dichotomie entre la Grande Noirceur et la Révolution tranquille¹⁰. C'est le point de départ du chapitre de Mathieu Bock-Côté, qui visait clairement à inscrire Duplessis dans un projet conservateur de refondation nationale¹¹ ou encore celui de l'historien Charles-Philippe Courtois, qui tentait de montrer que l'interprétation négative du duplessisme forgée par les cité-libristes était devenue la doxa adoptée « par nombre de souverainistes progressistes¹² ». C'est dans le même esprit de réhabilitation qu'un ex-député péquiste, Martin Lemay, a livré un essai au titre révélateur sur son intention, celle de se porter *À la défense de Maurice Duplessis*¹³, et qui, préfacé par Mathieu Bock-Côté, tentait de sauver l'héritage du chef de l'Union

nationale. Aux yeux de ces intellectuels, il faut forcément regarder autrement Duplessis et en développer une mémoire positive, et reconnaître son apport comme l'avait fait René Lévesque en 1977, lorsque celui-ci avait remis la statue de Duplessis devant l'Assemblée nationale alors que les libéraux de Jean Lesage l'avaient remise loin des regards du public¹⁴.

À ce mouvement de réhabilitation de cette figure du passé s'est ajoutée une autre dimension, qui est celle de la critique des orientations jugées trop progressistes prises par le mouvement souverainiste. Pour bien mesurer l'ampleur du changement intellectuel et idéologique, il faut souligner que cette intense critique des orientations du Parti québécois (PQ) est venue non pas d'intellectuels et de partisans associés au courant fédéraliste, mais d'intellectuels nationalistes dits conservateurs. Ce n'était pas la première fois que l'on assistait à des débats sur les orientations du PQ, mais ce qu'il y avait de particulier, c'est que le débat ne portait pas tant sur l'opportunité de tenir ou non un référendum que de s'interroger sur la nature nationale du projet souverainiste. Par exemple, l'ex-péquistes Jacques Brassard¹⁵ a apporté de l'eau au moulin de la critique du discours souverainiste en reprochant au PQ d'avoir adopté un « nationalisme intégralement *civique*¹⁶ » alors que d'autres ont voulu montrer la nécessité de revenir à un nationalisme axé sur la majorité francophone¹⁷. L'intellectuel qui a développé cette critique de ce qui a été perçu comme une dérive progressiste est, de nouveau, Mathieu Bock-Côté, avec le livre *La dénationalisation tranquille*¹⁸, paru en 2007, un livre que cite d'ailleurs François Legault¹⁹. Bock-Côté y développe l'idée voulant que le souverainisme québécois, sous la férule du PQ, a perdu ce qui en faisait l'originalité et la distinction, à savoir que le nationalisme québécois découle d'un projet dont les racines plongent dans le passé et qui est articulé autour de quelques grandes figures d'importance (que ce soit Lionel Groulx, que Legault apprécie²⁰, ou Maurice Duplessis). Ainsi, les péquistes et les bloquistes ont erré en essayant de produire et d'imposer un nouveau logiciel national coupé du passé, et en fonction du multiculturalisme et du nationalisme civique. Sur le même thème, d'autres intellectuels ont reproché au mouvement indépendantiste d'avoir voulu faire l'union avec la gauche progressiste, une opération qui lui « sera fatale²¹ ». Le passage d'André Boisclair a été particulièrement critiqué puisque l'on voyait en lui un chef choisi précisément pour satisfaire un électorat progressiste, mais qui ne serait pas endossé par l'électorat québécois²².

L'ensemble de ces critiques a rendu possible et légitime, sur la scène intellectuelle et politique, le retour à un nationalisme axé sur la protection de l'identité québécoise, entendue comme étant celle de la majorité francophone de souche. Ces débats ont aussi trouvé une expression publique dans ceux, controversés, qui ont accompagné la commission Bouchard-Taylor. Cette dernière agissait ainsi comme un révélateur idéologique des

tensions intellectuelles qui travaillaient non seulement le mouvement nationaliste, mais aussi les partis politiques.

Dans ce nouveau contexte idéologique, où la question nationale n'est plus appréhendée strictement à travers le couple indépendance/fédéralisme, mais aussi en fonction d'autres combinaisons apparues dans les deux dernières décennies, dont celle du duo conservatisme/progressisme²³, la CAQ a pu trouver non pas tant des arguments programmatiques qu'une légitimité nouvelle pour se ressourcer à un nationalisme traditionnel où la défense de l'identité collective francophone est érigée comme un impératif. Il ne s'agit pas d'affirmer qu'il existe un lien de cause à effet entre les remises en cause intellectuelles et l'émergence de la CAQ (et de voir dans les noms mentionnés plus haut des intellectuels organiques), mais de souligner que la CAQ s'est retrouvée dans un contexte permettant de revenir à la troisième voie autonomiste sans que cela soit interprété comme un retour en arrière. Cette nouvelle synthèse nationaliste caquiste pouvait survenir seulement si l'opprobre pesant sur le passé national canadien-français s'estompait. Les changements décrits plus haut ont ainsi permis à un discours nationaliste de nature plus traditionnelle que celui des années 1960-70 de servir de base à la création d'une nouvelle coalition.

Le virage nationaliste de la CAQ

Le nationalisme de la CAQ se caractérise par une position autonomiste sur l'avenir politique et constitutionnel du Québec ainsi que par une conceptualisation de l'identité québécoise qui se dissocie des notions multiculturalistes en mettant l'accent sur les racines canadiennes-françaises du Québec et qui prend ses distances des idées sociodémocrates associées au mouvement nationaliste depuis la Révolution tranquille.

Les racines adéquistes de la CAQ ont eu un impact important sur le positionnement politique du nouveau parti face à la relation entre le Québec et la fédération canadienne. La notion d'un nationalisme autonomiste, adoptée et promue par la CAQ, rejoint l'idée adéquiste d'un parti qui se situe à l'extérieur de la dichotomie entre fédéralistes et souverainistes. L'ADQ était elle-même née de ce type de nationalisme alors que l'aile jeunesse et les membres les plus nationalistes du Parti libéral du Québec avaient quitté un parti qu'ils ne croyaient pas assez revendicateur après les échecs des accords du lac Meech et de Charlottetown pour fonder une nouvelle formation nationaliste. Le nationalisme de l'ADQ avait initialement impliqué un appui à la souveraineté, mais le parti du Mario Dumont avait déclaré un moratoire de 10 ans sur les référendums d'indépendance après celui de 1995. L'ADQ avait par la suite pris une position résolument autonomiste en s'opposant à la tenue d'autres référendums

tout en soutenant l'importance pour le gouvernement du Québec d'exercer une bonne partie des pouvoirs, alors entre les mains du gouvernement fédéral.

C'est ce que l'on pouvait lire dans un mémoire présenté à l'Assemblée nationale et qui était consacré au développement d'une citoyenneté multiculturelle. Dans le contexte de l'après-référendum de 1995, l'idée d'autonomie était puissamment affirmée par les adéquistes, qui prônaient un retour à la «réalité canadienne» :

C'est dans cet esprit, afin d'intégrer la dimension canadienne à une démarche d'autonomie pour le Québec, que l'Action démocratique du Québec a présenté à l'Assemblée nationale un projet de loi sur la paix constitutionnelle. Nous proposons un Québec fort et consolidé dans ses sphères d'autonomie, élément central d'une vaste entreprise de décentralisation du système politique canadien. Pour ce faire le Québec ne peut s'isoler et faire abstraction de la réalité canadienne. De façon claire et solennelle, le Québec doit tendre de bonne foi la main à ses premiers partenaires, les différents membres de l'union fédérale canadienne²⁴.

Dans ce mémoire, les adéquistes cherchaient à arrimer l'approche autonomiste à une démarche canadienne où la décentralisation remplacerait l'idée de souveraineté, mais en faisant en sorte que le Québec puisse acquérir son autonomie. En ce sens, la CAQ est en partie héritière de cette conception autonomiste de l'ADQ²⁵.

Cependant, la CAQ a assez peu étayé sa vision de la relation entre le Québec et la fédération canadienne dans ses quelques premières années d'existence. En fait, la CAQ restait souvent muette sur la question. Il s'agissait là d'une stratégie politique consciemment choisie, mais dans le contexte de contraintes provenant de la différenciation interne du parti. La fin des années 2000 et le début des années 2010 voient l'appui à l'indépendance poursuivre son déclin²⁶, ce qui laisse croire que pourrait s'amorcer, pour la politique québécoise, une période de transition impliquant une recomposition des forces politiques. Dans ce contexte en apparence nouveau, la CAQ misait sur l'idée que la «question nationale» pouvait simplement être évacuée du discours politique. La composition interne du parti facilitait la décision de centrer son discours politique sur des enjeux socio-économiques plutôt que sur ceux de l'avenir politique et constitutionnel de la province. En effet, la CAQ comptait dans son personnel politique un grand nombre d'anciens péquistes (dont évidemment son chef, François Legault), mais aussi d'anciens libéraux, des gens associés au Parti conservateur du Canada et d'anciens adéquistes dont l'influence était particulièrement importante²⁷. Le terme de «coalition», qui apparaissait dans le nom du parti, reflétait de fait une réalité profonde. Dans ce contexte,

mettre l'accent sur les questions socio-économiques, en se positionnant comme parti de centre-droit, mais qui respecterait largement l'héritage de la Révolution tranquille, se voulait une approche prudente.

Par contre, cette prudence n'a pas porté fruit électoralement. En 2012, la CAQ arrive troisième aux élections québécoises avec seulement 19 sièges. En 2014, sa performance n'est guère mieux avec une autre troisième position et 22 sièges. Puis, lorsque Gérard Deltell annonce son départ pour la politique fédérale, la CAQ voit dans l'élection partielle de 2015 dans Chauveau (un comté qui appartenait à l'ADQ/CAQ depuis 2007) une lutte qu'elle doit absolument gagner. Le comté tombe aux mains des libéraux (alors au pouvoir) tandis que la CAQ ne récolte que 33,5 % des voix.

Dans ce contexte de déceptions électorales, la CAQ prend en 2015 un virage qui voit le parti s'affirmer comme explicitement nationaliste et préciser sa vision quant à la relation entre le Québec et la fédération canadienne. Un document présenté au Conseil général de la CAQ tenu à Laval en novembre 2015 et s'intitulant *Un nouveau projet pour les nationalistes du Québec* lance ce virage, qui met à l'avant-plan la notion d'autonomie et qui est accompagné d'un changement de logo. Dans l'avant-propos de ce document, le chef François Legault déclare :

Une nette majorité de Québécoises et de Québécois souhaite que leur nation dispose de plus de pouvoirs et d'autonomie dans le Canada. Ces objectifs ne seront atteints que si les nationalistes s'unissent et se mobilisent autour d'un projet ancré dans le réel [...] le temps des divisions a assez duré. Voilà pourquoi je lance un appel à tous les nationalistes du Québec. Je les invite à se rallier autour d'un projet qui permettra au Québec d'avancer et de s'affirmer à l'intérieur du Canada²⁸.

Le nationalisme et l'autonomie sont les deux concepts centraux du document. Le nationalisme au Québec y est décrit comme une fidélité première à la communauté politique québécoise ; on se réfère au slogan électoral de 1966 du chef de l'UN, Daniel Johnson père, « Québec d'abord ». En même temps, le document dit prendre note que les Québécois ont deux fois choisi de demeurer au sein du Canada et qu'ils n'ont aucun désir de se prononcer de nouveau sur cette question. Dans ce contexte, la CAQ entend « respecter cette volonté de la population et faire en sorte que le Québec s'implique de manière constructive en tant que véritable partenaire au sein de la fédération canadienne²⁹ ». Cette implication au sein de la fédération canadienne inclut des revendications pour de plus grands pouvoirs dans toute une série de champs de politiques publiques. En somme, le projet politique caquiste est largement redéfini en 2015 : il devient explicitement nationaliste et se donne comme objectif d'accroître

l'autonomie du Québec au sein du Canada. Ce projet est annoncé comme étant rassembleur, car il espère coaliser les nationalistes québécois autour d'une position commune qui exclut le statu quo et l'indépendance. Il s'inspire des années 1960 « au moment où les grands partis politiques de l'époque — le Parti libéral et l'Union nationale — souscrivaient à une position commune visant à renforcer la place du Québec dans l'ensemble canadien³⁰ ». D'un point de vue organisationnel, le virage nationaliste de la CAQ a été facilité par la diversification du caucus du parti, survenue avec les élections de 2012 et de 2014 ; en effet, un plus grand nombre de députés de l'extérieur de la région de Québec rend alors le caucus caquiste plus ouvert à une position explicitement nationaliste. Tout de même, le parti a jugé bon d'adopter, en 2016, son propre article 1 résumant la position politique et constitutionnelle de la CAQ, afin de rassurer les fédéralistes du parti, qui auraient pu s'inquiéter du virage nationaliste³¹.

La pandémie de COVID-19 a permis à la CAQ de déployer pleinement sa position autonomiste. Mises à part certaines critiques des programmes d'aide fédéraux pour leurs accrocs possibles au marché du travail québécois, le gouvernement caquiste a mis l'accent sur le développement et la mise en œuvre de ses propres politiques de gestion de la crise tout en obtenant l'appui financier et logistique du gouvernement fédéral (par exemple, en faisant appel aux Forces armées canadiennes pour prêter main-forte aux travailleurs des établissements de soins à longue durée et aux responsables de la vaccination).

En plus de son caractère autonomiste qui se veut une marque de différenciation avec le souverainisme du PQ et, dans une moindre mesure, la position fédéraliste du PLQ, le nationalisme de la CAQ développe une vision de l'identité québécoise qui diffère de celle articulée par les deux autres partis.

Tout d'abord, la CAQ marque une certaine rupture avec les idées sociodémocrates qui animaient le nationalisme québécois depuis la Révolution tranquille. Le PQ a été le plus grand promoteur de cette notion que le nationalisme québécois est un mouvement de gauche et que la nation québécoise se définit non seulement culturellement, mais aussi par des valeurs de collectivisme, de progressisme et d'égalité plus fortes que dans le reste du Canada³². Le PLQ, du moins jusqu'aux années Couillard, offrait souvent un appui tacite à l'idée que le Québec se distinguait, par son progressisme, par rapport au reste du Canada³³. La CAQ, bien qu'elle ne se soit pas attaquée de manière frontale à ces idées et qu'elle n'ait pas cherché à démanteler les programmes qui étaient habituellement présentés comme les gages de ces valeurs distinctes, s'est constituée comme parti de centre-droit faisant de la prospérité son premier objectif de politique publique. Par exemple, François Legault parle depuis longtemps de l'idée que le Québec doit rattraper l'Ontario économiquement et cesser d'être

une province récipiendaire du programme fédéral de péréquation³⁴. Dans le contexte d'un tel discours, la CAQ, comme parti politique explicitement nationaliste, est différente du PQ quant à l'articulation entre l'identité nationale et les valeurs politiques. Elle ne partage pas le réflexe péquiste que l'intervention étatique est l'instrument privilégié pour solutionner les problèmes socio-économiques. Elle a un arrimage différent avec la société civile, n'entretenant pas le type de relations avec les syndicats et les mouvements sociaux que le PQ a longtemps eus. Et, bien sûr, la CAQ se définit en opposition aux deux partis « traditionnels » dans un contexte plus proprement politique : elle voit dans le PLQ une formation politique qui a de la difficulté à rejoindre les francophones, ce qui est d'ailleurs maintenant le cas en région, et considère la position libérale face au gouvernement fédéral comme une de soumission ; elle juge que le PQ, le parti explicitement nationaliste qu'elle cherche à remplacer, est une force politique dont les principes sociodémocrates sont fatigués et dépassés, et considère comme extrêmes les positions gauchistes de Québec solidaire.

La vision caquiste de l'identité québécoise se démarque aussi de celle des autres partis par l'accent mis sur les racines canadiennes-françaises du Québec³⁵. Dans le contexte de la campagne référendaire de 1995, le PQ avait fait de gros efforts afin de convaincre les communautés culturelles d'appuyer le camp du « oui ». Pour le PQ, c'était l'utilisation du français, particulièrement dans le domaine public, qui cimentait l'identité nationale québécoise, bien plus que ses racines canadiennes-françaises. Après le discours de Jacques Parizeau le soir du référendum, le PQ s'est trouvé dans une situation où il devait de nouveau faire ses preuves quant à sa conception « civique » de la nation québécoise, cette même conception qui a été critiquée, comme nous l'avons vu, par des intellectuels souverainistes. À l'exception de l'épisode de la Charte des valeurs, où le parti souverainiste tentait de se réaffirmer sur le terrain identitaire aux dépens de la CAQ, le PQ a, de manière générale, maintenu comme ligne directrice que c'est l'usage public de la langue française qui unit les Québécois et qui est au cœur de leur identité nationale. Cette idée est véhiculée par le concept d'interculturalisme, qui lui est cher, comme l'illustre la réplique de Legault à Nadeau-Dubois mentionnée au début de cet article. La CAQ se considère aux antipodes de Québec solidaire et de ses positions multiculturalistes.

La vision caquiste de l'identité québécoise est aussi sensiblement différente de la vision libérale. Le PLQ s'associe au modèle interculturel en ce sens qu'il privilégie l'utilisation publique de la langue française plutôt que les souches canadiennes-françaises dans sa définition de l'identité nationale québécoise. Par contre, le PLQ donne, dans sa vision du Québec, plus d'importance aux droits individuels que la CAQ, pour qui la nation et, en particulier, la majorité canadienne-française, doit être ontologiquement prééminente.

Les lois libérale et caquiste sur la laïcité montrent que les deux partis présentent des conceptions différentes de l'identité québécoise : la conception caquiste met l'accent sur l'unicité de la nation québécoise tandis que la conception libérale est ancrée dans une ontologie de droits individuels. La loi caquiste (simplement intitulée *Loi sur la laïcité de l'État*, 2019) va plus loin que la loi libérale (qui porte le titre plus nuancé de *Loi favorisant le respect de la neutralité religieuse de l'État et visant notamment à encadrer les demandes d'accommodements pour un motif religieux dans certains organismes*, 2017), qui ne faisait qu'exiger que les services publics soient offerts et reçus à visage découvert. Les bases normatives des deux lois apparaissent différentes. Par exemple, le préambule de la loi libérale insiste sur le caractère démocratique, pluraliste et inclusif du Québec, sur l'importance des relations harmonieuses entre groupes, ainsi que sur les droits individuels et sur la Charte des droits et des libertés de la personne du Québec³⁶. Le préambule de la loi caquiste, quant à lui, insiste sur le principe de souveraineté parlementaire plutôt que sur la Charte et fait maintes fois référence à la nation québécoise, expliquant que son cheminement historique particulier s'est soldé par un attachement spécifique à la laïcité³⁷. Selon la perspective caquiste, la laïcité fait partie intégrale de l'identité nationale québécoise³⁸. En ce sens, la CAQ est parvenue à arrimer sa conception de la laïcité « aux mythes les plus puissants du Québec francophone » : le premier est celui de la nécessité de combattre pour assurer la survie du groupe, le second est qu'il faut non seulement combattre, mais aussi effectuer un nécessaire redressement national face au gouvernement fédéral³⁹. Ce qui est singulier dans le projet caquiste, c'est que cette défense et protection de la nation, qui s'inscrit dans l'histoire longue du nationalisme, celle d'avant 1960, se fait en même temps que l'intégration de l'idéal de laïcité qui, lui, découle du nationalisme des années 1960 et 1970, qui cherchait à se dépouiller de l'identité religieuse canadienne-française. Ainsi, la laïcité, qui représente une réelle rupture avec le nationalisme d'avant la Révolution tranquille, a tout de même été réintégrée dans le projet national-autonomiste caquiste.

En somme, le nationalisme de la CAQ est différent de celui des deux partis politiques québécois : il est autonomiste, c'est-à-dire qu'il ne cherche pas l'indépendance, mais en même temps se veut revendicateur de plus amples pouvoirs pour la province ; et sa vision de l'identité québécoise met l'accent sur les racines canadiennes-françaises d'une nation dont la cohésion doit être protégée plutôt que sur des principes sociodémocrates ou sur les droits individuels.

Le nationalisme de la CAQ et la fédération canadienne

Le nationalisme de la CAQ pose à la fédération canadienne des défis différents de ceux des deux autres partis qui ont formé les gouvernements du Québec depuis les années 1970. Le nationalisme du PQ a longtemps été accompagné de la possibilité d'un référendum sur l'indépendance, ce qui représentait évidemment une préoccupation importante pour le gouvernement fédéral. En même temps, l'approche du PQ face à la fédération canadienne en était souvent une de désengagement. Dans ce contexte, les relations entre les gouvernements fédéral et québécois pouvaient être maintenues à un minimum, et Ottawa pouvait assez facilement rejeter les demandes du Québec. Le PLQ, quant à lui, s'est de moins en moins affiché comme explicitement nationaliste après le référendum de 1995. Il y avait encore un courant nationaliste qui se faisait entendre au sein du parti, mais les priorités du gouvernement libéral ne se trouvaient pas dans la relance de négociations avec Ottawa ou dans de nouvelles revendications. À cet égard, le slogan de campagne de 2014 des libéraux (*On s'occupe des vraies affaires*) indiquait cette volonté de s'éloigner des enjeux constitutionnels pour se camper sur le terrain économique et financier⁴⁰.

La position contemporaine du PLQ sur le fédéralisme canadien met en exergue une série de principes normatifs sur le fédéralisme, mais s'abstient de faire des demandes très précises. Par exemple, dans le document de 2017 intitulé *Québécois notre façon d'être canadien. Politique d'affirmation du Québec et de relations canadiennes*, il est question de fédéralisme flexible et asymétrique, de reconnaissance, de limite du pouvoir fédéral de dépenser, du retrait de programmes fédéraux avec pleine compensation financière et d'une autonomie fiscale accrue, mais il n'y a pas de liste nommant les pouvoirs fédéraux qui devraient être exercés par le gouvernement du Québec⁴¹.

Ce type de liste d'épicerie est présent dans le cas de la CAQ. Dans son document de 2015, le parti nomme précisément une « prépondérance en matière de langue et d'immigration », une déclaration fiscale unique et le « rapatriement des budgets fédéraux en culture ». Ce même document identifie les changements qui peuvent se produire par voie d'ententes administratives ou de négociations constitutionnelles bilatérales avec Ottawa plutôt que par voie de négociations constitutionnelles multilatérales. Ces distinctions suggèrent que la CAQ ne souhaite pas attendre une réforme constitutionnelle globale pour accroître l'autonomie du Québec ; la CAQ qualifie cette approche nationaliste, qui est la sienne, de « pragmatique ». En plus d'avoir, à la différence du PLQ, une série de revendications précises, la CAQ dit vouloir s'impliquer dans la gouvernance de la fédération et participer aux affaires canadiennes, ce qui n'était jamais une priorité péquiste, en particulier dans le domaine de la francophonie.

Ainsi, le Secrétariat du Québec aux relations canadiennes a organisé un « Sommet sur le rapprochement des Francophonies canadiennes » qui, initialement prévu à l'été 2020, a été reporté en juin 2021. Ce Sommet représentait un moment important dans la mesure où il indiquait la volonté de la CAQ d'affirmer son engagement dans la défense de l'identité francophone au-delà des frontières québécoises. À la conclusion du Sommet, le gouvernement du Québec et la Fédération des communautés francophones et acadienne (FCFA) ont signé une Charte d'engagement pour le rapprochement des francophonies canadiennes, où la dimension pancanadienne du fait francophone est explicitement affirmée avec l'idée de « faire progresser la francophonie et la langue française, partout au Canada⁴² ». D'ailleurs, sur le plan du discours, le document ne semblait pas établir de distinction quantitative ou de poids entre les différentes francophonies en utilisant, par exemple, l'image du Québec comme foyer de la francophonie. Le document utilisait plutôt une autre image spatiale englobante, celle « que la nation québécoise, le peuple acadien et les communautés francophones des provinces et territoires constituent les fondements de la francophonie canadienne et que les francophiles ainsi que les nouveaux arrivants et les nouvelles arrivantes participent à l'agrandissement de l'espace francophone au Canada⁴³ ». Cet investissement politique dans la francophonie canadienne fait en sorte qu'elle donne à l'autonomisme une dimension d'affirmation, évitant ainsi la critique de l'autonomisme vu comme un simple outil défensif.

Dans ce contexte, le gouvernement caquiste, avec son nationalisme autonomiste et sa vision de l'identité nationale québécoise ancrée dans les racines canadiennes-françaises du Québec, représente une nouvelle donne pour le fédéralisme au Canada.

Comment se sont déroulées les relations intergouvernementales, plus particulièrement celles entre Ottawa et Québec, depuis la formation du gouvernement caquiste ?

Pour certains dossiers, il y a continuité par rapport aux années du gouvernement du PLQ. Par exemple, dans l'épineux dossier du logement, il a fallu trois ans pour qu'une entente de principe soit conclue afin de transférer les fonds issus de la *Stratégie nationale sur le logement du Canada*. Le gouvernement fédéral insistait pour une certaine cogestion de ces fonds, ce que refusait le gouvernement caquiste (comme l'avait fait le gouvernement libéral avant lui). Sur la question du processus de nomination des juges de la Cour suprême du Canada provenant du Québec, devenue urgente en raison du départ du juge Gascon, un accord (qualifié d'historique par la ministre de la Justice et ministre responsable des Relations canadiennes et de la Francophonie canadienne du Québec, Sonia LeBel) prévoit qu'un « comité consultatif indépendant sera constitué majoritairement de personnes venant du Québec et possédant une formation en droit

civil. Ce Comité-Québec aura le mandat d'établir une courte liste de candidats qui sera soumise aux ministres de la Justice du Québec et du Canada, lesquels procéderont ensuite à des consultations⁴⁴». Cet accord concrétise une position essentiellement partagée par la CAQ, le PLQ et le PQ, selon laquelle le gouvernement du Québec devrait pouvoir proposer des noms de candidats potentiels à la Cour suprême du Canada plutôt que de simplement être consulté au sujet d'une liste établie auparavant par le gouvernement fédéral.

Le gouvernement caquiste a aussi offert un appui de principe aux provinces qui contestent l'autorité du fédéral pour ce qui est d'une taxe sur le carbone. Cet appui traduit une vision du fédéralisme canadien, globalement partagée par tous les partis politiques au Québec, où les provinces doivent se battre pour faire valoir leur autorité dans des champs de politiques publiques. Sur les oléoducs, le gouvernement de la CAQ a fermement déclaré qu'il s'opposerait à une expansion sur son territoire, une autre position partagée par tous les partis, ce qui représente tout de même un certain changement quant aux positions antérieures du premier ministre Legault qui, dans son livre, écrivait qu'il était pour «l'exploitation responsable des immenses ressources pétrolières et gazières» qu'on retrouve dans le golfe du Saint-Laurent⁴⁵. Le gouvernement de la CAQ a confirmé son rejet de l'exploitation des hydrocarbures, Jonathan Julien, ministre de l'Énergie et des Ressources naturelles, ayant déposé, en février 2022, le projet de loi 21, qui mettra fin à l'exploitation des hydrocarbures sur le territoire québécois⁴⁶. Ce projet de loi va dans le sens de l'objectif annoncé par François Legault dans son deuxième discours d'ouverture (19 octobre 2021) de mettre en place au Québec une «économie verte». Dans le contexte de la gestion de la pandémie (scénario pour lequel il n'y a évidemment pas de points de comparaison antérieurs), le gouvernement caquiste s'est fortement impliqué dans les rencontres intergouvernementales régulières tout en s'opposant vigoureusement à toute notion que le gouvernement fédéral pourrait utiliser son pouvoir de dépenser pour dicter des paramètres de politiques publiques dans des champs que le gouvernement du Québec considère être exclusivement les siens (par exemple les soins aux aînés).

Il y a donc une certaine continuité dans la conduite des relations intergouvernementales par le gouvernement caquiste en comparaison avec les gouvernements québécois précédents. En même temps, des tensions nouvelles ont émergé entre les gouvernements fédéral et du Québec; étonnamment, ces tensions sont plus le résultat de la conception particulière de l'identité québécoise de la CAQ que de sa position autonomiste. Par exemple, la demande de la CAQ pour une déclaration fiscale unique, outre le fait qu'elle ait été soulevée par le Bloc québécois (BQ) lors de la campagne électorale fédérale de 2019, n'a pas été un enjeu central des relations entre Ottawa et Québec par la suite. De toute évidence, le gouver-

nement fédéral a refusé cette demande, et le gouvernement du Québec n'en a fait aucun cas, du moins publiquement.

Cependant, deux dossiers liés à la dimension canadienne-française du nationalisme de la CAQ ont provoqué des tensions intergouvernementales importantes. Le premier est la loi sur la laïcité. Il n'y a pas, dans cette loi, un aspect intrinsèquement intergouvernemental, car elle tombe clairement dans les champs de compétences provinciaux. Par contre, comme toute législation doit être cohérente avec la Charte canadienne des droits et libertés (encore que la clause nonobstant puisse être — et a été — invoquée pour néanmoins mettre en œuvre une loi qui serait jugée contraire à certains articles de la Charte), le débat politique suivant l'adoption de la loi sur la laïcité a vu, particulièrement lors de la campagne électorale fédérale de 2019, le premier ministre Justin Trudeau être interpellé sur la position du gouvernement fédéral dans le contexte probable d'une contestation judiciaire. Devant une réponse qui semblait laisser la porte ouverte à différents scénarios de la part du premier ministre Trudeau, le gouvernement du Québec a rapidement réagi en indiquant que toute intervention du gouvernement fédéral ne serait pas la bienvenue. La Loi sur la laïcité a aussi été l'objet de condamnations de la part de premiers ministres, et de parlements provinciaux et même municipaux. En bref, cette législation, qui s'inscrit dans une préoccupation caquiste (et même adéquiste) de longue date sur l'accommodement de la diversité culturelle et religieuse dans une société à majorité canadienne-française, est la source de tensions intergouvernementales importantes. Par exemple, le premier ministre Legault a vertement critiqué la décision du Programme de contestation judiciaire d'accorder une aide financière à la Commission scolaire English-Montréal pour la contestation devant les tribunaux de la Loi 21, sommant même le gouvernement de Justin Trudeau de mieux encadrer la portée du programme⁴⁷.

Un autre dossier qui amène, virtuellement pour la première fois, des tensions intergouvernementales depuis la formation du gouvernement caquiste est l'immigration. Au centre de la plateforme électorale de la CAQ en 2018 était la promesse de baisser les taux d'immigration et d'imposer un « test de valeurs » aux immigrants potentiels; recevoir moins d'immigrants, mais mieux les encadrer et mieux les intégrer, représentait le discours politique caquiste autour de ces promesses. Celles-ci étaient problématiques pour le gouvernement fédéral pour au moins deux raisons. Tout d'abord, l'idée même de réduire l'immigration, un champ de compétences partagées, va à l'encontre de l'approche du Parti libéral du Canada. Ensuite, si le taux d'immigration est réduit pour le Québec, il doit être augmenté dans certaines des autres provinces afin de conserver le taux pancanadien souhaité par le gouvernement fédéral. En d'autres termes, la décision du gouvernement du Québec sur cet enjeu entraîne des conséquences pour le système d'immigration canadien dans son en-

semble, incluant les mécanismes de financement fédéral des provinces. Au chapitre de l'immigration, le gouvernement caquiste ne s'est pas limité à vouloir ajuster les taux d'immigration du Québec. Constatant le besoin de main-d'œuvre de la province, le premier ministre François Legault a demandé que le Québec gère lui seul le Programme de travailleurs étrangers temporaires, une revendication qui vient avec un bon nombre de complexités pour le gouvernement fédéral puisque ce programme est lié à la résidence permanente. Finalement, le gouvernement caquiste a aussi exigé que la réunification familiale et les réfugiés soient aussi sous le contrôle du Québec de manière à pleinement déterminer qui peut venir vivre dans la province depuis l'extérieur du pays.

L'UN et la CAQ en comparaison

Trois éléments ont fait que l'UN a marqué profondément le développement politique du Québec pendant le deuxième tiers du XX^e siècle, des éléments qui représentent la formule de base du duplessisme et qui constituent un étalon de mesure dans la comparaison avec la CAQ.

Premièrement, le parti de Duplessis fut le porte-étendard d'un nationalisme canadien-français qui cherchait à s'épanouir, alors que la crise économique des années trente avait créé un espace politique favorable à la coalition de courants politiques profondément insatisfaits du statu quo. L'UN est en effet le résultat d'une coalition entre le Parti conservateur et l'Action libérale nationale, qui était composée de dissidents réformistes libéraux déçus par l'évolution du PLQ d'Alexandre Taschereau. Habile politicien, Duplessis est graduellement parvenu à s'approprier, à partir du milieu des années trente, l'essentiel des thèses des intellectuels canadiens-français, à savoir que la nation était une collectivité organique essentiellement définie par son caractère rural et français ainsi que par son catholicisme. Par conséquent, le rôle du gouvernement provincial consistait à protéger la spécificité ethnoculturelle et religieuse du groupe national à l'intérieur du cadre canadien, y compris face aux influences ou menaces extérieures qui auraient pu en altérer la substance. La nation pouvait ainsi poursuivre sa mission providentielle en Amérique. Ceci s'est traduit, deuxièmement, par le fait que l'UN articulait une position autonomiste qui correspondait au Québec de l'époque. L'idée d'indépendance était alors incongrue avec la conceptualisation d'une nation canadienne-française qui ne se limitait pas aux frontières du Québec, comme l'affirmaient les intellectuels nationalistes, par exemple Lionel Groulx. En même temps, la défense de l'autonomie provinciale était vue comme une condition importante dans la survie de la nation, une idée partagée tant par les libéraux d'Adélard Godbout quand ce dernier proclamait, en 1939, «Autonomie toujours, autocratie jamais⁴⁸», que par le Bloc populaire et André

Laurendeau. En fait, la question n'était pas tant de savoir si on était pour ou contre l'autonomisme que de critiquer ou non Duplessis pour son approche de l'autonomie jugée purement défensive ou passive⁴⁹. Troisièmement, cette défense de la capacité autonomiste, même si elle était parfois jugée trop tiède, a permis à l'UN de dominer la politique québécoise pendant presque 20 ans en coalisant les forces nationalistes. Après avoir perdu le vote nationaliste en 1939, Duplessis l'a en effet regagné (1944) avec un programme de conservatisme économique (des octrois aux agriculteurs canadiens-français) et en présentant sa formation comme un rempart contre la centralisation fédérale, qui était vue comme une caractéristique des États totalitaires, pour reprendre ce que Duplessis disait lors d'une conférence fédérale-provinciale en 1946⁵⁰. Cette défense du nationalisme autonomiste a fait en sorte que l'UN a su capter durablement le vote nationaliste pour dominer les autres formations, notamment dans le Québec des régions jusque dans les années soixante. Cette formule a permis à l'UN de reprendre le pouvoir, en 1966, lorsque, sous la direction de Daniel Johnson, le parti a remis l'accent sur le Québec et le nationalisme autonomiste. La résistance à l'État fédéral s'est incarnée dans le livre *Égalité ou indépendance* (1965), en même temps que Johnson dénonçait l'emballage de la Révolution tranquille avec des réformes qu'une partie de l'électorat jugeait trop coûteuses sur le plan budgétaire⁵¹. La CAQ représente une nouvelle Union nationale dans le sens où le parti de François Legault ressemble beaucoup à celui de Maurice Duplessis.

Comme dans le cas de l'UN dans les années 1930, le contexte des années 2010 était favorable à un réalignement des courants politiques avec des insatisfaits du projet souverainiste et autres désabusés des années d'austérité libérale sous Philippe Couillard et qui ne se reconnaissaient plus ni au sein du PQ ni dans le PLQ. Une partie de l'électorat pouvait changer d'allégeance politique, pour autant qu'une offre politique de rechange crédible émerge. Ainsi, la CAQ s'appuie sur un nationalisme qui met très clairement en relief la majorité canadienne-française du Québec, une position qui s'observe entre autres dans les dossiers de l'immigration et de la laïcité. L'accent sur cette majorité canadienne-française s'éloigne du nationalisme dit « civique », qui avait été promu par toutes les élites politiques du Québec à partir des années 1990. Il opère aussi un détachement grâce à l'ancrage idéologique dans la démocratie sociale que le PQ a établi dès sa fondation et opérationnalisé par le biais de ses liens avec les syndicats et différents mouvements sociaux s'affirmant comme progressistes. Ensuite, le nationalisme de la CAQ se veut autonomiste comme celui de l'UN, rejetant l'indépendantisme, qui avait été associé aux forces s'identifiant clairement comme nationalistes depuis la fin des années soixante. Par contre, l'autonomisme de la CAQ reflète le passage du Québec par la Révolution tranquille et les négociations constitutionnelles qui s'ensuivirent en ce que le parti de

François Legault ne se contente pas de tenter de garder le gouvernement fédéral hors des sphères de compétences du Québec comme le faisait l'UN, mais revendique aussi une plus grande décentralisation de la fédération ainsi qu'une reconnaissance du Québec comme nation.

La CAQ représente un succès de coalition des forces nationalistes. Réunissant non seulement des anciens adéquistes et des péquistes, mais aussi des libéraux provinciaux et des conservateurs fédéraux, la CAQ semble avoir développé un programme politique, nationaliste autonomiste et de centre-droit qui, en ne questionnant pas explicitement la majeure partie de l'héritage étatiste de la Révolution tranquille, rejoint un très grand nombre de Québécois, tout spécialement dans les régions qui étaient restées réfractaires au message de l'ADQ. Il n'y a nul doute que, maintenant dominante à la fois sur le terrain du nationalisme et de l'identité (pris au PQ) et de l'économie (capturé aux libéraux), la CAQ aspire à un succès politique durable similaire à ce qu'a connu l'UN.

Enfin, si la CAQ se présente comme étant pragmatique, il faut aussi rappeler que ce pragmatisme se conjugue avec des orientations fortes pour assurer le relèvement économique du Québec et rejoindre l'Ontario sur le plan de la richesse. De plus, le caractère entrepreneurial de la CAQ ne peut faire oublier que l'affirmation de la laïcité porte un projet de nature politique, et même idéologique, ancré dans une conception de la société différente de celle des années 1930 à 1960. À l'instar de l'UN, la CAQ défend la distinction québécoise dans l'ensemble canadien, même si le contenu de cette distinction a varié dans le temps.

Conclusion

Ce texte partait d'une observation simple, mais qui n'avait pas été rigoureusement examinée: la CAQ se compare à l'UN. Dans les deux cas, il fallait revenir sur le sens profond de l'idée de coalition, qui émerge à un moment où le système politique est en proie à des tensions sociales et politiques qui conduisent à de nouveaux regroupements des courants nationalistes. Comme Duplessis, qui était parvenu à rallier les dissidents libéraux avec des conservateurs sous une nouvelle bannière politique, Legault a été en mesure de convaincre des souverainistes désabusés et des déçus du PLQ de trouver refuge au sein d'un véhicule politique autonomiste. Les deux formations (UN et CAQ) proposent en effet de développer l'autonomie du Québec à l'intérieur du cadre canadien, tout en mettant l'accent sur la prospérité économique.

En ce qui concerne le modèle de régulation étatique proposé dans le passé par l'UN, il importe de noter des différences avec celui de la CAQ. Celle-ci œuvre dans un contexte où la Révolution tranquille et la défense de l'identité québécoise ont imposé l'idée que l'État doit jouer un rôle

dans la sauvegarde de la communauté nationale. C'est d'ailleurs dans d'autres formations politiques que des orientations nettement plus anti-tatiques se trouvent, soit avec la défunte ADQ ou encore le Parti conservateur du Québec.

Ce qui interdit pour le moment de parler d'un caquisme similaire au duplessisme, c'est que la CAQ ne s'est pas encore inscrite dans la durée malgré la victoire lors de l'élection provinciale de 2022. C'est au terme de 15 ans de pouvoir qu'on a parlé de duplessisme, une idéologie qui s'est construite dans la pratique plus que dans la théorie. Cette même remarque s'applique au cas de la CAQ, qui met en pratique ses orientations et qui n'hésite pas à corriger le tir, s'il le faut. Ainsi, il faudra voir si, dans la pratique future du pouvoir de ce second mandat, des thèmes comme la laïcité ou la défense de la langue française deviendront des piliers idéologiques du caquisme et comment ils se conjugueront avec les thématiques économiques.

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. Vincent Larin, « François Legault veut plus de Québécois dans l'alignement du Canadien », *Le Journal de Québec*, 10 octobre 2019.
2. Hugo Pilon-Larose, « Le "woke" et le "monarque" s'affrontent au Salon bleu », *La Presse*, 15 septembre 2021., consulté le 17 février 2022.
3. Gilles Bourque, « Un duplessisme postmoderne et néolibéral? », dans Jean-Marc Piotte (dir.), *À droite toute! Le programme de l'ADQ expliqué*, Montréal, Hurtubise HMH, 2003, p. 191-211.
4. Jonathan Livernois, « La CAQ et l'Union nationale, du pareil au même? », *La Presse +*, 14 septembre 2018.
5. Sur son fil Twitter, le premier ministre a recommandé la lecture de l'ouvrage de Mathieu Bock-Côté, *L'empire du politiquement correct* (2019), 27 juillet 2019.
6. Sans auteur, « Duplessis et Lesage revisités », *Radio-Canada*, 9 mars 2007.
7. Carole Beaulieu et Michel Vastel, « Le nouveau pouvoir de Mario », *L'Actualité*, 26 avril 2007.
8. Gilles Bourque, Jules Duchastel et Jacques Beauchemin, *La société libérale duplessiste*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1994.
9. Jules Duchastel, « L'autonomie provinciale et la défense de l'État libéral », dans Alain-G. Gagnon et Michel Sarra-Bournet (dir.), *Duplessis. Entre la grande noirceur et la société libérale*, Montréal, Éditions Québec Amérique, 1997, p. 245-262.
10. Michel Lapierre, « Doit-on réhabiliter Duplessis? », *Le Devoir*, 6 novembre 2010.
11. Mathieu Bock-Côté, « La mémoire du duplessisme et la question du conservatisme au Québec », dans Xavier Gélinas et Lucia Ferretti (dir.), *Duplessis. Son milieu, son époque*, Québec, Septentrion, 2010, p. 432-453.
12. Charles-Philippe Courtois, « Cité Libre, Duplessis et une vision tronquée du Québec », dans *Ibid.*, p. 52-75.
13. Martin Lemay, *À la défense de Maurice Duplessis*, Montréal, Québec Amérique, 2016.
14. Éric Bédard, « Duplessis, ressuscité. Genèse et réception d'une série controversée », dans Xavier Gélinas et Lucia Ferretti (dir.), *op. cit.*, p. 367-388.

15. Jacques Brassard, *Hérésies*, Montréal, Les éditions Accent Grave, 2013.
16. Joseph Facal, *Quelque chose comme un grand peuple*, Montréal, Boréal, 2010.
17. Jacques Beauchemin, *La souveraineté en héritage*, Montréal, Boréal, 2015.
18. Mathieu Bock-Côté, *La dénationalisation tranquille*, Montréal, Boréal, 2007.
19. François Legault, *Cap sur un Québec gagnant. Le projet Saint-Laurent*, Montréal, Boréal, 2013.
20. Rappelons que, dans son ouvrage *Cap sur un Québec gagnant*, François Legault insiste, photo à l'appui, pour dire que ses parents ont été mariés par Lionel Groulx, grand-oncle de sa mère, c'est ce qui avait amené l'auteur d'un compte rendu de l'ouvrage à se poser la question à savoir « quel François Legault prendrait le pouvoir : le “descendant” de Groulx prêt à affirmer le caractère français du Québec, ou le “descendant” de Bourassa pour qui l'économie prime sur tout? Sans doute qu'il serait préférable qu'il s'agisse d'une synthèse des deux. » (Guillaume Rousseau, « François Legault, cap sur un Québec gagnant. Le projet Saint-Laurent », *L'Action nationale*, vol. 104, n° 7, septembre 2014). Le premier ministre va récidiver en disant, toujours sur Twitter (10 février 2018), qu'il a lu la biographie, sympathique, que l'historien Charles-Philippe Courtois a consacrée au chanoine (*Lionel Groulx. Le penseur le plus influent de l'histoire du Québec*, Montréal, Les éditions de l'homme, 2017).
21. Martin Lemay, *L'union fatale. Comment l'union entre la gauche et le mouvement indépendantiste compromet l'indépendance du Québec*, Montréal, Les éditions Accent Grave, 2014.
22. Mathieu Bock-Côté, « Ce que Herder pourrait rappeler à Boisclair », *Le Devoir*, 4 novembre 2006.
23. Éric Bélanger et Jean-François Godbout, « Multipartisme et clivages politiques », *Le Devoir*, 16 novembre 2021.
24. « Mémoire: une citoyenneté québécoise multiculturelle », septembre 2000, p. 3. Document en possession de l'auteur et disponible sur demande (F. B.).
25. Frédéric Boily, « Le fédéralisme de la troisième voie: un dialogue entre fédéralisme et nationalisme? L'Action démocratique du Québec et la Coalition Avenir Québec (1990-2018) », dans Antoine Brousseau Desaulniers et Stéphane Savard (dir.), *La pensée fédéraliste contemporaine au Québec: perspectives historiques*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 2020, p. 117-146.
26. Claire Durand, François Yale et Mélanie Deslauriers, « L'appui à la souveraineté du Québec, 1976-2010. Que voulaient donc les Québécois? », texte présenté à la conférence de la Société québécoise de science politique, 2010.
27. Entretien avec Pascal Mailhot, conseiller politique de François Legault, août 2019.
28. Coalition Avenir Québec, *Un nouveau projet pour les nationalistes du Québec*, 2015.
29. *Ibid.*
30. *Ibid.*
31. Entretien avec Pascal Mailhot, conseiller politique de François Legault, août 2019. L'article 1 du programme politique de la CAQ se lit comme suit : « La Coalition avenir Québec est un parti nationaliste moderne dont l'objectif premier est d'assurer le développement et la prospérité de la nation québécoise à l'intérieur du Canada, tout en défendant avec fierté son autonomie, sa

- langue, ses valeurs et sa culture.» Sébastien Bovet, «La CAQ aura aussi “son article 1”», *Radio-Canada*, 6 novembre 2016.
32. Daniel Béland et André Lecours, «Le nationalisme et la gauche au Québec», *Globe: Revue internationale d'études québécoises*, vol. 14, n° 1, 2011, p. 37-52.
 33. Daniel Béland et André Lecours, *Nationalisme et protection sociale*, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa, 2012.
 34. Frédéric Boily, *La Coalition Avenir Québec. Une idéologie à la recherche du pouvoir*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2018.
 35. Cet accent peut en partie expliquer la relation plutôt difficile entre la CAQ et les peuples autochtones.
 36. Noura Karazivan et Jean-François Gaudreault-DesBiens, «Taking Liberties with the Canadian Charter: The Case of Québec», texte présenté au colloque «L'héritage de Pierre Elliott Trudeau», Université de Montréal, 2019.
 37. *Ibid.*
 38. Noura Karazivan et Jean-François Gaudreault-DesBiens parlent de «laïcité identitaire». *Ibid.*, p. 22.
 39. Gérard Bouchard, «M. Legault et la nationalisation de la laïcité», *Le Devoir*, 18 janvier 2020.
 40. Jean-Herman Guay et Serge Gaudreau, *Les élections au Québec. 150 ans d'une histoire mouvementée*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2018.
 41. Parti Libéral du Québec, *Québécois notre façon d'être canadien: Politique d'affirmation du Québec et de relations canadiennes*, 2017, p. 93-126.
 42. Charte d'engagement pour le rapprochement des francophonies canadiennes, 17 juin 2021, rapprochementfrancophonies.ca.
 43. *Ibid.*
 44. Secrétariat du Québec aux relations canadiennes, «Cour suprême du Canada: le Québec et le Canada concluent une entente sur le processus de nomination du prochain juge du Québec», 2019. sqrq.gouv.qc.ca.
 45. François Legault, *op. cit.*
 46. Frédéric-Xavier Duhamel, «Dépôt du projet de loi mettant fin à la production d'hydrocarbures au Québec», *Radio-Canada*, 2 février 2022.
 47. Marco Bélair-Cirino, «Legault presse Trudeau d'empêcher le PCJ de financer toute contestation», *Le Devoir*, 7 février 2020.
 48. Jean-Herman Guay et Serge Gaudreau, *op. cit.*, p. 237.
 49. Louis Balthazar, *Nouveau bilan du nationalisme au Québec*, Montréal, VLB éditeur, 2013.
 50. Maurice Duplessis, «La théorie de l'autonomie provinciale», dans Claude Corbo et Yvan Lamonde (dir.), *Le Rouge et le bleu. Une anthologie de la pensée politique au Québec de la Conquête à la Révolution tranquille*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1999, p. 449-454.
 51. Jean-Herman Guay et Serge Gaudreau, *op. cit.*, p. 329-331.

De la décolonisation à la décroissance : thématiques émergentes de la gauche québécoise au début du XXI^e siècle

ANDREA LEVY

Chercheure indépendante

PhD en histoire de l'Université Concordia

Résumé

Cet article propose un tour d'horizon du renouvellement et de la redéfinition de la gauche québécoise au début du XXI^e siècle. On y observe que, malgré les tensions et obstacles auxquelles elle fait face, elle a su s'enrichir de la diversité des luttes écologistes, antiracistes et décoloniales. Bien que le mouvement syndical ait cédé son statut de force motrice du progressisme aux mouvements sociaux, et en dépit d'une atténuation indéniable de l'appétit révolutionnaire, il apparaît que la gauche n'a pas pour autant perdu de vue l'horizon d'émancipation générale de toutes et de tous vis-à-vis de la domination économique, politique et culturelle du capitalisme.

Mots-clés

Gauche québécoise, antiracisme, décolonisation, mouvement environnemental, décroissance, écosocialisme, syndicalisme, nationalisme ethnique, nationalisme inclusif, Québec solidaire, revues de gauche

Le cours des premières décennies du nouveau millénaire a propulsé la gauche québécoise dans une phase nouvelle et distincte de son évolution. Alors qu'historiquement, la gauche avait tendance à emboîter le pas au

mouvement syndical, le déclin du militantisme et la position de plus en plus défensive des syndicats québécois face aux assauts du néolibéralisme depuis le dernier quart du XX^e siècle ont affaibli les liens avec le mouvement syndical.

La gauche du début du XXI^e siècle se présente alors comme plus diffuse et plurielle, s'appuyant sur une variété de mouvements sociaux dont les préoccupations et les aspirations transcendent de loin la préoccupation traditionnelle de la gauche pour les questions socio-économiques. Les militant.e.s contemporains de la gauche québécoise — qui ont un niveau de scolarisation sans précédent — auront typiquement fait leurs premières armes politiques au sein d'un ou de plusieurs « nouveaux » mouvements sociaux — féminisme, antiracisme, droits des LBGTQ+, altermondialisme, écologisme, entre autres — plutôt qu'au sein du mouvement syndical. L'accent traditionnel de la gauche sur la lutte des classes est devenu de plus en plus décentré en faveur d'une conception plurielle des agents et des objectifs de la transformation sociale, ancrée dans une analyse des intersections de la classe, de la race et du genre. On constate une certaine bifurcation de la lutte pour la justice sociale, théorisée déjà dans les années 1990 par la philosophe et politologue Nancy Fraser, entre les revendications axées sur la *redistribution* (de la richesse) associées aux luttes traditionnelles et celles qui relèvent plus de la *reconnaissance* (du droit à la différence — raciale, ethnoculturelle, sexuelle, genrée, etc. —, dans le sens de mériter un respect égal en tant qu'acteur social)¹. Déjà, l'influence de cette évolution se fait sentir dans la conversation autour de la question nationale, comme nous le verrons.

Par ailleurs, vers la fin du XX^e siècle, même la gauche radicale avait largement abandonné la perspective du Grand Soir — ce moment insurrectionnel où l'ancien ordre cède la place au nouveau — qui alimentait autrefois l'imaginaire de la gauche. Identifiée par le philosophe politique Stephen d'Arcy, la transition de la gauche à la nouvelle gauche vers une gauche post-nouvelle au cours des années 1990 dans le monde anglo-américain est pertinente pour l'analyse des mutations de la gauche à travers le Nord global, y compris le Québec: il s'agit notamment d'un glissement de la vision à long terme de la révolution vers des luttes plus immédiates remettant en cause les diverses formes d'oppression et d'inégalité ancrées dans l'ordre social dominant, le dépassement de l'ambition de renverser le système par « la lutte contre les impacts quotidiens du capitalisme, de la racialisation et du genre ici et maintenant² ». La croissance et les mutations des mouvements sociaux progressistes québécois trouvent leur pendant dans la sphère parlementaire avec l'avènement d'un nouveau parti de gauche, Québec solidaire (QS), unique en Amérique du Nord, mais construit sur un modèle qui n'est pas sans rappeler les nouveaux partis de la gauche radicale fondés en Europe au cours des deux dernières décen-

nies, comme Syriza, Die Linke, Podemos et La France Insoumise. Constitués typiquement de coalitions, ces partis ont tendance à être des assemblages d'organisations et de plus petits partis de nature quelque peu diverse sur le plan idéologique. Souvent classées comme populistes, leurs campagnes reposent principalement sur des propositions de réformes sociales, économiques et politiques immédiates visant à améliorer la vie quotidienne et les conditions de travail de la majorité sociale, reportant indéfiniment la question de la sortie du capitalisme.

Bien qu'elle soit unie autour de certains concepts et objectifs fondamentaux, la gauche québécoise, comme la gauche partout ailleurs, englobe tout un éventail d'orientations politiques. Selon le cadre d'interprétation que l'on adopte, on peut la situer sur une échelle qui s'étend de la gauche sociale-démocrate réformiste jusqu'à la gauche socialiste et anticapitaliste radicale; elle comprend autant ceux qui l'objectif de s'appropriier le pouvoir de l'État demeure la condition nécessaire de la longue lutte pour le changement social et politique que ceux qui privilégient une transformation sociale par la base, et même ceux qui, comme dans le cas des courants plus proches de la tradition anarchiste, renoncent à l'idée même de s'emparer du pouvoir. Il existe une multitude d'autres divergences théoriques et stratégiques, de nuances trop nombreuses pour les répertorier ici, qui font de la gauche une catégorie plutôt hétérogène. Elle comprend également de nombreux groupes se consacrant à des enjeux particuliers ou à des réformes progressistes spécifiques, comme la construction de logements sociaux ou l'introduction d'un système de représentation proportionnelle, sans nécessairement situer explicitement ces luttes dans un cadre plus large de contestation de l'ordre social et politique actuel³. C'est dans le cadre de ces paramètres généraux que cet essai propose de tracer certains des contours de la gauche québécoise au début du XXI^e siècle. Plutôt qu'une démarche de définition, il s'agit d'un exercice descriptif qui accordera quand même une attention particulière aux mouvements, mouvances et organisations qui aspirent consciemment à une transformation profonde de la société, une transformation qui implique une transition au-delà du capitalisme, finalité qui demeure après tout la quintessence de la gauche, même si, à notre époque, cet horizon lointain relève plus souvent d'une supposition sous-entendue que d'un cri de ralliement. Au cours de cet exercice de cartographie, il sera aussi question, dans la limite de l'espace imparti, d'explorer certains points de déclenchement qui tendent à enflammer les esprits et qui font parfois du territoire de la gauche contemporaine un champ de bataille, menaçant ainsi la fragile convergence de la gauche dans le nouveau millénaire qui fut alimentée par le projet de créer un nouveau parti politique pouvant servir de grande tente accueillante pour la gauche. Un aspect essentiel du contexte de cette problématique est très bien résumé par Rachel Killick :

[A]u moment où le Québec entre dans le monde global du XXI^e siècle, il doit trouver son chemin entre un sens de l'identité qui n'est pas entièrement libéré d'un héritage historique de réclusion et de dépossession, et qui n'est pas encore certain de la forme que pourrait prendre un avenir plus ouvert, où les différentes et concurrentes exigences politiques, sociales et linguistiques n'ont pas encore été pleinement définies⁴.

La souveraineté: quête motrice de la gauche

Historiquement, l'une des principales caractéristiques de la gauche québécoise, qu'elle soit sociale-démocrate ou radicale, est vraisemblablement l'entrelacement de la question sociale et de la question nationale. À quelques exceptions près, les personnes qui s'identifient à la gauche dans les milieux militants et intellectuels expriment un engagement constant envers la souveraineté, et ce, malgré le recul sensible de l'enthousiasme pour l'indépendance du Québec observé dans l'ensemble de la population au cours des premières décennies du nouveau millénaire⁵. Le déclin des aspirations souverainistes s'explique par plusieurs facteurs, dont notamment le succès historique du mouvement nationaliste visant à réaliser progressivement l'idée directrice de la Révolution tranquille: devenir « maîtres chez nous ». Les Québécois.es nés depuis les années 1990 n'ont donc pas d'expérience directe de la domination historique du Québec par l'élite anglophone. Néanmoins, les Québécois.es de gauche, jeunes et moins jeunes, continuent en grande partie à souscrire au projet souverainiste comme condition nécessaire, sinon suffisante, à un changement social et économique progressif, à la résistance aux forces de l'assimilation culturelle et à la protection de la langue française en Amérique du Nord.

Durant le dernier quart du XX^e siècle, le principal clivage au sein du mouvement souverainiste se situait entre un nationalisme bourgeois ou libéral, incarné par le Parti Québécois (PQ) et le Bloc Québécois (BQ), qui aspirait d'abord et avant tout à un État politique indépendant avec la justice sociale qui vient après coup, et un nationalisme de gauche pour lequel la lutte pour l'indépendance était inextricablement liée à un projet social radical et à la capacité de le mettre en œuvre, ce à quoi l'État canadien constituait une barrière infranchissable. Au cours des deux dernières décennies, cependant, plusieurs tendances se sont dessinées qui viennent complexifier le contexte politique pour les souverainistes de gauche.

En premier lieu, on observe une expression locale de la montée internationale du populisme de droite: la recrudescence d'un nationalisme ethnique ou identitaire définissant la nation québécoise en termes ethniques (« Québécois de souche ») et adoptant une approche à la protection de la culture québécoise et de la langue française qui finit par stigmatiser

L'Autre (minorités, immigrants), en plus de mettre l'accent sur les « valeurs québécoises », à peine définies et perçues comme étant elles aussi menacées, plus particulièrement par la population immigrante racisée. Lors de la dernière campagne électorale provinciale, nul autre que le premier ministre François Legault lui-même faisait allusion à un lien entre l'immigration et la violence⁶. Ce sentiment xénophobe a été attisé par des commentateurs populistes de droite dans la presse écrite, les médias électroniques et les médias sociaux ainsi que par des politiciens démagogues, y compris par certaines déclarations et politiques du gouvernement actuellement au pouvoir, la Coalition Avenir Québec (CAQ) — parti qui, de façon quelque peu paradoxale, n'est pas intéressé à accéder à l'indépendance de l'État fédéral canadien, mais cherche plutôt à négocier une plus grande autonomie pour le Québec au sein de celui-ci. Pendant ce temps, le nationalisme bourgeois des années 1980 et 1990, de plus en plus à la dérive de toute vision de changement social progressiste, devient indissociable du nationalisme ethnique qui s'est imposé comme tendance forte dans les premières décennies du XXI^e siècle, comme l'illustrent dans une certaine mesure tant le PQ que le BQ. Dans ce contexte, les communautés immigrantes et autochtones représentaient clairement des alliées potentielles pour les souverainistes de gauche en raison de leur intérêt évident pour le programme de justice sociale et d'égalité de la gauche. Pourtant, historiquement, ces groupes n'ont pas, dans l'ensemble, soutenu la quête de l'indépendance du Québec, dû en partie à un sentiment d'exclusion d'un projet souverainiste axé sur l'identité de la majorité franco-québécoise non immigrante. Les tensions entre les identités et revendications minoritaires et majoritaires, ainsi que les efforts d'un nombre croissant de jeunes intellectuel.le.s souverainistes pour élaborer un nationalisme inclusif, sont devenues un point de mire pour les souverainistes de gauche eux-mêmes.

Les défis de l'antiracisme et de l'anticolonialisme

La réflexion critique à l'égard du colonialisme n'est pas un fait nouveau dans l'histoire de la gauche québécoise. L'analyse incisive de grands penseurs anticoloniaux francophones tels Frantz Fanon, Aimé Césaire et Albert Memmi trouva un public avide d'inspiration théorique dans les milieux intellectuels et militants radicaux, où l'on percevait des similitudes instructives entre la domination des Québécois.e.s par l'État canadien, l'État américain et l'élite anglo-saxonne et l'assujettissement des peuples de couleur dans le « tiers-monde » par les colonisateurs blancs⁷. Dans le livre de Pierre Vallières — lequel suscite une vive controverse actuellement, car le titre est jugé offensant⁸ —, il était aussi question de parallèles avec l'oppression raciale de la minorité noire aux États-Unis. Dans leurs aspirations à l'émancipation de la double domination de l'establishment anglo-canadien et de l'impérialisme

américain, et dans leur désir de créer un Québec indépendant, une fraction importante de la gauche québécoise s'identifiait aux mouvements de libération nationale des années 1960 et 1970 et s'en inspirait pour développer une vision nationaliste proprement de gauche, laquelle postule une convergence entre les intérêts de la nation et ceux de la classe ouvrière. La notion que les Québécois.e.s blancs francophones puissent eux-mêmes être perçus comme les descendants d'un colonialisme d'implantation qui, par le biais, entre autres, de la suprématie blanche, assument le rôle de dominant par rapport aux peuples autochtones et aux personnes de couleur subalternes, était peu répandue à l'époque⁹. Aujourd'hui, cette idée se trouve au centre d'un débat vigoureux et parfois acharné à l'intérieur des forces progressistes. À l'instar des États-Unis et du Canada anglais, le Québec a assisté à la montée, à l'aube du nouveau millénaire, d'un mouvement contre le racisme qui prend de plus en plus d'ampleur ainsi qu'à une résurgence de la résistance autochtone. Ainsi, des groupes qui trouvaient dans la société blanche francophone dominante la source principale de leur oppression et de leur marginalisation deviennent plus revendicatifs; ils réclament leurs droits avec assurance, font pression pour réformer les structures de pouvoir et exigent la reconnaissance (plus que tardive) du racisme systémique. Alors qu'autrefois, la décolonisation du Québec faisait référence à la libération du Québec du joug de l'État canadien, on assiste au XXI^e siècle à un appel à la décolonisation de la société québécoise elle-même et du projet souverainiste. Dans le cas des communautés autochtones, cela comporte des revendications territoriales remettant en question la conception souverainiste traditionnelle des frontières que revendiquerait un État québécois indépendant.

Ayant été victimes eux-mêmes de domination sociale et de discrimination, il n'est pas évident pour bon nombre de Québécois majoritaires (blancs et francophones), y compris des personnes qui s'identifient à la gauche, de reconnaître le statut paradoxal de la nation québécoise, à la fois colonisée et colonisatrice¹⁰, et de voir dans la société québécoise actuelle des sources d'oppression des communautés racisées et marginalisées, d'autant plus que l'on considère encore comme fragiles et menacés les acquis du mouvement d'autoaffirmation nationale du Québec depuis les années 1970. En même temps, cette histoire d'oppression entraîne, particulièrement chez ceux et celles qui ont à cœur les valeurs d'égalité, de liberté et de solidarité, un sentiment d'empathie avec les aspirations émancipatrices des communautés autochtones et avec les luttes contre le racisme menées par les communautés noires et musulmanes, entre autres. Inspirés par des mouvements tels que *Idle No More* et *Black Lives Matter*, et sensibles aux arguments relatifs au privilège blanc et à la suprématie blanche, beaucoup de ceux qui s'identifient à la gauche, en particulier les jeunes, ont fait des luttes antiracistes et anticoloniales une priorité politique. Cependant, en plus d'enflammer les nationalistes identitaires, qui

nient les allégations de racisme systémique et se sentent injustement victimisés par les minorités, le mouvement antiraciste et anticolonialiste — y compris ses alliés au sein de la majorité blanche — a donné lieu à des tensions croissantes, même parmi ceux qui s'identifient à la gauche.

Une distinction quelque peu sommaire peut être établie entre deux courants. D'un côté, un courant tente de redéfinir l'identité québécoise et de jeter les bases théoriques d'un souverainisme inclusif considérant en même temps des questions de privilège blanc, de marginalisation de l'Autre et de l'histoire locale de dépossession et d'oppression des peuples autochtones, dont l'État canadien ne peut être tenu pour seul responsable¹¹. La tentative de développer un nationalisme civique ancré dans la citoyenneté et non adossé à l'origine ethnique ou linguistique n'est pas nouvelle, mais revêt une plus grande urgence, comme en témoignent les réflexions et les débats entre intellectuels de gauche. De l'autre côté, il existe un courant qui, tout en souscrivant à des orientations traditionnellement associées à la gauche, notamment en matière de justice économique et de démocratie politique, accuse les souverainistes inclusifs de faire le jeu du multiculturalisme canadien. Cette tendance s'exprime, par exemple, dans les pages de la revue *L'aut'journal*, fondée par un ancien marxiste-léniniste, et a également fait l'objet d'un manifeste intitulé «L'aut'gauche», publié en 2018¹². Les auteurs font allusion à une guerre des cultures opposant d'une part une gauche québécoise «authentique» enracinée dans le mouvement syndical et les groupes communautaires se consacrant à la lutte pour le changement social et l'indépendance, et d'autre part une gauche «multiculturelle» qui s'est alignée sur les préoccupations et les revendications des «minorités ethniques, culturelles, linguistiques, religieuses et sexuelles» ; ils considèrent que le nationalisme inclusif trahit le projet souverainiste en tournant le dos à l'identité historique de la majorité ethnoculturelle du Québec, ancrée dans une histoire, une langue et un patrimoine communs. Pour cette «gauche identitaire», il vient un moment où la solidarité devient un jeu à somme nulle. S'allier aux minorités dans leur lutte contre le racisme systémique et d'autres formes de discrimination nuit à l'affirmation de soi du peuple québécois et à la lutte pour l'indépendance du Québec.

On a vu certaines de ces tensions se manifester dans le débat sur la laïcité au sein des cercles progressistes, notamment en réaction au projet de loi 21, adopté le 16 juin 2019 par le gouvernement de la CAQ de François Legault, qui a invoqué la clause dérogatoire pour écarter toute contestation juridique fondée sur les articles 2 et 7 à 15 de la Charte canadienne des droits et libertés. Sous prétexte d'assurer la neutralité religieuse de l'État, son article le plus litigieux interdit aux représentants de l'État en position d'autorité entrés en poste après la sanction de la loi, y compris les enseignants et les travailleuses de garderie, de porter des symboles reli-

gieux. Une telle loi discriminatoire stigmatisant des membres de minorités religieuses dont les pratiques incluent typiquement un code vestimentaire serait normalement un anathème pour la gauche, mais pour certains, y compris certaines féministes¹³, les différents types de foulards portés par des femmes musulmanes sont perçus comme un symbole de l'oppression de la femme, un affront à l'émancipation durement acquise par le Québec du joug de l'oppression religieuse aux mains de l'Église catholique, et une atteinte à une conception républicaine-française de la laïcité. La loi a donc recueilli le soutien d'une minorité de militant.e.s et d'intellectuel.le.s qui s'identifient à la gauche ainsi que d'un certain nombre de membres de communautés immigrantes, et plus particulièrement ceux provenant de pays musulmans, qui ont vécu des situations de port obligatoire du voile dans leurs pays d'origine. Sur les 1128 signataires d'un texte d'appui au projet de loi 21 paru dans *Le Devoir* le 11 avril 2019¹⁴ figurait plus d'un personnage progressiste de longue date. Bien que la grande majorité des voix progressistes se soient levées pour défendre les minorités ciblées, cette controverse a fait ressortir le risque que la diversité croissante de la société québécoise du XXI^e siècle suscite un malaise autour des différences ethnoculturelles, même au sein des milieux de gauche.

Il n'est pas surprenant de constater que les controverses autour de ces questions se sont fait sentir dans le cadre de certains conflits au sein du jeune parti de gauche, Québec solidaire.

Québec solidaire: entre les urnes et la rue

Né de la fusion en 2006 de l'Union des forces progressistes (UFP) — une coalition de petits partis électoraux de la gauche radicale — et du mouvement féministe Option citoyenne, Québec solidaire s'est imposé comme le premier challenger sérieux de la gauche face au Parti Québécois qui, depuis sa création en 1968 jusqu'à l'élection de 2012, détenait un quasi-monopole sur le vote de la grande majorité des électeurs francophones s'identifiant à la gauche¹⁵.

Le PQ a continué d'être perçu comme l'incarnation historique de la lutte pour l'indépendance et une alternative encore vaguement sociale-démocrate au Parti libéral du Québec (PLQ), tombé en défaveur à cette époque. Il bénéficiait de cette image même après avoir abandonné ses prétentions sociales-démocrates dans la pratique et avoir instauré, lorsqu'il était au pouvoir, des mesures d'austérité néolibérales, en plus d'avoir mis la souveraineté en veilleuse dans la foulée du référendum de 1995. Au tournant du millénaire, cependant, la crédibilité du PQ ainsi que son soutien parmi les électeurs de gauche se sont profondément érodés. Des éléments plus radicaux tant à l'intérieur qu'à l'extérieur du parti avaient déjà commencé à exprimer leur mécontentement à la fin des années 1990,

conduisant à la création d'organisations rivales, à commencer par la fondation du petit parti de gauche, le Parti de la démocratie socialiste¹⁶.

Un défi beaucoup plus sérieux fut lancé avec la création du Rassemblement pour l'alternative progressiste (RAP), dirigé par un ancien dirigeant syndical, le célèbre Michel Chartrand, et le journaliste et syndicaliste Paul Cliche. Renonçant à l'accent mis par le PQ sur l'indépendance d'abord, ce qui signifiait aux yeux du RAP de devoir reléguer les questions sociales à un avenir indéfini, ce dernier a insisté sur les questions telles que les soins de santé, l'évasion fiscale ainsi que le revenu de base, et a présenté des candidat.e.s contre le PQ aux élections de 1998. Cela fut le début de la fragmentation des forces indépendantistes et du développement d'une alternative souverainiste de gauche au PQ.

En 2005, un certain nombre de membres éminents de la gauche du PQ ont formé une tendance politique au sein du parti dans l'espoir de contrecarrer la dérive vers la droite sans miner la force du parti dans les sondages. Expulsé en 2010, le SPQ Libre (Syndicalistes et progressistes pour un Québec libre) existe actuellement hors du PQ en tant que club politique.

Le premier rival de gauche au PQ ayant un poids substantiel fait son apparition en 2006 avec la fondation de QS, après plusieurs années de discussion entre divers acteurs de la gauche parlementaire et du mouvement social sur la nécessité d'une alternative politique qui pourrait unifier les différentes forces à la gauche du PQ. Une fusion a été négociée entre l'UFP, parti qui a succédé au RAP, et Option citoyenne, un mouvement féministe fondé en 2004 par l'ancienne cheffe de la Fédération des femmes du Québec, Françoise David, avec la participation de nombreux militants de gauche éminents, dont François Saillant, leader du vénérable organisme communautaire dédié à la défense du droit au logement, le Front d'action populaire en réaménagement urbain (FRAPRU). Le mariage de l'UFP et d'Option citoyenne symbolisait un partenariat égal entre mouvement social et politique électorale, comme l'indique le slogan « Un parti des urnes et de la rue », qui vise à unifier les divers mouvements sociaux et courants de gauche dans un parti de masse non sectaire, pluraliste et démocratique.

Bien qu'il soit un parti de gauche unitaire qui défend les intérêts des travailleur.e.s et des pauvres, QS ne se définit pas comme un parti de la classe ouvrière en soi, mais comme un parti des classes moyennes et populaires. Contrairement au Nouveau parti démocratique (NPD) fédéral, QS ne réserve aucun rôle privilégié aux syndicats dans les structures du parti. Il ne s'agit pas non plus d'un parti socialiste ou anticapitaliste, bien qu'il existe des tendances modestes mais influentes au sein du parti qui cherchent à le faire évoluer dans cette direction. On ne trouve aucune référence au « socialisme » ou à la « démocratie socialiste » dans le programme du parti. QS se définit officiellement comme un parti de gauche dans ce sens: « Nous fai-

sons la promotion de la justice sociale, de l'égalité, de la solidarité. Nous estimons que l'État doit intervenir pour garantir le respect des droits humains, redistribuer la richesse, encadrer l'économie. Il doit agir afin d'assurer l'universalité des services publics et parapublics, la pleine accessibilité à l'éducation ainsi que des programmes sociaux partout au Québec¹⁷. » De façon explicite, on ne vise pas plus loin qu'un solide État-providence social-démocrate avec le pouvoir de régler le marché capitaliste et de fournir une gamme de services publics universels. Toutefois, prises dans leur ensemble, les politiques et les réformes proposées dans le programme de QS représentent un défi sérieux au système capitaliste néolibéral.

QS a remporté des succès importants, bien que limités, au cours de ses 15 premières années d'existence, notamment avec l'élection de 2018 qui a vu le parti décrocher une proportion sans précédent de 16,1 % du vote populaire et élire 10 députés à l'Assemblée nationale. Par ailleurs, alors que la gauche en tant que force politique a tendance à se concentrer à Montréal, QS a réussi à faire des percées dans tout le Québec, avec plus de la moitié de ses membres situés en dehors des grands centres urbains.

La direction du parti est symboliquement passée d'une génération de gauche plus âgée, représentée par Françoise David et le militant de gauche et médecin Amir Khadir, aux mains d'une génération plus jeune, incarnée par l'ancien leader étudiant Gabriel Nadeau-Dubois, qui est devenu porte-parole avec la militante communautaire Manon Massé en 2017.

QS propose un programme d'envergure, élaboré pendant une décennie, dont les différents éléments ont été débattus et adoptés par les délégués lors des congrès successifs du parti. Il a fait campagne sur un programme de réformes majeures, notamment l'introduction d'un régime d'assurance-médicaments, la gratuité des frais de scolarité, un revenu de base minimum et la promesse, s'il est élu, d'accéder à l'indépendance. Sa conception de la voie à l'indépendance a évolué au fil des ans, mais dans sa forme actuelle, elle implique la création d'une assemblée constituante chargée de rédiger une constitution qui reflétera la volonté des citoyens; ce processus qui s'échelonnera sur deux ans doit être suivi d'un référendum sur l'indépendance. Reconnaissant la place centrale de la crise écologique, et en particulier des changements climatiques, dans les préoccupations de nombreux électeurs progressistes et pour le mouvement environnemental populaire en plein essor au Québec, QS a placé au premier plan la décarbonisation et la transition vers les énergies renouvelables, tout en minimisant le rôle des mécanismes de marché tels l'échange de droits d'émission et les taxes sur le carbone.

Issu du mouvement féministe, QS s'est efforcé d'assurer une représentation égale des femmes dans ses structures; par exemple, il exige la parité dans l'élection des délégués aux principaux organes de décision et a présenté le plus grand nombre de candidates de tous les partis lors des deux

dernières élections. Il a également répondu aux appels à une plus grande diversité et à une plus grande inclusion de la part des groupes LGBTQ+, des communautés autochtones et des minorités racisées, même si de sérieuses critiques ont également été formulées à ce sujet. Néanmoins, bien qu'il reste majoritairement un parti de francophones blancs non immigrants, QS a fait de réels progrès, en diversifiant ses membres et candidat.e.s et en accordant une place aux préoccupations particulières « BIPOC » (*Black, Indigenous, and People of Colour*). Par exemple, en 2019, le parti a créé une commission autochtone composée exclusivement de membres des communautés des Premières Nations et des Inuits; bien avant cela, il a également intégré dans son programme la reconnaissance des droits ancestraux et territoriaux des peuples autochtones, un engagement à établir une relation de nation à nation et à réaliser la gestion partagée des terres et des ressources, ainsi que de nombreuses autres propositions politiques visant spécifiquement à améliorer les conditions de vie des communautés autochtones. Toutefois, certains militants de gauche reprochaient à QS un soutien mitigé pour la décolonisation et la lutte contre le racisme, soulignant, par exemple, un appui anémique à l'exercice de pressions visant à accorder aux peuples autochtones un droit de veto en vertu de l'article 32.2 de la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones¹⁸.

À mesure que le parti gagne en maturité, il se heurte aux mêmes écueils guettant tous les partis de gauche qui remportent un certain succès électoral, au premier rang desquels on doit compter la bureaucratisation et l'indépendance croissante du caucus par rapport aux membres. La professionnalisation et le fait de concentrer les énergies et les ressources sur la victoire électorale conduisent à privilégier les urnes au détriment de la rue. Dans un avenir immédiat, alors que QS cherche à démontrer sa crédibilité en tant que parti prêt à exercer le pouvoir, on peut s'attendre à une intensification des tensions entourant l'institutionnalisation progressive du parti, considérée par les forces les plus radicales de QS comme un processus de cooptation politique qui laisse présager une mise en veilleuse permanente des aspirations programmatiques du parti visant à renverser, ou à tout le moins à réformer radicalement, l'ordre social et économique dominant.

QS n'a aucune concurrence digne de ce nom sur sa gauche dans un avenir prévisible; les deux seuls prétendants potentiels au vote progressiste au niveau provincial n'ont jamais bâti d'organisations d'une importance quelconque, ce qui témoigne par ailleurs de la réussite de QS à réunir les forces vives de la gauche sous sa bannière. À l'heure actuelle, ces deux autres partis défendent également une position fédéraliste, ce qui les condamne pratiquement au désert politique.

Une aile provinciale du NPD existe de façon intermittente depuis 1963. Elle s'est divisée à plusieurs reprises sur la question de l'indépen-

dance et s'est désaffiliée du NPD fédéral à la fin des années 1980. Rebaptisé Parti de la démocratie socialiste en 1994, le PDS est l'une des trois organisations qui se sont regroupées pour former l'Union des forces progressistes en 2002. Au cours de la seconde moitié des années 2010, il y a eu quelques efforts timides et inconséquents pour relancer un NPD Québec pour le XXI^e siècle.

Bien qu'il existe au Québec un mouvement écologiste de base étendu et dynamique, le Parti vert provincial, qui existe par intermittence depuis les années 1980 (il a même devancé QS pour la quatrième place aux élections de 2007 avec 3,9 % du vote populaire), est resté une force politique tout à fait marginale.

La politique par le bas : le Québec en mouvements

Le Québec abrite une vaste gamme de mouvements sociaux actifs, vaguement reliés, englobant une panoplie de préoccupations, d'aspirations et d'espoirs — féminisme, éducation, droit au logement, altermondialisation, solidarité internationale, paix, écologie, entre autres. Avec des origines qui remontent dans bien des cas à la période de la Révolution tranquille et parfois à un passé plus lointain, ces mouvements offrent aujourd'hui une force de contrepoids au statu quo néolibéral. Il n'est donc pas surprenant que le nouveau millénaire ait été inauguré par plusieurs mobilisations mémorables et des moments forts de protestation de masse.

Le « joyeux bordel » a commencé en octobre 2000 avec la Marche mondiale des femmes, une série de marches organisées par la Fédération des femmes du Québec pour réclamer l'élimination de la pauvreté dans le monde et la fin de la violence envers les femmes. Un an plus tard, le Sommet des Amériques d'avril 2001 à Québec a donné lieu à une importante manifestation altermondialiste faisant écho aux manifestations de 1999 contre l'Organisation mondiale du commerce (OMC) à Seattle. Quelque 25 000 personnes, dont beaucoup d'étudiants et de syndicalistes, se sont rassemblées pendant trois jours pour dénoncer la négociation d'une Zone de libre-échange des Amériques, symbole de la montée en puissance de la mondialisation néolibérale en ce nouveau siècle. En octobre 2002, devant le spectre de la guerre contre l'Irak, le mouvement pour la paix et le désarmement, en baisse d'activité depuis les années 1980, a connu un certain renouveau avec la création d'une nouvelle organisation, Échec à la guerre. Celle-ci est en partie responsable des plus grandes manifestations de l'histoire du Québec jusqu'alors : notamment la marche du 17 février 2003 contre la guerre en Irak et toute participation de l'État canadien à cette dernière, qui a fait descendre 150 000 personnes dans les rues de Montréal en dépit d'un froid polaire de -26 °C. Ces événements et les organisations qui en sont responsables reflètent les aspirations popu-

lares à l'égalité et l'émancipation des sexes, à l'équité économique, à la libération de la tyrannie des marchés et à un monde sans guerre — thématiques qui cadrent avec les orientations de la gauche politique. Ce sont là diverses manifestations d'une vision progressiste du monde, bien qu'elle soit diffuse et dépourvue de tout projet social global. L'un des objectifs de QS a été précisément d'y donner une expression politique et de fournir une voix aux mouvements dans l'arène parlementaire. L'évolution de QS a été façonnée à son tour par les mouvements sociaux, et plus particulièrement par ceux qui ont vraisemblablement eu le plus grand impact à ce jour sur la société québécoise du XXI^e siècle: le mouvement étudiant, le mouvement écologiste et le mouvement contre le colonialisme et le racisme.

Luttes étudiantes : pour l'accès à l'éducation, contre la marchandisation des besoins essentiels

Avec une histoire qui remonte aux années 1960, le mouvement étudiant du Québec a été de loin le plus militant en Amérique du Nord au cours du dernier demi-siècle. La tradition de protestations et de grèves étudiantes visant à maintenir l'accès à l'éducation supérieure — tradition de militantisme qui a contribué de manière significative à maintenir les frais de scolarité parmi les plus bas au Canada — est demeurée très dynamique dans les premières décennies du XXI^e siècle, d'abord avec la grève étudiante de 2005, puis avec celle de 2012, incontestablement un point d'orgue du militantisme de gauche depuis les 20 dernières années¹⁹. Mais les objectifs du mouvement étudiant vont souvent bien au-delà des luttes à court terme axées sur les frais de scolarité. Les éléments les plus radicaux du mouvement cherchent à lier les intérêts des étudiants à des objectifs plus larges exigeant un changement social radical. En effet, la grève étudiante québécoise de 2012, avec son symbole emblématique du carré rouge, était un parfait exemple d'une lutte particulariste pour un objectif immédiat — dans ce cas, préserver une éducation universitaire abordable en résistant à une hausse des frais de scolarité — qui articulait à la fois une vision plus large et un parti pris pour une transformation sociale plus profonde. Cela se résumait dans le slogan «la grève est étudiante, la lutte est populaire». Les éléments les plus radicaux du mouvement ont articulé une critique de la marchandisation de l'éducation et des besoins essentiels sous le capitalisme, mettant en évidence les inégalités accrues dans la société québécoise, en plus de mettre en lumière les hypocrisies des politiques d'austérité néolibérales et de promouvoir l'objectif de la gratuité de l'enseignement à tous les niveaux, entre autres réformes qualitatives nécessaires à la justice sociale. Des manifestations nocturnes massives ont eu lieu, attirant des centaines de milliers d'étudiant.e.s, malgré la loi d'ur-

gence adoptée par le gouvernement libéral de Jean Charest pour étouffer les protestations. Se terminant parfois par des violences policières, la grève a constitué un acte de désobéissance civile sans précédent. Elle bénéficiait d'un large soutien populaire et suscitait des manifestations de solidarité populaire, avec des marches «casseroles» dans de nombreux quartiers. Cette grève de près de six mois s'est également soldée par une victoire à tout le moins partielle²⁰, puisque le gouvernement Charest a subi un échec électoral, que l'augmentation prévue des frais de scolarité de 1625\$ sur cinq ans n'a pas été appliquée et que le gouvernement péquiste a plutôt choisi d'imposer une indexation annuelle des frais de scolarité. Le «printemps érable» fut à la fois un baptême du feu et un terrain d'apprentissage pour une nouvelle génération de militants politiques de gauche, dont Gabriel Nadeau-Dubois est la figure emblématique. Co-porte-parole de la Coalition large de l'association pour une solidarité étudiante (CLASSE), une coalition large et temporaire de groupes étudiants organisée horizontalement, Nadeau-Dubois est devenu cinq ans plus tard le co-porte-parole de QS, élu ensuite à l'Assemblée nationale en 2018.

Le mouvement étudiant est entré dans une période de relative accalmie après les événements de 2012, notamment à la suite d'une tentative ratée en 2015 d'appeler à la grève générale. Il ne faut cependant pas sous-estimer sa capacité à relancer une contestation sérieuse en cas d'attaques frontales contre l'accès à l'éducation et à mobiliser ses rangs pour d'autres luttes sociales. En effet, les énergies étudiantes sont aujourd'hui de plus en plus canalisées vers le mouvement pour la justice climatique et le mouvement contre le racisme et le colonialisme.

Luttes environnementales: un paysage diversifié en plein essor

La question la plus inquiétante à laquelle est confrontée la gauche du XXI^e siècle au Québec, comme partout ailleurs, est de savoir si la planète restera hospitalière pour la majorité de l'humanité ou la vie sensible elle-même. Il ne s'agit pas d'une crainte entièrement nouvelle, mais elle a acquis une urgence sans précédent au cours du nouveau millénaire, alors que la double catastrophe des changements climatiques et de la perte de biodiversité continue à s'intensifier.

C'est dans les années 1960 que le mouvement écologique contemporain au Québec a commencé à s'enraciner²¹. Trouvant un sol fertile, il a continué à germer au fil des décennies pour atteindre son apogée symbolique avec la plus grande manifestation à ce jour de l'histoire du Québec (et du Canada) le 27 septembre 2019, lorsqu'un demi-million de personnes, selon les estimations, sont descendues dans les rues pour se joindre à la grève climatique en présence de la militante suédoise Greta Thunberg, en visite à Montréal. Il s'agit d'un exemple frappant du type de mobilisation

possible autour des questions écologiques au Québec grâce au vaste réseau de groupes et de coalitions populaires, dont plusieurs fondés au cours des vingt dernières années, qui se consacrent à la protection de l'environnement dans tous ses aspects, allant de la lutte contre les changements climatiques jusqu'à la surveillance des activités minières. En plus des sections québécoises de certaines organisations non gouvernementales de la défense environnementale (ONGE) bien connues à l'échelle mondiale et pancanadienne, tels que Greenpeace Québec et la Fondation Suzuki, ainsi que des ONGE locales comme Nature Québec et Équiterre, il existe une multitude d'organisations de plus petite taille parfois très influentes, souvent issues du Québec rural, qui se mobilisent autour de thèmes et de luttes spécifiques.

Les exemples abondent. Eau Secours, par exemple, a été fondée à la fin des années 1990 pour promouvoir une conception de l'eau en tant que droit humain et s'opposer à sa privatisation, et pour défendre une gestion responsable ainsi que la protection des ressources en eau. Pour que le Québec ait meilleure mine ! est une coalition de 30 groupes fondée en 2008 qui cherche à imposer une réglementation sociale et environnementale plus stricte à l'industrie minière du Québec. Issue de plusieurs comités de citoyens du Kamouraska, Coule pas chez nous est une organisation créée en 2014 pour rallier et coordonner l'opposition au projet d'oléoduc Énergie Est de TransCanada, qui était impopulaire au Québec, notamment grâce à la grande efficacité du groupe à sensibiliser les Québécois.e.s aux dangers environnementaux du projet. Il continue à mener des campagnes novatrices contre toutes les formes de développement des combustibles fossiles ainsi que contre les subventions publiques accordées à ces projets. Pour des raisons évidentes, l'urgence climatique est devenue un point de convergence pour la quasi-totalité des groupes environnementaux. Fondé en 2015, le Front commun pour une transition énergétique (FCTE) vise à unifier les efforts disparates de près de 100 organisations différentes, allant des grands syndicats et ONGE jusqu'aux petits groupes locaux (avec un nombre de membres combiné de quelque 1,5 million de personnes), qui travaillent d'une manière ou d'une autre en vue d'atteindre la cible des émissions nettes nulles de gaz à effet de serre et d'une transition énergétique socialement juste pour le Québec.

Le mouvement environnemental a remporté quelques victoires importantes au cours des premières décennies du XXI^e siècle : un arrêt temporaire des activités de forage et de la fracturation hydraulique de gaz de schiste en juin 2011, suivi quelques années plus tard d'un moratoire officiel partiel et de l'interdiction de toute activité de fracturation dans les lacs et les rivières du Québec, de l'interdiction de l'exploration pétrolière et gazière sur l'île d'Anticosti, et du rejet du projet d'oléoduc Énergie Est, entre autres. Mais dans l'ensemble, la législation sur la protection de l'en-

vironnement reste tristement inadéquate, soulignant les limites de ce qui peut être accompli dans le cadre du système dominant.

La plupart des nombreuses organisations qui composent le mouvement environnemental ne se définissent pas explicitement comme étant « de gauche », bien que la désignation plus large de « progressiste » soit fréquemment invoquée. En réalité, le mouvement est idéologiquement hétérogène et se préoccupe surtout d'atteindre des objectifs pratiques qu'on estime capables d'empêcher la destruction massive de l'environnement et de favoriser une évolution vers une plus grande justice et équité sociale. Bien qu'il adhère à une certaine vision d'une transition écologique socialement juste²², il est orienté dans l'ensemble vers un modèle de développement durable qui élude la question du changement civilisationnel essentiel à la préservation des conditions préalables à l'épanouissement humain et à la diversité de la vie sur Terre. Cependant, le sentiment d'urgence croissant autour de la crise écologique a également stimulé le développement d'un certain nombre de groupes très critiques à l'égard du capitalisme vert, dont on peut dire qu'ils constituent la gauche du mouvement écologiste, bien qu'ils divergent dans leurs analyses et défendent des positions quelque peu dissonantes. Deux petites mouvances en particulier, l'écোসocialisme et la décroissance, proposent une lecture de la crise écologique comme étant étroitement associée à l'impératif de croissance capitaliste et à la logique de marchandisation, et considèrent la lutte pour une civilisation écologiquement durable comme inséparable de la tâche gargantuesque de surmonter le système actuel de production et de consommation. Toutes deux apparaissent sur le radar au Québec au cours de la deuxième décennie du nouveau siècle et font partie de courants politiques internationaux.

Au Québec, les écôsociales se sont d'abord regroupés au sein et en périphérie de QS, puisqu'il permet aux tendances politiques organisées de fonctionner à l'intérieur du parti sous certaines conditions. Le Réseau écôsocialiste était un regroupement intergénérationnel d'intellectuels et d'activistes socialistes voué à pousser le parti à prendre un virage à gauche et à l'encourager à adopter une position plus rigoureuse sur le changement climatique. Il s'est autodissous pour former un nouveau groupe en 2020, Révolution écôsocialiste, qui existe indépendamment de QS, bien que ses membres poursuivent leurs efforts pour influencer le parti de l'intérieur sur une base informelle. Le groupe se concentre principalement sur la menace du changement climatique, adoptant une approche de justice climatique. Soulignant le lien entre la dégradation environnementale et l'aggravation des inégalités sociales, il affirme la nécessité d'une rupture avec le capitalisme et de la création d'une économie démocratiquement planifiée comme condition préalable à une réponse rationnelle à la crise écologique.

La mouvance écôsocialiste partage certaines prémisses et conclusions avec celle de la décroissance, dont le rejet du capitalisme, du producti-

visme, du patriarcat et de tous les autres systèmes d'oppression interhumaine. Mais la décroissance reste plus sceptique quant à l'efficacité des solutions technologiques aux problèmes écologiques. Elle favorise plutôt la «low-tech» et insiste sur l'impératif de réduire la production et la consommation dans les pays du Nord. Elle fait appel également à une décentralisation et à une relocalisation de l'économie, ce qui ne cadre pas avec la planification socialiste à grande échelle. Contrairement à l'écosocialisme, la décroissance n'a pas de tradition d'analyse de classe; elle ne privilégie pas le rôle de la classe ouvrière et ne propose pas de théorie alternative de l'agence de transformation sociale, du moins jusqu'à présent. Les objecteurs de croissance au Québec ont fondé le Mouvement québécois pour une décroissance conviviale en 2007. Le groupe n'existe plus, mais plusieurs autres petits groupes de décroissance ont vu le jour depuis, en plus du réseau de recherche Polémos. Au cours de la dernière décennie, la décroissance a suscité l'attention de la part de nombreux acteur.e.s du mouvement environnemental et a su attirer l'intérêt des médias, peut-être partiellement en raison de son analyse radicale et de sa distance simultanée par rapport à la pensée traditionnelle de la gauche.

On peut également inclure sous le vocable «l'aile gauche» du mouvement environnemental un nouveau venu, la branche québécoise du réseau mondial Extinction Rebellion, qui prône la désobéissance civile non violente comme arme puissante contre la catastrophe climatique et la destruction de la biodiversité. D'ailleurs, la désobéissance civile n'est aucunement étrangère aux stratégies des mouvements progressistes au Québec. Ce sont les mouvements pacifistes et antiguerre en particulier qui y ont eu recours, allant de la résistance à la conscription jusqu'à la protestation contre les armes nucléaires, mais elle a été utilisée également, entre autres, dans le cadre des luttes syndicales, des luttes autochtones et des luttes urbaines contre l'embourgeoisement, ainsi que pour faire valoir les droits des cyclistes²³. Naturellement, le mouvement environnemental, y compris ses composants en diverses teintes de gauche, évolue constamment face à la crise écologique en cours ainsi qu'en fonction de sa propre dynamique interne; en particulier, les grandes organisations subissent un processus de professionnalisation et d'institutionnalisation qui conduit généralement à une tendance vers l'accommodement au système dominant et à ses exigences. Il y a fort à parier, cependant, que ce mouvement politiquement hétérogène demeure une force motrice de changement au Québec dans les décennies à venir compte tenu des préoccupations largement partagées par une partie importante de la population, et plus particulièrement les jeunes, quant aux conséquences désastreuses de la dégradation accélérée de l'environnement.

Luttes anticoloniales et antiracistes : contre l'exclusion et la dépossession

Depuis le début du XXI^e siècle, dans l'ensemble des pays du Nord, on assiste à une résurgence de l'antiracisme, de la solidarité avec les peuples autochtones et de la défense des droits des migrants. Tout comme les mouvements féministes et LGBTQ+ dans les années 1970 et 1980, ces luttes aident à mieux comprendre les formes de domination sociale qui se chevauchent et se croisent avec l'exploitation de classe et l'oppression nationale. En tant que mouvements d'émancipation de l'oppression sociale, ils sont de façon générale fortement appuyés par la gauche politique comme faisant partie intégrante de la lutte contre les structures de l'inégalité, bien que certains désaccords persistent, comme dans le cas de l'antiracisme axé sur les questions de privilège blanc et de suprématie blanche qui provoquent des arguments divergents par rapport au « réductionnisme de race » versus « réductionnisme de classe ».

Au Québec, une prise en compte publique des réalités de l'oppression des minorités racisées a été stimulée par des incidents choquants dans la dernière décennie, tels que le massacre de six fidèles dans une mosquée de Québec le 29 janvier 2017, ou encore le traitement raciste et abusif infligé à Joyce Echaquan, une femme atikamekw, par plusieurs travailleurs de la santé à l'hôpital de Lanaudière, où elle est décédée le 28 septembre 2020. Ces exemples figurent parmi d'autres cas fortement médiatisés de racisme antimusulman, antiautochtone et antinoir — le tout dans un contexte de déni obstiné de l'existence même du racisme systémique par le gouvernement de la CAQ et les pontes de la droite populiste. Cette situation, ainsi que l'éclosion de mouvements combatifs contre le colonialisme et le racisme tels que *Idle No More* et *Black Lives Matter*, a également galvanisé le développement d'une culture politique d'antiracisme consacrée à mettre à nu et finalement à démanteler les structures institutionnalisées d'inégalité et de discrimination au sein de la société québécoise. Conduits par des militant.e.s BIPOC, ces mouvements visent à favoriser la prise de conscience du fléau souvent voilé du racisme et de l'exclusion ainsi qu'à mettre fin aux politiques et pratiques discriminatoires, qu'il s'agisse de propositions législatives visant à interdire les symboles religieux (la Charte des valeurs du PQ en 2013 et la Loi sur la laïcité de la CAQ) ou à mettre fin à la violence et au profilage policiers. Il est question également d'appropriation culturelle, comme dans le cas des productions « SLÁV » et « Kanata » du célèbre metteur en scène Robert Lepage, qui ont suscité une vive controverse²⁴.

De nouvelles organisations populaires, principalement montréalaises, sont apparues aux côtés d'organisations plus anciennes, comme le Centre de recherche-action sur les relations raciales (CRARR) fondé en 1983, avec

pour mission la sensibilisation au racisme et la défense des victimes de discrimination raciale. À titre d'exemple, en 2008, la mort de l'immigrant hondurien Fredy Villanueva, abattu par un policier, a motivé la création de Hoodstock, un groupe communautaire antiraciste à Montréal-Nord. Et, bien entendu, le meurtre policier de George Floyd, qui a occasionné des manifestations dans le monde entier, a provoqué une forte réaction locale avec des milliers de manifestants descendus dans les rues de Montréal pour dénoncer le racisme et la brutalité policière.

Tout comme dans le cas des mouvements écologiste et souverainiste, les groupes et les individus qui composent le mouvement antiraciste et anticolonial ne s'identifient pas nécessairement à la gauche politique. Leurs objectifs immédiats de promouvoir l'inclusion et de mettre fin à la discrimination relèvent des droits civils fondamentaux, mais cela signifie le renversement des relations de domination et exige des changements structurels qui remettent en question un ordre social et économique reposant sur la dépossession et l'exclusion. Ainsi, dans la pratique, il s'agit d'un mouvement de gauche au sens large, qui compte dans ses rangs des allié.e.s et des sympathisant.e.s blancs, dont bon nombre s'investissent dans la gauche politique.

La question plus particulière des droits autochtones et de l'autodétermination a fait l'objet d'une attention croissante au cours des trois dernières décennies, d'abord avec la crise d'Oka en 1990, qui a donné lieu à des tentatives modestes d'alliance et de soutien avec la création du Regroupement de solidarité avec les Autochtones par certaines personnalités de la gauche, comme François Saillant. Le groupe a ensuite appuyé des luttes d'autres communautés autochtones pour leurs droits territoriaux ainsi que le droit de décider de l'usage de leurs terres. Mais pour une majorité de gens de gauche, la question autochtone n'est devenue primordiale qu'au XXI^e siècle, avec la montée d'un mouvement autochtone qui revendique la réconciliation, l'autodétermination et la décolonisation. En 2012, parallèlement à la grève étudiante qui se déroulait au Québec, une résurgence de la résistance autochtone naissait dans l'Ouest canadien, qui fut rapidement étendue à toute l'Île de la Tortue. La « branche » québécoise du mouvement *Idle No More* prend le nom de Fini, l'inertie !²⁵

Fondé et dirigé principalement par des femmes autochtones, Idle No More est né de la protestation contre le projet de loi C-45 du gouvernement fédéral, qui avait pour effet d'affaiblir certaines protections environnementales. Il s'est transformé en un mouvement plus large en faveur de la souveraineté autochtone, lequel se battait pour une série de revendications, dont le respect par Ottawa et les gouvernements provinciaux du droit au consentement *préalable libre et éclairé* prévu par la Déclaration des Nations unies sur les droits des peuples autochtones, afin que les commu-

nautés autochtones puissent prendre leurs propres décisions quant à la forme et l'ampleur du développement économique sur leurs territoires. On demande également la reconnaissance et le redressement des torts causés par les pensionnats et les autres politiques et pratiques du colonialisme, historiques et actuelles (en partie par la mise en œuvre des 94 appels à l'action lancés par la Commission de vérité et de réconciliation du Canada), ainsi que la protection des terres et des eaux de l'Île de la Tortue, un financement et des politiques visant à améliorer les conditions de vie des peuples autochtones, et l'établissement de relations de nation à nation.

Tout comme dans les milieux de gauche au Canada anglais, le renouveau de la résistance autochtone a eu un impact profond sur la gauche québécoise, suscitant au fil des ans des affirmations et gestes de solidarité de plus en plus nombreux ainsi qu'un effort réel de faire des préoccupations et des revendications des nations autochtones une priorité politique indissociable de tout projet social progressiste.

Luttes ouvrières : essoufflement du syndicalisme de combat et nouveaux foyers du militantisme

Le mouvement syndical québécois fut à bien des égards la source profonde de la politique de gauche des années 1960 et 1970. En plus de mener des combats épiques pour les droits des travailleur.e.s, il offrait une critique incisive de la société capitaliste tout en articulant une vision d'un Québec indépendant juste et démocratique. Le point culminant de ce mouvement syndical combatif fut probablement le Front commun de 1972, lorsque les trois principales fédérations syndicales — la Fédération des travailleurs et travailleuses du Québec (FTQ), la Confédération des syndicats nationaux (CSN) et la Corporation des enseignants du Québec (CEQ, aujourd'hui CSQ) — s'unissent pour déclencher une grève générale dans le cadre de laquelle plus d'un demi-million de travailleur.e.s ont débrayé. Avec la montée du néolibéralisme dans les années 1980, ce « syndicalisme de combat », une approche syndicale ancrée dans la lutte des classes en vue d'une transformation économique et sociale, a progressivement cédé la place à une posture défensive : plutôt que d'essayer d'arracher de nouvelles concessions aux employeurs, par exemple, ou d'élargir leurs rangs en organisant les non-syndiqués, les syndicats sont souvent étroitement centrés sur la préservation des acquis de leurs membres²⁶. Le Sommet socio-économique de mars 1996, où les syndicats ont accepté d'adopter une politique de déficit zéro mise de l'avant par l'État (le gouvernement péquiste de Lucien Bouchard) et les employeurs, a opéré un tournant qu'on invoque fréquemment comme symbole du déclin du syndicalisme de combat. Cela a inauguré une stratégie de « partenariat social » marquée

par une coopération patronale-syndicale qui favorisait généralement les intérêts des entreprises²⁷.

Malgré la crise financière mondiale de 2007-2008, le renouvellement des politiques d'austérité par les gouvernements successifs et les attaques contre les droits syndicaux — y compris le droit de grève —, il y a peu de signes, à ce jour, d'un renouveau du syndicalisme de combat au XXI^e siècle, bien que des îlots d'un syndicalisme relativement radical existent toujours à l'intérieur du mouvement ouvrier bien établi. On peut penser au Conseil central du Montréal métropolitain de la CSN, par exemple, qui défend en principe un syndicalisme combatif et appuie une grande gamme de luttes sociales. Il convient de souligner que le mouvement syndical a, dans l'ensemble, continué à appuyer le PQ, qu'il considérait, malgré les politiques anti-ouvrières adoptées par ce dernier au pouvoir, le véhicule indispensable de l'indépendance du Québec. Ce soutien commençait toutefois à s'effriter avant même que le parti atteigne son creux historique aux élections de 2018, alors qu'il n'a pas réussi à remporter suffisamment de sièges pour conserver son statut de parti officiel.

Au cours du nouveau millénaire, plusieurs initiatives novatrices se sont développées en dehors du cadre du mouvement syndical traditionnel²⁸. Le Centre des travailleurs immigrants (CTI), fondé par des syndicalistes philippins-canadiens en collaboration avec un certain nombre d'intellectuels et de militants communautaires montréalais, en est un bon exemple. Comme son nom l'indique, les activités du centre sont axées sur les problèmes particuliers auxquels sont confrontés les travailleur.e.s immigrants — souvent sans statut de résidence permanente —, qu'il s'agisse de les sensibiliser à leurs droits en vertu des lois du travail du Québec, de fournir des informations dans diverses langues ou de soutenir les tentatives de syndicalisation. Des catégories entières de travailleur.e.s font face aux problèmes particuliers qui ne sont que peu ou pas abordés par le mouvement syndical traditionnel; il s'agit notamment des travailleurs domestiques et des travailleurs étrangers temporaires, qui exercent des métiers souvent mal rémunérés et délaissés par la majorité de la main-d'œuvre. Lors de sa première campagne, le CTI tentait d'empêcher l'expulsion d'une travailleuse domestique venue au Québec dans le cadre du programme fédéral des aides familiaux résidents. Outre la défense des particuliers, le centre œuvre à la sensibilisation du grand public à la discrimination vécue par les personnes travaillant comme domestiques, ainsi qu'à leurs conditions de travail souvent précaires et pénibles. En 2020-2021, pendant la pandémie de COVID-19, le CTI a mobilisé le public en appui aux employé.e.s des magasins Dollarama du Québec, dont bon nombre sont des immigrants, et a piloté une campagne appelant les différents niveaux de gouvernement à venir en aide aux travailleur.e.s migrants et sans statut en leur assurant un accès aux services sociaux et sani-

taires. Soulignons qu'au fil des ans, le CTI a aussi bénéficié d'un certain soutien de la part du mouvement syndical traditionnel.

Dans le sillage de la crise financière de 2007-2008, des syndicalistes ont fait cause commune avec des militant.e.s dans les mouvements féministes et le secteur communautaire pour former la Coalition main rouge (à l'origine la Coalition opposée à la tarification et à la privatisation des services publics), une organisation consacrée à la lutte contre l'austérité néolibérale. Elle se mobilise depuis plus de 10 ans contre la marchandisation des besoins fondamentaux et pour la défense de services publics universellement accessibles, plaidant pour un système fiscal juste et progressif afin de financer la lutte contre la pauvreté et les inégalités.

Plusieurs autres initiatives visant à renouveler l'esprit radical du mouvement syndical ont vu le jour au cours des années 2010-2020, certaines ciblant des enjeux sociaux spécifiques, comme Profs contre la hausse, un regroupement formé lors du printemps érable de 2012, composé d'enseignant.e.s de cégep et d'université soucieux d'apporter un soutien plus vigoureux aux étudiants en grève que l'appui plutôt maigre offert par le mouvement syndical dominant. En complément, en 2015, une organisation consacrée précisément à rallumer les flammes du syndicalisme démocratique combatif est formée par des militants syndicaux issus de l'ensemble du mouvement syndical. Appelée Lutte commune, elle vise à tisser des liens entre les syndiqués de gauche dans les différents grands syndicats et à promouvoir la démocratisation des syndicats et la participation de la base. Elle propose une critique du corporatisme syndical et une approche intersectionnelle de la justice sociale. Elle préconise également l'action directe lorsque les circonstances le justifient²⁹.

Le quatrième (contre) pouvoir

Outre la grève et la manifestation, la page imprimée et la parole écrite furent toujours les armes privilégiées de la gauche. La gauche du début du XXI^e siècle dispose plus que jamais auparavant de canaux d'informations et d'opinions en dehors des médias commerciaux et en opposition à ceux-ci.

Plusieurs publications fondées par la gauche québécoise à une époque antérieure ont fait preuve d'une remarquable pérennité, mais on a également assisté, au cours des années 2000-2020, à un renouveau des médias et de l'édition de livres de gauche. Il en résulte une floraison de sources locales de reportages, d'analyses et de commentaires d'une ampleur et d'une profondeur remarquables, offrant au lectorat et à l'auditoire des perspectives radicales sur toutes les questions d'actualité. Comme tous les médias de gauche, ils évitent le credo journalistique nord-américain spécieux de la neutralité politique, étant entendu, qu'on l'assume ou pas, que

tout journalisme relève en fin de compte de « l'enquête contextuelle » (*situated inquiry*), pour reprendre le terme de l'érudit des médias Stephen J. A. Ward. Souscrivant à des normes généralement élevées d'exactitude et de qualité, ils présentent une pluralité de voix qui recouvre l'éventail des opinions politiques progressistes. En raison de leurs préoccupations communes, ils abordent souvent les mêmes thèmes et sujets sous des angles différents.

Les médias et les éditeurs de gauche offrent un forum pour le renouvellement continu de l'intellectualité de gauche. Les intellectuel.le.s de gauche au Québec, bien plus qu'au Canada anglais, semblent naviguer facilement entre le milieu universitaire et les mouvements sociaux, entre la production savante et les communications visant un public profane. Les magazines et les revues sont les véhicules du dialogue et du débat permanent au sein de la gauche sous toutes ses formes.

Fondé en 1941, le magazine jésuite *Relations* est non seulement le plus ancien, mais aussi celui qui offre une critique parmi les plus approfondies de la société capitaliste contemporaine dans toutes ses dimensions. Issu de la tradition française du catholicisme social, ce périodique s'inscrit dans la lignée de la célèbre revue *Esprit*. Sous l'égide du Centre justice et foi, il continue de publier huit numéros par an. *Relations* a réussi à cultiver et à maintenir un lectorat important à la fin du XX^e siècle, malgré l'esprit d'anticléricalisme ambiant particulièrement prononcé à gauche, et continue de se réinventer, en proposant des discussions et des débats de fond sur une grande variété de thèmes en rapport avec les réflexions de la gauche du XXI^e siècle. Il est également unique en ce sens qu'il consacre une attention particulière aux thèmes de la religion et de la spiritualité.

Il y a certes eu de nouvelles entrées dans la catégorie des magazines, dont *À bâbord !*, fondé en 2003 par des universitaires, des syndicalistes et des militants des mouvements sociaux dans le but de fournir un forum journalistique aux mouvements sociaux. Au fil des ans, il a publié les commentaires sociaux et politiques de centaines d'écrivains locaux de tous horizons.

Le XXI^e siècle a vu l'avènement des publications exclusivement numériques, ce qui était un avantage appréciable pour la gauche en raison des coûts de conception, de production et de distribution considérablement moins élevés que ceux de l'imprimé. Ici le premier acteur de poids fut *Presse-toi à gauche !*, une tribune indépendante de gauche fondée en 2006. Résolument anticapitaliste et souverainiste (et vouée à faire la synthèse de ces deux orientations politiques), elle a été créée dans le but de documenter et de discuter de la revitalisation de la gauche telle qu'elle s'exprime à la fois dans les mouvements sociaux et chez QS, formation politique qui venait alors d'être fondée. C'est également l'une des rares publications de la gauche québécoise à consacrer une rubrique aux affaires internatio-

nales, principalement en republiant des articles choisis parmi les publications progressistes francophones d'Europe.

Un autre site progressiste d'informations en ligne, *Ricochet*, a fait son apparition sur la scène médiatique de gauche en 2014. Il est unique dans la mesure où il a été fondé par des journalistes du Canada anglais et du Québec avec des éditions en langue anglaise et française séparées sur le plan éditorial. C'est également l'une des rares publications de gauche à investir des ressources dans le travail coûteux du journalisme d'enquête.

Pour des analyses politiques plus approfondies, mais toujours accessibles, il y a la revue semestrielle *Nouveaux Cahiers du socialisme* (NCS). Fondée en 2009, il s'agit de l'une des rares traces de la gauche marxiste des années 1970, une époque où la gauche québécoise était fragmentée en un ensemble de groupuscules maoïstes et trotskistes, qui se réclamaient tous comme héritiers de la tradition intellectuelle marxiste sous une forme ou une autre, malgré leurs différends sectaires. La faiblesse de l'héritage de la pensée politique marxiste en dehors du milieu universitaire est un trait frappant de la gauche québécoise du début du XXI^e siècle, contrairement notamment à certains milieux de la gauche américaine où il existe une plus grande continuité et même un regain d'influence marxiste. À une époque où on entend rarement le mot «socialisme» dans la plupart des milieux progressistes, les NCS se démarquent en tant que source d'analyses socialistes hétérodoxes qui visent un public averti, mais non spécialiste.

Il convient aussi de noter qu'outre l'apparition de nouvelles publications progressistes, de nouvelles initiatives pédagogiques ont également vu le jour, tels l'université populaire d'été des NCS, le colloque La Grande transition, UPop Montréal et une pléthore d'événements ponctuels tous conçus pour un public non spécialiste enclin à découvrir et à débattre de l'histoire, des idées et des enjeux de la gauche.

Préserver la bibliodiversité, répandre le savoir

On comptait dans le premier quart du XXI^e siècle plus de maisons d'édition de gauche au Québec que dans tout le Canada anglais. Une seule d'entre elles a été fondée au cours du nouveau millénaire: M Éditeur, qui se consacre à la publication d'ouvrages contemporains socialistes, écosocialistes et féministes, y compris des réflexions radicales sur l'histoire politique et syndicale du Québec, l'éducation et la pédagogie, les mouvements sociaux, ainsi que des textes classiques de la tradition marxiste. Deux d'entre elles, Les Éditions Écosociété et Lux Éditeur, ont été créées dans les années 1990 et ont réussi à résister aux défis économiques considérables auxquels sont confrontés les petits éditeurs indépendants de gauche, en gagnant un marché parmi les intellectuels et les militants progressistes. Écosociété s'efforce de fournir une vision radicale de tous les aspects de la

crise écologique, tandis que Lux est spécialisée dans la théorie politique de gauche et l'analyse historique. En plus de publier des auteurs locaux, les deux éditeurs publient des traductions françaises de titres pertinents, passés et présents. L'éditeur de gauche le plus ancien au Québec est la presse anglophone Black Rose Books, fondée en 1969. D'orientation anarchiste, son catalogue, qui s'étend sur cinq décennies, est œcuménique et éclectique, offrant une gamme de perspectives radicales sur une panoplie de sujets. Une autre maison d'édition progressiste qui existe depuis plus de 45 ans est la féministe Les Éditions du remue-ménage, fondée en 1975.

Au cours des deux dernières décennies, la gauche a également donné naissance à de nouvelles organisations qui se sont déjà imposées comme ressources inestimables pour le militantisme et l'éducation politique de gauche, prenant place aux côtés de plusieurs organisations de longue date, telles que la Ligue des droits et libertés, qui continuent à jouer un rôle essentiel. Parmi ces nouveaux acteurs, le plus impressionnant est sans doute l'Institut de recherche et d'informations socio-économiques (IRIS), le premier groupe de réflexion officiel de la gauche québécoise contemporaine³⁰. Fondé au tout début du XXI^e siècle et financé en grande partie par des sympathisants, l'organisme est dirigé et animé par de jeunes chercheur.e.s, et fournit à la gauche des analyses approfondies des principaux enjeux politiques. Il joue également un rôle direct important en matière de vulgarisation et de communication publique, puisque les membres de l'équipe participent à des colloques et des débats, publient des articles de blogue accessibles sur des questions d'actualité, et rédigent même des chroniques pour le quotidien populiste de droite le plus lu au Québec, le *Journal de Montréal*, entamant ainsi un improbable mais nécessaire dialogue avec un public qui ne pourrait difficilement être plus éloigné des orientations de gauche.

« Continuons le combat »

Devant la complexité étourdissante et toujours croissante du monde, ni les manières de l'interpréter ni les idées sur la façon de le changer ne peuvent faire l'objet de consensus, même chez ceux et celles qui partagent les valeurs fondamentales de la gauche : autonomie, égalité, justice sociale, solidarité, inclusion. C'est pourquoi les débats et désaccords, les fractures et ruptures qui marquent la toujours jeune histoire de la gauche québécoise relèvent de l'inéluctable et n'ont rien de pathologique. L'enjeu central est donc de composer avec les différences et de conjuguer les efforts autant que possible, malgré les divisions, pour ne pas retomber dans une fragmentation et un sectarisme destructeur et pour avancer vers des objectifs plus ou moins communs dans un moment historique peu propice aux victoires de la gauche. Depuis ses débuts, la gauche québécoise a eu un

certain avantage à cet égard : un territoire assez petit pour que les gens puissent bâtir des liens entre eux et une homogénéité ethnoculturelle et linguistique qui rend ce tissage plus facile. Il n'existe pas de données démographiques sur les militant.e.s de QS, mais anecdotiquement, il semble bien que la vaste majorité soit toujours constituée de Québécois.e.s blancs dits « de souche ». Même si cela est très loin d'être la clé du succès du projet de construction de l'unité relative de la gauche québécoise dans les premières décennies du nouveau millénaire, ce vécu culturel commun a renforcé le mortier, tout comme le projet de s'extraire de l'État canadien et de fonder un pays. La diversité de plus en plus grande de la société québécoise ne peut que poser certains défis pour l'avenir quant à la définition d'un projet de société progressiste rassembleur.

On pourrait établir ici un parallèle historique avec le projet, à l'époque de la Révolution tranquille, d'inventer un nationalisme québécois de gauche capable de remplacer le nationalisme conservateur de l'ère de Duplessis. Aujourd'hui, on assiste à la réinvention du projet souverainiste par une gauche qui, à l'encontre du renouveau d'un nationalisme identitaire conservateur, tente de relever le défi encore une fois bien synthétisé par Rachel Killick : « Comment préserver la spécificité francophone et l'identité nationale du Québec tout en évitant une arrogance quasi coloniale à l'égard des minorités immigrées et en reconnaissant l'importance de leur contribution culturelle à la société québécoise...³¹ ? »

En entrevue avec Emiliano Arpin-Simonetti, rédacteur et éditeur à la revue *Relations*, Éric Martin, l'un des jeunes intellectuels qui œuvrent à bâtir les fondements théoriques de la renaissance d'un nationalisme de gauche et auteur du livre *Un pays en commun. Socialisme et indépendance au Québec* (Écosociété, 2017), propose comme voie à suivre un retour à la pensée décolonisatrice des années 1960 et 1970, source d'inspiration pour les nationalistes de gauche de la Révolution tranquille ainsi que pour d'autres groupes réclamant la libération, dont les féministes et les militants noirs :

La leçon à tirer des années 1960-1970, c'est qu'on ne pourra rien changer ici sans s'attaquer de front à l'articulation entre les différentes formes d'oppression. De ce point de vue, le projet socialiste et indépendantiste répond à cette exigence en ce qu'il permet d'intégrer d'autres combats dont nous sommes devenus davantage conscients ces dernières décennies, particulièrement les luttes des femmes, les luttes des minorités sexuelles, les luttes antiracistes ou encore l'écologie³².

Il se joint ainsi à d'autres auteurs d'un projet de nationalisme de gauche inclusif en faisant appel à une approche intersectionnelle.

Cependant, un tel projet ne pouvait que susciter des questionnements et créer des fractures à l'intérieur de la gauche. En même temps, s'il s'agit

bel et bien de la voie à suivre, il reste beaucoup de chemin à faire selon certains militant.e.s concernés, qui voient au cœur même des mouvements progressistes un racisme et une exclusion persistants. Ces tensions ont pris l'avant-plan lors de plusieurs grands débats politiques, tels ceux sur le racisme systémique, sur les symboles religieux et sur certains aspects du projet de loi 96 pour la protection de la langue française. Au sein de QS, une controverse intense a été suscitée en mai 2021 par une motion de blâme visant le collectif antiraciste décolonial, un groupe militant interne, pour les propos de certains de ses membres en appui à un professeur de l'Université d'Ottawa qui a accusé le gouvernement de la CAQ de suprématie blanche pour son déni du racisme systémique, en plus de comparer le Québec à l'Alabama. Le collectif a fini par accuser le leadership du parti de racisme systémique³³. Dans ce cas comme dans d'autres, « l'articulation entre les différentes formes d'oppression » ne va pas de soi. À propos des progrès accomplis au sein de la gauche dans la lutte contre le racisme, Will Prosper remarquait : « On a l'impression que les organisations progressistes sont timides, de peur d'offusquer certains milieux nationalistes³⁴. » Il estime que les déclarations louables ne se traduisent pas suffisamment en actions sur le terrain.

La question de la diversité et de l'inclusion n'est certes pas la seule ligne de faille qui traverse la gauche contemporaine. On peut sans doute s'attendre à de nouvelles fissures en réponse aux processus de professionnalisation et de bureaucratisation de QS, qui va de pair avec le poids accru du caucus des députés relativement aux membres de la base et la suppression des dimensions plus radicales du programme en faveur d'accommodements avec le statu quo. Au fur et à mesure que le parti s'enracine dans le paysage politique et cherche à se bâtir une image de parti « prêt à gouverner », il risque de suivre les traces de maints prédécesseurs dans l'histoire de la gauche parlementaire, ancienne autant que récente, qui se sont progressivement éloignés du projet d'une transformation sociale et écologique de grande envergure nécessitant un dépassement du capitalisme.

En même temps, un autre phénomène politique est apparu, ne pouvant que changer la donne pour la gauche québécoise et provoquer des conflits sur les stratégies de résistance à mettre en œuvre : la montée progressive et indéniable de la droite et de l'extrême droite. Malgré le renouvellement dynamique de la gauche, son travail acharné, ses revendications au nom des gens ordinaires, sa contestation de l'austérité néolibérale, sa défense des services publics et des gains historiques de l'État-providence, ainsi que ses mobilisations contre la crise écologique, et en dépit de l'identification d'une fraction importante des jeunes Québécois.e.s avec les aspirations de la gauche, il reste que c'est la droite qui a su profiter des multiples crises — économique, écologique, sanitaire — de notre époque, à l'instar de la tendance partout dans le Nord global.

Il existe parmi les valeurs et croyances de la gauche une grande confiance dans la rationalité et le rôle salutaire de l'éducation et de la science, ce qui conduit à une tendance à sous-estimer la part de l'irrationnel dans les affaires humaines ainsi que la capacité des courants politiques réactionnaires de séduire les gens avec des promesses vides de « liberté », la recherche des boucs émissaires prenant la forme de femmes voilées ou de « wokes », et des fausses assurances quant à la possibilité de poursuivre le chemin de la croissance économique capitaliste et la société de consommation sans payer un prix écologique rédhibitoire. Qu'il s'agisse de la CAQ, véritable réincarnation de l'Union nationale, ou du Parti conservateur du Québec, dirigé par un ancien animateur de radio poubelle qui courtise les conspirationnistes d'extrême droite, la gauche se trouve devant un paysage politique sensiblement différent de celui qu'elle a connu au cours des 35 dernières années. On aurait difficilement prévu un tel combat d'idéologies antinomiques il y a 15 ans, et il reste à voir quel impact ce nouveau climat politique aura sur les métamorphoses de la gauche dans notre temps.

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. Selon Fraser, qui met en garde contre une fausse dichotomie analytique, ces deux dimensions sont entrelacées et toute deux intégrales aux mouvements sociaux ainsi qu'essentiels à la réalisation de la justice sociale. Voir, par exemple, Nancy Fraser, « Penser la justice sociale: entre redistribution et revendications identitaires », *Politique et sociétés*, vol. 17, n° 3, 1998, p. 9-36.
2. Stephen D'Arcy, « The Rise of the Post-New Left Political Vocabulary », dans William Carroll et Kanchan Sarker (dir.), *A World to Win: Contemporary Social Movements and Counter-Hegemony*, Winnipeg, ARP Books, 2016, p. 148 (ma traduction). La constatation vient confirmer une perception largement partagée depuis le début des années 1980 parmi de nombreux chercheur.e.s et acteur.e.s des milieux de la gauche. En 1993, dans un essai sur « La gauche québécoise en quête de sens » (*Possibles*, vol. 70, n° 3/4, été/automne 1993, p. 112), Claude Bariteau souligne, comme indice de l'essoufflement des idées révolutionnaires chez la gauche, que « le mouvement populaire et communautaire s'attaque principalement aux problèmes quotidiens que vivent les exclus du système ».
3. Pour une discussion stimulante de l'évolution et de la portée des mouvements sociaux au Québec sur une période de presque trois décennies, voir Philippe Boudreau, « L'action politique des mouvements sociaux de 1980 à 2007 », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 19, n° 2, hiver 2011, p. 215-224.
4. Rachel Killick, « In the Fold: Postcolonialism and Quebec », *Romance Studies*, vol. 24, n° 3, novembre 2006, p. 191 (ma traduction).
5. Selon un sondage de Mainstreet Research réalisé en février 2021, 32 % des Québécois appuient l'indépendance, tandis que 56 % n'y sont pas favorables (Philippe J. Fournier, « La souveraineté tient bon », *L'Actualité*, 25 février 2021). Il faut souligner que la plus forte baisse s'observe chez les jeunes. Selon un

Sondage Léger réalisé en octobre 2020, seules 31 % des personnes dans la tranche d'âge de 18 à 34 ans voteraient « oui » dans un éventuel référendum sur l'indépendance (Charles Lecavalier, « La souveraineté toujours vivante, mais boudée par les jeunes », *Le Journal de Québec*, 24 octobre 2020). En revanche, en 1995, une majorité nette des francophones de cette cohorte appuyaient l'indépendance.

6. « François Legault associe l'immigration à la violence, puis s'excuse pour ses propos », *Le Soleil*, 7 septembre 2022.
7. Voir, par exemple, Sean Mills, *Contester l'empire. Pensée postcoloniale et militantisme politique à Montréal, 1963-1972*, traduit par Hélène Paré, Montréal, Hurtubise, 2011.
8. Voir, par exemple : Gilles Dupuis, « De Peau noire, masques blancs à Nègres blancs d'Amérique », *Nouvelles Études francophones*, vol. 33, n° 2, 2018, p. 136-146 ; Jonathan Durand-Folco, « Comment relire Pierre Vallières aujourd'hui ? », blogue Ekopolitika, 9 juillet 2020, ekopolitica.info.
9. Kathleen Villeneuve, « Retour sur l'atelier "Le colonialisme d'implantation au Québec : un impensé de la recherche universitaire ?" (25-26 novembre 2021) », 15 mars 2022, histoireengagée.ca.
10. Cette double condition ambiguë est reconnue par de nombreux intellectuels de gauche québécois contemporains. Voir, par exemple, Éric Martin, l'un des principaux penseurs d'une vision renouvelée du souverainisme de gauche : « Les Québécois se retrouvent dans une étrange position de colonisateurs-colonisés : colons venus de France, ils ont colonisé les terres autochtones avant d'être eux-mêmes subjugués par l'Empire britannique » (« Le socialisme décolonisateur : une tradition à réactualiser », entrevue avec Emiliano Arpin-Simonetti, *Relations*, n° 796, mai-juin 2018, p. 26.) Voir aussi : Dalie Giroux, « Les peuples autochtones et le Québec : repenser la décolonisation », *Nouveaux Cahiers du socialisme*, n° 24, automne 2020, p. 114-121 ; Joëlle Alice Michaud-Ouellet, « Les limites de la solidarité : entre territorialité étatique et souveraineté autochtone », *Nouveaux Cahiers du socialisme*, n° 24, automne 2020, p. 136-142.
11. Chez les souverainistes progressistes, il existe une impression assez largement partagée voulant que la responsabilité de l'histoire génocidaire de la colonisation autochtone incombe uniquement à l'establishment canadien-anglais qui dominait le Québec depuis la Conquête, et que le peuple québécois a depuis longtemps entretenu des rapports plus respectueux et ouvert avec les peuples autochtones. La lutte renouvelée pour la souveraineté autochtone s'est attaquée à cette conception (erronée) : « Il faut défaire le mythe que les peuples autochtones ont connu un bon colonisateur (les Français) et un mauvais colonisateur (les Anglais). Pour nous, il n'y a pas eu de bon colonisateur. Il y a un plan colonisateur français qui a été remplacé par un autre plan colonisateur anglais. » (Melissa Mollen Dupuis, citée dans Joëlle Alice Michaud-Ouellet, *loc. cit.*)
12. Louis Favreau et Roméo Bouchard, « "L'Aut'gauche" au Québec : Ce grand réseau citoyen et démocratique enraciné dans l'action collective », *Presse-toi à gauche*, 23 janvier 2018, presseagauche.org.
13. Le groupe Pour les droits des femmes du Québec (PDF Québec), par exemple, soutient que « le voile dit "islamique" sous toutes ses formes est un symbole sexiste et contraire aux valeurs d'égalité entre les sexes, et donc qu'il n'a pas

- sa place chez les enseignantes de l'école publique», dans «Acte d'intervention volontaire à titre conservatoire», p. 6, pdfquebec.org.
14. Micheline Labelle et Daniel Turp, «Le projet de loi sur la laïcité: une avancée tangible», *Le Devoir*, 11 avril 2019.
 15. Pour un tour d'horizon détaillé de la gauche politique, voir François Saillant, *Brève histoire de la gauche politique au Québec*, Montréal, Écosociété, 2020.
 16. Voir Josiane Lavallée, «Du Parti de la démocratie socialiste à Québec solidaire: 1995-2012», *Bulletin d'histoire politique*, vol. 19, n° 2, 2011, p. 202.
 17. Québec solidaire, «Nos principes», quebecsolidaire.net.
 18. Voir, par exemple, Marc Bonhomme, «Le refus de la lutte antiraciste par la gauche gangrène la lutte de classe», *Presse-toi à gauche*, 22 mars 2021, presse-gauche.org.
 19. Voir, par exemple, Arnaud Theurillat-Cloutier, *Printemps de force*, Montréal, Lux Éditeur, 2017.
 20. Philippe Hurteau, «Le mouvement étudiant a-t-il creusé son tombeau? Bilan de la grève de 2012», IRIS, Fiche socio-économique n° 1, février 2017, cdn.iris-recherche.qc.ca.
 21. Le regretté sociologue Jean-Guy Vaillancourt, qui fut le pionnier de la discipline de la sociologie environnementale au Québec, a tracé la généalogie intellectuelle et les racines organisationnelles du mouvement environnemental québécois, dressant une taxonomie qui fait ressortir les clivages idéologiques qui sillonnent le mouvement depuis son efflorescence dans les années 1970 (Jean-Guy Vaillancourt, «Le mouvement vert au Québec: une perspective historique et sociologique», *Bulletin d'histoire politique*, vol. 23, n° 2, p. 113-132). Ici, je me limite évidemment à une discussion des héritiers du courant de gauche du mouvement, que plusieurs chercheurs, dont Vaillancourt, qualifient d'écologiste par opposition à un «environnementalisme» modéré réformiste associé ultérieurement à la notion de développement durable. La constellation radicale est née d'une confluence de mouvements verts, pacifistes, antinucléaires qui a donné naissance à la figure un peu emblématique du mouvement écologiste dans les années 1970, soit Greenpeace. Vaillancourt insiste, avec une certaine logique, sur une convergence des tendances au Québec à partir des années 1980-1990, mais je soutiens ici qu'il y a persistance d'une tradition de pensée écologique radicale vertement opposée au développement durable qui remet en cause toute prétention d'une convergence.
 22. Julia Posca et Bertrand Schepper, «Qu'est-ce que la transition juste?», IRIS, octobre 2020, cdn.iris-recherche.qc.ca.
 23. Pour un survol de ces actions, voir l'article «La désobéissance au Québec» sur le site internet du Centre de ressources sur la non-violence, nonviolence.ca. L'auteure du présent article a d'ailleurs elle-même passé une nuit en prison pour sa participation, en 1985, au Projet d'Ombres international, qui visait à souligner le 40^e anniversaire des bombardements atomiques d'Hiroshima et de Nagasaki en dessinant des ombres à la craie sur les rues de Montréal, évoquant ainsi les traces laissées sur le sol par les victimes de ces attaques nucléaires. Montréal a connu le taux d'arrestation le plus élevé au monde, à savoir 89 personnes arrêtées.

24. Voir, par exemple, l'entrevue avec Emilie Nicolas réalisée par Vincent Champagne, «Pourquoi le spectacle *SLĀV* heurte-t-il des membres de la communauté noire?», *Ici Radio-Canada*, 18 juin 2019.
25. Voir, par exemple, «*Idle No More*, un an après : entrevue avec Widia Larivière et Mélissa Mollen-Dupuis», *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 43, n° 1, 2013, p. 107-110.
26. Il faut souligner que, déjà en 1970, le président de la CSN Marcel Pepin affirmait, dans son célèbre texte *Le Deuxième Front*, que le syndicalisme n'était plus à l'avant-garde des mouvements sociaux. Voir Philippe Boudreau, «Le Deuxième front a 50 ans», *À bâbord!*, n° 73, février/mars 2018. Pour une courte discussion des relations actuelles entre le mouvement syndical et les mouvements sociaux, voir Claudelle Cyr, «Syndicalisme et mouvements sociaux : vers une recomposition des solidarités?», *Nouveaux Cahiers du socialisme*, n° 19, hiver 2018, p. 144-152.
27. Pour un débat approfondi sur ces questions, voir Philippe Crevier, Hubert Forcier et Samuel Trépanier (dir.), *Renouveler le syndicalisme — pour changer le Québec*, Montréal, Écosociété, 2015.
28. Pour une analyse très utile des innovations dans le mouvement ouvrier en dehors du mouvement syndical conventionnel, voir Philippe Boudreau et Rachel Sarrasin, «Les initiatives parasyndicales : pour ou contre le syndicalisme?», *Nouveaux Cahiers du socialisme*, n° 19, 2018, p. 153-166.
29. «C'est en augmentant notre rapport de force que l'on peut obtenir des gains : cela implique de dépasser l'action juridique et de remettre en question, lorsque nécessaire, le cadre légal qui restreint des actions politiques légitimes. Cela implique aussi le rejet du syndicalisme de partenariat, au profit d'une perspective stratégique de lutte pour faire des gains contre l'État et le patronat.», *Lutte Commune*, «Qui sommes-nous?», luttecommune.info.
30. Pour une discussion sur les liens entre l'IRIS et la gauche québécoise, voir l'article de Guillaume Lamy, «Les *think tanks* au Québec : essor d'une industrie de recherche en territoire politique», *Bulletin d'histoire politique*, vol. 28, n° 1, 2019, p. 185-204.
31. Rachel Killick, *loc. cit.*, p. 189 (ma traduction).
32. Éric Martin, *loc. cit.*, p. 25.
33. Pour une réflexion constructive sur cet incident, voir André Frappier, «Québec solidaire à la croisée des chemins», *Nouveaux Cahiers du socialisme*, 28 mai 2021.
34. Will Prosper en entrevue avec Pierre Beaudet, «Les mouvements populaires doivent prendre l'initiative contre le racisme systémique», *Nouveaux Cahiers du socialisme*, n° 20, 2018, p. 42.

Intersectionnalité, idées queers et nationalisme : les féminismes québécois entre tensions et inclusions*

GENEVIÈVE PAGÉ

Département de science politique, Université du Québec à Montréal

PRISCYLL ANCTIL AVOINE

Département de science politique, Lund University

Résumé

De *Québécoises deboutte !* à *Jesuisféministe.com*, les voix des multiples féminismes québécois se sont exprimées, formant un mouvement fort, mais hétérogène et diversifié. Un peu plus de 20 ans après le début du nouveau millénaire, cet article propose un retour sur les transformations des idées politiques qui alimentent les mouvements féministes au Québec. Partant d'une méthodologie qualitative, l'article repose principalement sur l'analyse des productions théoriques à la fois des milieux universitaires et militants, ainsi que sur la documentation grise. Principalement, l'argumentaire s'articule autour des tensions et inclusions idéologiques qui caractérisent ces mouvements pluriels à travers trois éléments en particulier : le nationalisme, le queer et l'intersectionnalité.

Mots-clés

Féminismes, Québec, intersectionnalité, queer, nationalisme, idées politiques

* Cet article scientifique a été évalué par deux experts anonymes externes, que le Comité de rédaction tient à remercier.

Les transformations des idées politiques qui alimentent les mouvements féministes au Québec sont nombreuses et substantielles. De *Québécoises deboutte !* à *Jesuismféministe.com*¹, les voix des multiples féminismes québécois se sont exprimées, formant un mouvement fort, mais hétérogène et diversifié². Plus de 20 ans après le début du nouveau millénaire, un retour sur les transformations des différentes idéologies féministes du Québec contemporain s'impose. C'est à cet objectif que tente de répondre le présent article au sein de ce dossier visant à actualiser la cartographie des idéologies québécoises au début du XXI^e siècle.

En 2016, la philosophe Diane Lamoureux³ nous interpellait avec trois éléments idéologiques importants du contexte actuel pour le féminisme : le discours de l'obsolescence du féminisme (mythe de l'égalité déjà atteinte), le discours de l'égalité entre les femmes et les hommes comme « valeur fondamentale » de la société québécoise et, finalement, l'inclusion de l'intersectionnalité comme une notion de plus en plus centrale à la construction du mouvement. De fait, la transformation du nationalisme, l'intégration d'une analyse antiraciste — ou du moins, du vocable de l'intersectionnalité — ainsi que les croisées avec les théories et mobilisations queers ont fait du féminisme au Québec un courant de pensée encore plus hétérogène et rempli de tensions qu'auparavant, mais représentant une plus grande diversité de féminismes. Cela étant dit, certains enjeux restent aussi présents dans les idées, les luttes et les mobilisations féministes, même s'ils prennent de nouvelles formes, comme les mouvements de dénonciation des violences sexuelles en témoignent. Ces transformations et continuités idéologiques du féminisme québécois ne peuvent être comprises en dehors du travail militant qui s'est effectué, entre autres, dans les milieux communautaires et par les femmes au croisement de plusieurs oppressions. La production idéologique des féminismes québécois ne peut être comprise qu'en articulant la réflexion avec sa *praxis*. En particulier, les groupes de femmes ont été et sont des espaces centraux pour son déploiement et son renouvellement, malgré les transformations de ses relations avec l'État⁴, qui l'ont mise à mal à plusieurs reprises.

Le féminisme québécois relève également d'une situation particulière : comme tous les mouvements de gauche de la province, il a historiquement été fortement influencé par le nationalisme. Plus récemment, bénéficiant de la croisée entre les mondes anglophones et francophones⁵, mais aussi de vibrantes contributions de féministes de plus en plus diversifiées, il est devenu un mouvement polyphonique⁶. En ce sens, il apparaît central de faire un retour sur les transformations des 30 dernières années dans les différents mouvements du féminisme au Québec. Notre objectif dans cet article est d'analyser les principales transformations qui ont façonné les idées et les mouvements féministes au Québec à partir de trois axes principaux : les transformations idéologiques re-

liées à l'évolution du nationalisme québécois ; les contributions théoriques et pratiques de la notion d'intersectionnalité ; et les changements apportés par la théorie queer. Finalement, nous revenons sur les diverses lignes de tensions idéologiques au sein du mouvement afin de proposer des pistes de recherches futures.

Notre méthodologie qualitative repose principalement sur l'analyse des productions théoriques à la fois des milieux universitaires et militants, ainsi que sur la documentation grise. Durant les 15 dernières années, certains volets de cette analyse ont fait l'objet de recherches financées par divers organismes gouvernementaux et non gouvernementaux tels que le Fonds de recherche du Québec — Société et culture (FRQSC), le Programme d'aide financière à la recherche et à la création (PAFARC-UQAM) et le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH). De plus, nous avons toutes deux une certaine expérience personnelle d'implication dans les mouvements féministes militants et universitaires.

Féminismes et nationalismes : transformations contemporaines au Québec

« Il n'existe aucune relation fixe entre féminisme et nationalisme », qui ont été, dans diverses périodes historiques, « à la fois en conflit et en symbiose »⁷. D'abord, dans les années 1960, la marque idéologique — issue du projet de la modernité eurocentrée — est la liberté. À ce moment, le nationalisme exerce une influence grandissante sur le féminisme⁸, permettant aux femmes de construire des ponts idéologiques entre la libération des femmes et celle du Québec comme « nation » distincte⁹.

Même si, selon Dobrowolsky, il faut complexifier le mythe de la Révolution tranquille comme une rupture avec un conservatisme statique¹⁰, ce mythe reste important dans la configuration des idées tant féministes que nationalistes. En effet, comme le souligne Caroline Jacquet, cette supposée « rupture » avec la « grande noirceur » devient une « entrée inaugurale dans la modernité progressiste, égalitaire, sécularisée et laïque¹¹ ». Notamment, les féministes « révolutionnaires » vont adopter un cadre d'analyse nationaliste centré sur la notion de décolonisation, mobilisant des auteurs comme Fanon, Memmi ou Césaire, où les francophones blancs seraient opprimés et colonisés par les « anglosaxons »¹².

Au cours des années 1980-1990, certaines franges du mouvement féministe se sont d'ailleurs directement engagées dans le mouvement nationaliste¹³, notamment dans le cadre des deux référendums pour la souveraineté du Québec¹⁴. Cette alliance politique entre les mouvements nationalistes et féministes a permis de maintenir une visée féministe dans le projet indépendantiste, mais aussi certaines réformes tangibles et progressistes, comme des politiques de soutien aux femmes et aux familles

(équité salariale, réseau des Centres de la petite enfance [CPE], etc.) et des opportunités politiques pour certaines femmes¹⁵.

L'échec du référendum de 1995, avec le tristement célèbre discours de Parizeau, amorce un changement de cap dans le nationalisme au Québec¹⁶, qui se cristallisa à travers la crise des accommodements raisonnables et le virage identitaire de l'Action démocratique du Québec et du Parti québécois en 2007. Ces transformations débutèrent une nouvelle vague de tensions entre les féministes et le nationalisme. Alors que d'un côté, le nationalisme devient davantage conservateur et belliqueux envers les personnes immigrantes et racisées, de l'autre côté, les populations autochtones contestent de plus en plus le narratif des « Québécois de souche¹⁷ », fondé sur l'idée de l'absence de responsabilités dans la colonisation du territoire des premiers peuples. Sous la pression des femmes migrantes, de couleur, noires, autochtones et LGBTQI+ ainsi que des personnes trans^{*18} et non binaires, le mouvement féministe est appelé à réfléchir plus fortement aux enjeux de représentations et d'inclusions¹⁹. Les flous définitionnels et idéologiques entourant la notion de « minorité », à savoir qui constitue le groupe majoritaire²⁰, contribuent à ces débats. Ces nouvelles tensions se déploient dans une période où la relation entre l'État et les groupes féministes change drastiquement (désinvestissement massif de l'État, augmentation du contrôle envers les groupes communautaires, etc.)²¹. Parallèlement, les voix des féministes issues de l'immigration et des femmes autochtones questionnent plus directement l'association entre nationalisme et féminisme. Ainsi, et comme le souligne Anne Thériault²², pendant que le mouvement nationaliste s'éloigne des idéaux inclusifs qui alimentent les groupes féministes, ces idéaux prennent une place de plus en plus centrale dans les réflexions féministes, malgré les défis qu'ils occasionnent.

En somme, si à certains moments dans l'histoire politique de la province de Québec, les idéologies nationalistes et féministes ont eu des points de rencontre et se sont mutuellement utilisées, les rapprochements sont plus difficiles depuis 1995²³. Néanmoins, la manière dont les féministes comprennent leur rapport à la nation demeure un enjeu de taille dans les tensions idéologiques qui animent les mouvements actuels au Québec²⁴, comme le démontre la prochaine section.

De la langue à la culture : entre homo/fémo/nationalisme et diversification des idéologies

Ce que Christine Delphy²⁵ a nommé un « faux dilemme », soit la priorisation ou du genre ou de la race comme marqueur d'oppression à combattre, est pourtant devenu un enjeu central des nouvelles manifestations du nationalisme québécois. Ainsi, dans la construction du mythe nationaliste²⁶,

la « menace » ne vient plus des « colonisateurs anglophones », mais bien de l'immigration²⁷. En sortant le nationalisme des analyses décoloniales, le nationalisme contemporain se justifie par une « affirmation nationale » active²⁸ qui s'autodéfinit notamment comme porteuse de l'égalité homme-femme tout en associant les « minorités » religieuses à l'oppression des femmes, constamment réduites à leur culture/religion²⁹.

En effet, comme le souligne Alexandra Dobrowolsky³⁰, le Québec ne fait pas exception : dans plusieurs pays occidentaux, le féminisme et l'égalité de genre se voient mobilisés par des formes d'antimulticulturalisme, voire des postures anti-immigration. De plus, dans plusieurs de ces pays, le recours aux luttes et idées féministes par des partis politiques afin d'avancer des lignes d'action islamophobes, ou le « fémonationalisme », est de plus en plus courant³¹. De la même manière, en reprenant les théories de Jasbir Puar, Alexie Labelle soutient qu'en plus des politiques étatiques homonationalistes au Canada, « l'activisme blanc » LGBTQI+ évince certaines réalités vécues par les personnes queers racisées³². De la sorte, comme le soulève Caroline Jacquet, « ces récits nationalistes racontent notre histoire de progrès à l'égard des droits des femmes et des minorités sexuelles et tendent à racialiser particulièrement (mais pas uniquement) les personnes musulmanes³³ ».

C'est ainsi qu'à partir des années 2000 se dessine au Québec une « nouvelle menace » aux « Québécoises de souche », qui craignent le retour du joug religieux par l'entremise de l'arrivée des populations migrantes. Selon Geneviève Pagé, le « nouvel *ethos* du peuple québécois inclut maintenant, semble-t-il, les valeurs de la laïcité et de l'égalité des femmes et des hommes³⁴ ». De plus, les cadres légaux et les débats publics des deux dernières décennies ont aussi influencé et été influencés par la croissante dichotomie genre/culture³⁵, notamment par les débats sur le projet de loi 94, la Charte des valeurs (loi 60) et plus récemment la loi 21 sur la laïcité, d'ailleurs fortement décriée³⁶. C'est ainsi que certaines féministes ont soutenu des mesures d'interdictions des signes religieux³⁷. Selon Joan Scott puis Sirma Bilge³⁸, ce « sexosécularisme » explique comment le genre/la sexualité devient le paradigme grâce auquel le nationalisme, le racisme et les politiques excluantes prennent forme dans les pays occidentaux.

Il est important de noter également que tous les courants idéologiques féministes québécois n'ont pas eu le même rapport au nationalisme dans les années 1990, mais aussi que ces différents courants ne se positionnent pas de la même manière aujourd'hui dans les enjeux reliés, par exemple, à la laïcité ou à la culture. De plus, dans une étude menée par Geneviève Pagé et Rosa Pires en 2014 auprès des femmes membres de la FFQ, la majorité de celles-ci ne considèrent plus que les personnes francophones sont aliénées par les anglophones ; elles estiment donc que le « colonialisme envers les francophones » a beaucoup moins d'impact sur les femmes que

d'autres systèmes d'oppression. Selon leurs réponses, les enjeux autochtones, de racisme et d'inégalités sont ceux qui ont le plus d'impact sur la vie des femmes³⁹. Finalement, certaines questions idéologiques et pratiques féministes reliées à la diversité et à l'intersectionnalité sont de plus en plus rattachées à des luttes transnationales — dépassant les enjeux de l'identité nationale — comme les mobilisations quinquennales de la Marche mondiale des femmes⁴⁰.

L'histoire des idées féministes au Québec doit alors se comprendre dans son ancrage particulier autant avec le nationalisme qu'avec les idées foisonnantes venant d'un triple héritage idéologique — français, états-unien et anglophone⁴¹. C'est à la fois ce qui limite la reconnaissance des différences entre les femmes et ce qui permet une volonté de plus en plus grande de tabler sur ces héritages multiples pour remettre en cause un féminisme blanc, de classe moyenne et, souvent, hétéronormatif. La prochaine section aborde donc l'un des importants voyages idéologiques du XXI^e siècle pour le féminisme : l'intersectionnalité.

La notion d'intersectionnalité : changements idéologiques et pratiques

L'intersectionnalité est un concept défini par Kimberlé Crenshaw⁴², mais est surtout le reflet de différentes *praxis* abondant dans le même sens, soit des luttes orientées vers « l'indivisibilité de la justice sociale », pour paraphraser Martin Luther King⁴³. Dans divers mouvements, des réflexions ont émergé sur les formes d'inégalités multiples, notamment par des féministes chicanas⁴⁴, autochtones⁴⁵, latino-américaines⁴⁶, américaines⁴⁷ et indiennes pour n'en nommer que quelques-unes. L'intersectionnalité, dans sa théorisation actuelle, est donc le résultat de multiples interrogations sur l'imbrication entre le racisme, le sexisme, le classisme et l'hétéronormativité⁴⁸.

L'approche intersectionnelle repose sur l'idée qu'un seul corps peut être traversé par différentes formes d'oppression qui peuvent être vécues de manière simultanée. De plus, elle postule que les systèmes d'oppression sont autonomes, mais se construisent mutuellement. De la sorte, l'intersectionnalité relève d'un changement de paradigme qui incite à repenser les termes des luttes féministes pour comprendre que celles-ci doivent s'articuler avec d'autres combats sans les hiérarchiser⁴⁹. Au cœur de l'analyse intersectionnelle se trouve donc l'idée d'une complexité de réalités pour les sujets politiques du féminisme, voire d'une interrogation pour le « sujet » du féminisme.

L'intersectionnalité est en développement depuis près de 30 ans dans le monde anglophone⁵⁰, mais a fait une entrée tardive dans les mouvements francophones⁵¹. L'interrogation pour le privilège blanc n'est pour-

tant pas nouvelle dans les mouvements féministes québécois : comme le souligne Francine Descarries, dès la fin des années 1970, de « nombreux collectifs de femmes [...] affirmaient ne pas se reconnaître dans un projet principalement pensé et animé par des femmes blanches, hétérosexuelles, de classe moyenne ou supérieure⁵² ».

En 2007, Chantal Maillé revenait sur la réception des idées postcoloniales dans les milieux féministes québécois. Parmi ses conclusions :

Si le féminisme québécois a montré récemment des signes d'ouverture aux questions de différences, sans toutefois que les femmes subalternes accèdent pleinement au statut de sujets de ce féminisme, c'est que cette ouverture s'est faite sans véritable réflexion sur les dynamiques de pouvoir qui continuent d'opérer dans la définition du sujet-femme universel au centre des revendications des féministes québécoises, bien qu'émerge une volonté manifeste d'engager une réflexion plus inclusive des différentes réalités que vivent les femmes⁵³.

Plus tard, Lamoureux affirmait que les principales organisations féministes au Québec continuaient dans une « logique de promotion d'intérêts catégoriels des femmes, sans nécessairement prendre en compte le fait que les logiques de classe, de race et de genre sont à l'œuvre dans la société québécoise⁵⁴ ». Cette problématique a mené plusieurs femmes racisées à « claquer la porte » et à délaissier les mouvements québécois majoritaires, « quitte à se désengager des causes qui leur tenaient à cœur⁵⁵ ». Le constat est toujours valide en ce début de 2023 : les mouvements féministes québécois majoritaires sont par exemple critiqués pour leur manque de considération à l'égard des femmes issues de l'immigration⁵⁶, concernant l'inclusion trans^{*57} ou encore, pour leurs difficultés à rendre leurs services réellement accessibles aux femmes dans leur diversité⁵⁸.

C'est ainsi que, depuis les vingt dernières années, un changement important s'est opéré dans les mouvements féministes québécois : l'inclusion de l'intersectionnalité comme concept à la fois phare et contesté, qui remet en question les postulats idéologiques des féminismes occidentaux⁵⁹. Ce n'est donc que récemment que le féminisme majoritaire québécois s'est intéressé aux idées et pratiques intersectionnelles ; sur le plan universitaire, ce n'est que depuis les années 2010 que des revues francophones ont explicitement dédié des numéros thématiques à ce concept.

Les États généraux de l'action et de l'analyse féministes (ÉG), qui se sont déroulés de 2011 à 2013, sont un important tournant pour l'intégration des enjeux intersectionnels dans le mouvement féministe au Québec. Le comité organisateur des ÉG s'est efforcé de mettre de l'avant les expériences des femmes qui avaient été historiquement marginalisées⁶⁰. Justement, l'un des points de tension importants des rassemblements a été

la place des revendications des femmes racisées et la reconnaissance des privilèges des femmes du féminisme majoritaire⁶¹. Selon Marie-Ève Campbell-Fiset⁶², les ÉG sont le théâtre d'une lutte sans précédent entre les féministes universalistes — qui misent sur l'oppression commune des femmes, au-delà des différences, pour attaquer le patriarcat — et les féministes intersectionnelles — qui, afin de décentrer l'expérience des femmes dominantes et de combattre l'ensemble des systèmes d'oppression, mettent de l'avant les relations de pouvoir entre les femmes et dans le mouvement féministe, en plus des inégalités femmes-hommes. Dans une tentative de se « réapproprier le débat⁶³ », certains groupes, comme Pour les droits des femmes du Québec (PDF), vont sortir en grande pompe de la FFQ, portant le débat, jusqu'alors interne au mouvement féministe, dans les médias, où ils sauraient trouver un public plus sympathique⁶⁴. Ce groupe, par exemple, y explique que la lutte centrale des féministes se serait éloignée de la lutte pour les droits des femmes, des enjeux qui touchent « toutes les femmes », et donc des femmes de la majorité.

La traduction des idées intersectionnelles dans les mouvements féministes québécois est parsemée de défis, comme plusieurs recherches l'ont démontré⁶⁵. Au sortir des ÉG, Geneviève Pagé et Rosa Pires⁶⁶ ont mis en lumière les tensions qui ont caractérisé les discussions autour de ce concept : si le potentiel de l'intersectionnalité est reconnu par beaucoup de féministes, plusieurs résistances se font sentir. L'intersectionnalité, comme la plupart des idées, voyage et se traduit différemment selon le contexte, mais aussi de la langue⁶⁷. Le concept même est sujet à de multiples interprétations, et plusieurs brèches existent entre les discours et la pratique⁶⁸. Des recherches ont montré que certaines militantes éprouvent des réticences à l'égard même de l'idée d'intersectionnalité et des difficultés à l'opérationnaliser⁶⁹. Ainsi, selon Elizabeth Evans et Eléonore Lépinard, il y a une « tendance à l'invisibilisation de l'importance et de la dimension structurelle du racisme dans l'activisme féministe et queer⁷⁰ ». En retour, cela a rendu difficile l'intégration de l'intersectionnalité dans la pratique féministe en raison de la réticence du mouvement féministe majoritaire à questionner ses privilèges.

D'ailleurs, à l'aube de 2020, certaines recherches ont montré que les interrogations persistent quant à la conceptualisation même de l'idée intersectionnelle et, surtout, de la difficulté à la transformer en *praxis* cohérente :

De notre article, deux constats émergent. D'une part, faisant écho aux critiques dénonçant la dépolitisation de l'intersectionnalité (Bilge 2015), ou sa dilution par l'emploi du terme « diversité » (Collins et Bilge 2016 : 175 ; Ricci 2015), l'intersectionnalité peine à être mise en œuvre en raison des résistances politiques qui se traduisent soit par un désengagement, soit par un engagement de façade⁷¹.

Certes, les féminismes québécois naviguent entre ces dissensions et tentent de s'approcher de plus en plus du changement de paradigme. Cependant, l'adoption des idées intersectionnelles ne garantit pas une transformation pratique et durable dans le temps : « l'antiracisme n'est pas performatif⁷² ». De plus, l'utilisation par les dominant.es d'un terme créé par les dominé.es pose toujours le risque du blanchiment et d'une dépolitisation de l'intersectionnalité⁷³.

En somme, la littérature présente plusieurs impensés du rapport du féminisme québécois à l'intersectionnalité, tant d'un point de vue idéologique que pratique : l'antiracisme et donc l'attaque frontale au racisme structurel du mouvement ; les difficultés de traduction pratique⁷⁴ ; les silences du féminisme québécois sur l'intersection des oppressions pour les personnes trans⁷⁵ ; les privilèges blancs dans le féminisme⁷⁶ ; ou encore, les impacts de la précarité sur les groupes féministes et leurs tentatives d'appliquer l'approche intersectionnelle, notamment en raison du financement par projet⁷⁷.

Certes, les tensions et la prolifération des idées intersectionnelles ont su dynamiser le féminisme québécois : elles sont productrices de sens et engendrent des réflexions sur les pratiques féministes, mettant en question la « dimension univoque de la revendication d'égalité⁷⁸ ».

Les idées queers dans le mouvement féministe québécois

Dans cette section, nous abordons une troisième transformation importante des idées politiques dans les mouvements féministes québécois, soit l'introduction des théories et luttes queers au tournant du siècle. Selon Colette St-Hilaire, le queer réfère à « un ensemble de discours et pratiques associés à la transgression des frontières de la différence des sexes et de l'hétéronormativité⁷⁹ ». Au Québec, l'intégration de ces nouvelles idées et manières de faire ne fut ni simple ni rapide. Dans les années 1990, alors qu'il est en plein essor aux États-Unis, le queer prend sa place dans les milieux anglophones, surtout dans les organisations gay et trans⁸⁰. Chez les féministes anglophones, l'intégration des idées queers et des revendications d'inclusion des personnes trans et non binaires se fait surtout au tournant du millénaire, créant parfois des poches de résistance. Par exemple, en 2003, le Centre des femmes de l'Université Concordia change son nom pour le Dragon Root Center for Gender Advocacy⁸¹ afin de mieux refléter le fait que ses services sont offerts aux personnes trans. Ce changement de nom crée une résistance de courte durée chez certaines féministes qui déplorent la perte d'espace non mixte pour les femmes.

Chez les militantes féministes et/ou lesbiennes francophones, cette mouvance aura très peu d'influence jusqu'en 1996-1997, où l'articulation entre féminisme et queer commence à devenir l'objet d'un débat⁸². Selon

Geneviève Pagé⁸³, les premières réactions aux théories queers chez les francophones leur reprochent trois choses : 1) déconstruire les femmes et les lesbiennes comme sujet politique ; 2) surinvestir les politiques culturelles ; 3) faire disparaître la spécificité des réalités lesbiennes au profit des privilèges mâles. Ces résistances ne seront surpassées qu'autour des années 2005, alors que les Panthères roses proposent une conception hybride, un queer presque matérialiste et anticapitaliste, qui ouvrira la valve de l'importation du queer dans le féminisme francophone de la province⁸⁴. Quinze ans plus tard, il est possible d'affirmer que les théories et résistances queers ont provoqué une transformation en profondeur de la manière de concevoir la lutte féministe, notamment en repensant les structures de domination, le « nous féministes », et un décloisonnement des identités de sexes, de genre et une « dés-orientation » du désir⁸⁵.

La première influence sur les mouvements féministes exercée par les queers concerne la formation d'un sujet politique qui diffère des conceptions classiques autant dans ses racines militantes qu'universitaires. Cindy Patton⁸⁶ soutient que les personnes se revendiquant du queer ont déployé une nouvelle forme d'identité basée sur la désidentification, laquelle sert à constituer leur position comme sujet politique, soulignant la complexité de ce désir de s'extraire complètement des politiques identitaires. Ainsi, le mouvement queer est en rupture avec le modèle traditionnel de « minorité ethnique », adopté à la fois par les Afro-Américain.es et les féministes, possiblement en raison de la fluidité d'identification des « membres ». En termes concrets, cette posture plutôt tournée vers le poststructuralisme refuse les étiquettes et les catégories préétablies, individuellement et collectivement.

De plus, adhérant aux conceptions foucaaldiennes du pouvoir, les militances queers ne visent plus à démanteler les structures de pouvoir, mais bien à les subvertir. Ainsi, la compréhension poststructuraliste du pouvoir, qui a largement influencé le mouvement queer, est liée à l'idée que tout pouvoir a son corollaire de résistance. Le pouvoir est conceptualisé comme un processus qui contribue à la constitution du sujet, mais aussi à son assujettissement : il est contraignant et productif. Il peut donc être subverti de différentes manières, et non pas seulement à travers le renversement des structures d'oppression — comme le patriarcat — tel que conçu par les postures structuralistes. De la sorte, l'idée est plutôt de le déstabiliser constamment, en le retournant sur lui-même, en jouant et en subvertissant ses symboles et ses institutions. Il ne s'agit plus de se concentrer uniquement sur les formes traditionnelles de luttes politiques, mais bien de multiplier les subversions dans la vie quotidienne.

Cette « subversion du pouvoir » et ce refus des catégories identitaires peuvent sembler bien loin de la réalité de beaucoup de féministes qui luttent, par exemple, contre la pauvreté des femmes, contre la violence

masculine à l'égard de celles-ci ou pour le contrôle des femmes sur leur santé sexuelle et reproductive⁸⁷. C'est pourquoi il faudra attendre l'élaboration d'une version hybride du queer qui sache concilier la lutte contre les systèmes d'oppression avec les remises en question des catégories pour que le queer prenne sa place dans le mouvement féministe québécois. Selon Geneviève Pagé⁸⁸, ce sont les Panthères roses, groupe militant de queers radicaux.les anticapitalistes, qui permettra ce maillage, juxtaposant les deux discours et réconciliant les deux types de luttes. Leurs écrits, tout comme leurs actions directes, accueillent à bras ouverts les contradictions entre leurs postures queers et structuralistes, voire matérialistes, leurs mobilisations politiques de la subversion et de la contestation.

Finalement, un des apports indéniables des théories queers aux idées féministes québécoises est l'éclatement des catégories telles que celles de femmes, d'hommes, de gais, de lesbiennes et de bisexuel.le.s. En effet, même si les postures matérialistes dominantes dans les mouvements féministes québécois étaient bien loin d'une essentialisation des catégories — elles théorisaient déjà le sexe comme le résultat des rapports sociaux et non sa cause⁸⁹ —, les idées, militances et théories queers ouvrent les possibilités de se définir à l'extérieur de ces catégories et de faire exploser les binarités. Elles permettent de penser l'identification de genre dans un *continuum* qui inclut ou non une transformation corporelle liée à ces identifications, pensées comme fluides. Elles décomplexent la sexualité, la rendent visible tout en remettant le désir au centre de cette dernière afin de défaire les tabous de la morale comme ceux de l'identification à des catégories statiques et permanentes.

Ouverture: les tensions comme productrices de sens

Ce qui fait la force et la radicalité du féminisme et lui permet de construire un mouvement commun malgré la diversité de situations des femmes, c'est justement sa capacité de se déplacer, de soulever des enjeux là où on ne l'attend pas. [...] Défendre les acquis, certes, mais aussi étendre le combat⁹⁰.

Les divers mouvements féministes québécois sont face à plusieurs défis et tensions au moment d'écrire ces lignes, comme l'ont montré les États généraux de 2013. Faire mouvement implique aussi d'accepter que ces tensions idéologiques soient productrices de sens: en dépit de plusieurs années de luttes, les inégalités de genre, de race et de classe persistent. Entre dissension et symbiose, les mouvements féministes au Québec ont en revanche un atout pour faire un retour sur eux-mêmes, soit la capacité, dans la *praxis*, à réfléchir sur ces changements idéologiques qui garantissent ses avancées.

Notre objectif dans cet article était de revenir, dans l'espace qui nous était disponible, sur trois grands changements idéologiques qui ont eu des impacts sur les mouvements féministes québécois. Indéniablement, le féminisme québécois a été marqué — et reste imprégné — de l'héritage des luttes nationalistes dans la province. Cependant, bien que certaines féministes restent attachées au nationalisme, une dissociation importante a eu lieu depuis les 20 dernières années, notamment par les dénonciations de plus en plus fortes des féministes antiracistes et autochtones, qui ont montré les exclusions découlant d'une telle association avec les idéaux nationalistes.

Comme nous l'avons mis en lumière, le triple héritage francophone, anglophone et états-unien a largement marqué les discussions idéologiques entourant le féminisme, mais aussi sa *praxis*. Ainsi, les voyages idéologiques entre les féministes matérialistes françaises et les féministes antiracistes et intersectionnelles états-uniennes ont donné lieu à un foisonnement des idées qui s'est traduit par une remise en question des institutions et postulats du féminisme majoritaire, largement «blanc». L'arrivée de l'intersectionnalité en tant que concept, méthodologie et pratique, a provoqué de nombreux débats au sein du mouvement féministe québécois : l'idée intersectionnelle est à la fois devenue centrale et contestée. Provoquant un changement de paradigme dans le mouvement, l'intersectionnalité demeure le tournant idéologique le plus marquant du début du XXI^e siècle dans la province.

En parallèle, nous avons soulevé l'importance des luttes et théories queers sur le mouvement québécois depuis l'arrivée en scène des Panthères roses, qui ont proposé une vision hybride alliant les héritages matérialistes et queers. Même si l'intégration des perspectives queers a été plutôt lente et parsemée de désaccords, sa contribution aux mouvements féministes québécois est indéniable. Notamment, le queer a su remettre en cause les conceptions binaires des sexualités et promouvoir une conception du pouvoir qui a multiplié les points de contestation contre les divers systèmes d'oppression.

Le foisonnement idéologique du féminisme au Québec pose de nombreuses questions que nous n'avons pas pu aborder dans cet article. Quels sont les impacts idéologiques et pratiques de l'intersectionnalité sur la possibilité de faire mouvement au Québec? Quelles ont été les conséquences des vagues de dénonciation #MeToo/#MoiAussi sur les bases idéologiques du mouvement? De quelles manières la loi 21 a-t-elle reconfiguré les luttes féministes et leur rapport au nationalisme? Quelles sont les possibilités de repenser la *praxis* féministe québécoise à la lumière de la montée en force de mouvements antiracistes comme *Black Lives Matters*? Quels sont les effets négatifs du sous-financement étatique des groupes de femmes et de féministes?

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. Marie-Andrée Bergeron, «De Québécoises deboutte! à Jesuisfeministe.com: croisements politiques et éditoriaux dans la presse des féministes radicales au Québec», *Mémoires du livre*, vol. 3, n° 1, 2011, p. 1-19.
2. Micheline Dumont et Louise Toupin, *La pensée féministe au Québec: anthologie, 1900-1985*, Montréal, Remue-ménage, 2003.
3. Diane Lamoureux, *Les possibles du féminisme: agir sans « nous »*, Montréal, Remue-ménage, 2016, p. 8-10.
4. Dominique Masson, «Repenser l'État: nouvelles perspectives féministes», *Recherches féministes*, vol. 12, n° 1, 1999, p. 5-24.
5. Geneviève Pagé, *Feminism à la Québec: Ideological Travelings of American and French Thought (1960-2010)*, Thèse de doctorat (philosophie), University of Maryland, College Park, 2012.
6. Diane Lamoureux, *op. cit.*
7. Sean Mills, «Québécoises deboutte! Le Front de libération des femmes du Québec, le Centre des femmes et le nationalisme», *Mens: revue d'histoire intellectuelle de l'Amérique française*, vol. 4, n° 2, 2004, p. 185.
8. Diane Lamoureux, *L'amère patrie: féminisme et nationalisme dans le Québec contemporain*, Montréal, Remue-ménage, 2001.
9. Diane Lamoureux, *op. cit.*; Micheline De Sève, «Féminisme et nationalisme: une alliance inattendue», *Revue internationale des études canadiennes*, vol. 17, 1998, p. 183-212.
10. Alexandra Dobrowolsky, «Gender versus Culture Debates and *Débâcles*: Feminisms, Interculturalism and the Quebec Charter of Values», *Canadian Journal of Political Science/Revue canadienne de science politique*, vol. 50, n° 2, 2017, p. 87-88.
11. Caroline Jacquet, *Représentations féministes de « la religion » et « la laïcité » au Québec: reproductions et contestations des frontières identitaires*, Thèse de doctorat (science politique), Université du Québec à Montréal, 2017, p. 87-88.
12. Geneviève Pagé, «"Est-ce qu'on peut être racisées nous aussi?": les féministes blanches et le désir de racisation», dans Naïma Hamrouni et Chantal Maillé (dir.), *Le sujet du féminisme est-il blanc? Femmes racisées et recherches féministes*, Montréal, Remue-ménage, 2015, p.133-154; Geneviève Pagé, «Feminism à la Québec», *op. cit.*
13. Katrine Beauregard, Brenda O'Neill et Elisabeth Gidengil, «Women, Support for Sovereignty, and Feminism: The Case of Quebec», *Politics, Groups, and Identities*, vol. 10, n° 1, 2020, p. 1-22.
14. On peut d'ailleurs noter que la Fédération des femmes du Québec (FFQ), qui avait refusé de s'engager dans le débat en 1980, a pris position en faveur de l'indépendance en 1995. Voir Flavie Trudel, *L'engagement des femmes en politique au Québec: histoire de la Fédération des femmes du Québec de 1966 à nos jours*, Thèse de doctorat (histoire), Université du Québec à Montréal, 2009.
15. Pascale Dufour et Geneviève Pagé, «Gender and Feminist Mobilizations in Quebec: Changes Within and Outside the Mouvement», dans Fiona MacDonald et Alexandra Dobrowolsky (dir.), *Turbulent Times, Transformational Possibilities? Gender and Politics Today and Tomorrow*, Toronto, Toronto University Press, 2020, p. 221-239.

16. Rosa Pires, *Ne sommes-nous pas Québécoises ?*, Montréal, Remue-ménage, 2019.
17. Diane Lamoureux, «Feminism and Nationalism in Québec», dans Jon Mulholland, Nicola Montagna et Erin Sanders-McDonagh (dir.), *Gendering Nationalism: Intersections of Nation, Gender and Sexuality*, Cham, Palgrave Macmillan, 2018, p. 187-202.
18. L'astérisque est utilisé ici pour inclure toutes les identités trans*. Voir Alexie Labelle, «Intersectional Praxis from Within and Without: Challenging Whiteness in Québec's LGBTQ Movement», dans Elizabeth Evans et Éléonore Lépinard (dir.), *Intersectionality in Feminist and Queer Movements: Confronting Privileges*, London-New York, Routledge, 2019, p. 214.
19. Pascale Dufour et Geneviève Pagé, «Gender and Feminist Mobilizations in Quebec...», *loc. cit.*, p. 224.
20. Sirma Bilge, «De l'analogie à l'articulation: théoriser la différenciation sociale et l'inégalité complexe», *L'Homme & la société*, n° 176-177, 2010, p. 43-64.
21. *Ibid.*; Pascale Dufour et Geneviève Pagé, «Gender and Feminist Mobilizations in Quebec...», *loc. cit.*, p. 221-239; Dominique Masson, «Changing State Forms, Competing State Projects: Funding Women's Organizations in Quebec», *Studies in Political Economy*, vol. 89, 2016, p. 79-103.
22. Anne Thériault, «Féminisme et nationalisme dans le Québec contemporain, entre modernité et postmodernité», *Politique et sociétés*, vol. 28, n° 2, 2009, p. 53-67.
23. Il est à noter que certaines féministes continuent de voir l'indépendance du Québec comme un projet inclusif et émancipateur pour les femmes. Voir par exemple le Réseau des citoyennes pour l'Indépendance — Oui Québec, *Un Québec Pays: le OUI des femmes*, Montréal, Remue-ménage, 2018.
24. Diane Lamoureux, «Feminism and Nationalism in Québec», *loc. cit.*
25. Christine Delphy, «Antisexisme ou antiracisme? Un faux dilemme», *Nouvelles questions féministes*, vol. 25, n° 1, 2006, p. 59-83.
26. Gérard Bouchard, «Pour une nouvelle sociologie des mythes sociaux», *Revue européenne des sciences sociales*, vol. 51, n° 1, 2013, p. 95-120.
27. Geneviève Pagé, «“Est-ce qu'on peut être racisées nous aussi?”...», *loc. cit.*
28. Diane Lamoureux, «Mutations et limites de l'identitaire au Québec», *Revue d'études constitutionnelles*, vol. 7, n° 1-2, 2002, p. 256.
29. Leti Volpp, «Feminism versus Multiculturalism», *Columbia Law Review*, vol. 101, n° 5, 2001, p. 1181-1218.
30. Alexandra Dobrowolsky, *loc. cit.*
31. Sara R. Farris, *In the Name of Women's Rights: The Rise of Femonationalism*, Durham, Duke University Press, 2017.
32. Alexie Labelle, *loc. cit.*
33. Caroline Jacquet, *op. cit.*, p. 87.
34. Geneviève Pagé, «“Est-ce qu'on peut être racisées nous aussi?”...», *loc. cit.*, p. 145.
35. Alexandra Dobrowolsky, *loc. cit.*
36. Leila Ceilis, Dia Dabby, Dominique Leydet et Vincent Romani, *Modération ou extrémisme? Regards critiques sur la loi 21*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2020.
37. Leila Benhadjoudja, «Laïcité narrative et sécularonationalisme au Québec à l'épreuve de la race, du genre et de la sexualité», *Studies in Religion/Sciences religieuses*, vol. 46, n° 2, 2017, p. 272-291.

38. Sirma Bilge, «Mapping Québécois Sexual Nationalism in Times of ‘Crisis of Reasonable Accommodations’ », *Journal of Intercultural Studies*, vol. 33, n° 3, 2012, p. 303-318.
39. Geneviève Pagé et Rosa Pires, *L’intersectionnalité en débats: pour un renouvellement des pratiques féministes au Québec*, Montréal, Service aux collectivités UQAM, 2015.
40. Katrine Beaugard, Brenda O’Neill et Elisabeth Gidengil, *loc. cit.*
41. Geneviève Pagé, *Feminism à la Québec...*; Francine Descarries, «Le mouvement des femmes québécois: état des lieux», *Cités*, vol. 23, n° 3, 2005, p. 143-154.
42. Kimberlé Crenshaw, «Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color», *Stanford Law Review*, vol. 43, n° 6, 1991, p. 1241-1299.
43. Cité dans Geneviève Pagé, «Sur l’indivisibilité de la justice sociale ou Pourquoi le mouvement féministe québécois ne peut faire l’économie d’une analyse intersectionnelle», *Nouvelles pratiques sociales*, vol. 26, n° 2, 2014, p. 200.
44. Gloria Anzaldúa, *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books, 1999.
45. Kim Anderson, *A Recognition of Being: Reconstructing Native Womanhood*, Toronto, Women’s Press of Canada, 2016; Julieta Paredes, *Hilando fino desde el feminismo comunitario*, La Paz, El Rebozo, 2010.
46. Yuderlys Espinosa-Miñoso, «Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica», *El Cotidiano*, n° 184, 2014, p. 6-12; María Lugones, «Toward a Decolonial Feminism», *Hypatia*, vol. 25, n° 4, 2010, p. 742-759.
47. Lélia Gonzalez, «A categoria político-cultural de amefricanidade», *Tempo Brasileiro*, n° 92/93, 1988, p. 69-82.
48. Patricia Hill Collins, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, 2^e éd., New York, Routledge, 2009; Bell Hooks, *Feminist Theory: From Margin to Center*, London, Pluto Press, 2000; Combahee River Collective, «A Black Feminist Statement», dans Cherríe Moraga et Gloria Anzaldúa (dir.), *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*, New York, Women of Color Press, 1981, p. 210-218.
49. Sirma Bilge, *loc. cit.*; Kimberlé Crenshaw, *loc. cit.*
50. Maria Carbin et Sarah Edenheim, «The Intersectional Turn in Feminist Studies: A Dream of a Common Language», *European Journal of Women’s Studies*, vol. 20, n° 3, 2013, p. 233-248.
51. Geneviève Pagé, *Feminism à la Québec...*
52. Francine Descarries, *loc. cit.*, p. 151.
53. Chantal Maillé, «Réception de la théorie postcoloniale dans le féminisme québécois», *Recherches féministes*, vol. 20, n° 2, 2007, p. 96.
54. Diane Lamoureux, «Les ambivalences du féminisme québécois face au discours postcolonial», conférence présentée dans le cadre du XI^e congrès de l’Association française de science politique, Strasbourg, 2011.
55. Farida Osmani, «L’égalité pour toutes? L’engagement féministe et les droits des immigrantes au Québec», *Recherches féministes*, vol. 15, n° 2, 2002, p. 147.
56. Leila Benhadjoudja, *loc. cit.*

57. Alexandre Baril, «Intersectionality, Lost in Translation? (Re)Thinking Intersections between Anglophone and Francophone Intersectionality», *Atlantis: Critical Studies in Gender, Culture & Social Justice*, vol. 38, n° 1, 2017, p. 125-137.
58. Priscyll Anctil Avoine, Anne-Marie Veillette et Geneviève Pagé, «Le renouvellement de l'approche féministe des CALACS face à la nécessité intersectionnelle : un engagement mitigé malgré les efforts certains», *Recherches féministes*, vol. 32, n° 2, 2019, p. 197-215.
59. Geneviève Pagé, *Féminisme à la Québec...* ; Diane Lamoureux, «Feminism and Nationalism in Québec», *loc. cit.*
60. Marie-Ève Campbell-Fiset, *Analyse d'un backlash intramouvement : les états généraux de l'action et de l'analyse féministes (2011-2014)*, Mémoire de maîtrise (science politique), Université du Québec à Montréal, 2017; Marie-Soleil Chrétien, «À qui profite l'inclusion? Les femmes minoritaires et le mouvement des femmes du Québec», *Possibles*, vol. 38, n° 1, 2014, p. 46-54.
61. Marie-Ève Campbell-Fiset, *op. cit.* ; Geneviève Pagé, «"Est-ce qu'on peut être racisées nous aussi?"... », *loc. cit.*
62. Marie-Ève Campbell-Fiset, *op. cit.*
63. Geneviève Pagé, «"Est-ce qu'on peut être racisées nous aussi?"... », *loc. cit.*
64. Marie-Ève Campbell-Fiset, *op. cit.*
65. Priscyll Anctil Avoine, Anne-Marie Veillette et Geneviève Pagé, *loc. cit.* ; Geneviève Pagé et Rosa Pires, *op. cit.*
66. *Ibid.*
67. Alexandre Baril, *loc. cit.* ; Geneviève Pagé, *Féminisme à la Québec...*
68. Elizabeth Evans et Éléonore Lépinard, «Conclusion: Privileges Confronted?», dans Elizabeth Evans et Éléonore Lépinard (dir.), *Intersectionality...*, p. 289-295.
69. Priscyll Anctil Avoine, Anne-Marie Veillette et Geneviève Pagé, *loc. cit.* ; Éléonore Lépinard, «Praxis de l'intersectionnalité: répertoires des pratiques féministes en France et au Canada», *L'Homme et la Société*, vol. 198, n° 4, 2015, p. 149-170.
70. Elizabeth Evans et Éléonore Lépinard, «Conclusion: Privileges confronted?», *loc. cit.*, p. 290.
71. Priscyll Anctil Avoine, Anne-Marie Veillette et Geneviève Pagé, *loc. cit.*, p. 211.
72. Sara Ahmed, «Declarations of Whiteness: The Non-Performativity of Anti-Racism», *Borderlands*, vol. 3, n° 2, 2004.
73. Sirma Bilge, «Le blanchiment de l'intersectionnalité», *Recherches féministes*, vol. 28, n° 2, 2015, p. 9-32.
74. Éléonore Lépinard, *loc. cit.*
75. Alexandre Baril, *loc. cit.*
76. Elizabeth Evans et Éléonore Lépinard (dir.), *Intersectionality...*
77. Priscyll Anctil Avoine, Anne-Marie Veillette et Geneviève Pagé, *loc. cit.*
78. Francine Descarries, *loc. cit.*
79. Colette St-Hilaire, «Le paradoxe de l'identité et le devenir-queer du sujet: de nouveaux enjeux pour la sociologie des rapports sociaux de sexe», *Recherches sociologiques*, n° 3, 1999, p. 24.
80. Pour plus de détails sur le queer à Montréal, voir aussi Jason B. Crawford et Karen Herland, «Sex Garage: Unspooling Narratives, Rethinking Collectivities», *Journal of Canadian Studies*, vol. 48, n° 1, 2014, p. 106-131; Julie

- Pomodore, «From Contestation to Incorporation: LGBT Activism and Urban Politics in Montreal», dans Manon Tremblay (dir.), *Queer Mobilizations: Social Movement Activism and Canadian Public Policy*, Vancouver, UBC Press, 2015.
81. Le Dragon Root Center for Gender Advocacy deviendra par la suite le 2110 Center for Gender Advocacy, avant de devenir le Center for Gender Advocacy en 2013.
 82. Pour plus de détails sur ce débat, voir Diane Lamoureux et Carmen Gill (dir.), *Les limites de l'identité sexuelle*, Montréal, Remue-ménage, 1998; et Geneviève Pagé, «La lente intégration du queer au féminisme québécois francophone: douze ans de résistance et le rôle de passeur des Panthères roses», *Revue canadienne de science politique*, vol. 50, n° 2, 2017, p. 535-558.
 83. Geneviève Pagé, «La lente intégration du queer...», *loc. cit.*
 84. Voir aussi Laurie Pabion, *Le processus de construction de l'identité collective du mouvement queer montréalais: perspectives militantes francophones*, Mémoire de maîtrise (science politique), Université de Montréal, 2016.
 85. Sara Ahmed, *Queer Phenomenology*, Durham, Duke University Press, 2006.
 86. Cindy Patton, «Tremble, Hetero Swine!», dans Michael Warner (dir.), *Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1993, p. 143-177.
 87. Diane Lamoureux et Carmen Gill (dir.), *op. cit.*
 88. Geneviève Pagé, «La lente intégration du queer...», *loc. cit.*
 89. Christine Delphy, «Le patriarcat, le capitalisme et leurs intellectuelles», *Nouvelles questions féministes*, vol. 1, n° 2, 1981, p. 58-74; Nicole-Claude Mathieu, «Identité sexuelle/sexuée/de sexe? Trois modes de conceptualisation du rapport entre sexe et genre», dans Anne-Marie Daune-Richard, Marie-Claude Hurtig et Marie-France Pichevin (dir.), *Catégorisation de sexe et constructions scientifiques*, Aix-en-Provence, Université de Provence, 1989, p. 109-147; Monique Wittig, «La pensée straight», *Questions féministes*, n° 7, 1980, p. 45-53.
 90. Diane Lamoureux, *Les possibles du féminisme...*, p. 213.

L'univers idéologico-politique des peuples autochtones au Québec*

NICOLAS RENAUD

Programme d'études autochtones, Université Concordia

DANIEL SALÉE

Département de science politique, Université Concordia

Résumé

Bien que l'univers idéologico-politique des peuples autochtones présents au Québec puisse sembler à première vue faire écho au vocabulaire et à la grammaire politiques qui émaillent le corpus idéologique québécois, il s'en démarque considérablement. On peut dans les faits parler d'un univers idéologico-politique parallèle. Un univers qui s'articule à l'évidence au contexte sociopolitique québécois, mais que l'on ne saurait ranger d'emblée pour autant dans la catégorie des « idéologies québécoises », car il se déploie en opposition au processus historique d'imposition de la norme sociétale québécoise (et canadienne) et donc d'une colonialité dont le monde autochtone a toujours récusé les termes et les conséquences. C'est principalement ce que tend à démontrer le présent texte à travers un tour d'horizon des principaux référents qui informent la parole et l'agir politiques autochtones au sein de la société québécoise. La démarche procède en examinant d'abord le processus de structuration de l'univers idéologico-politique autochtone au Québec. Elle se penche ensuite sur le tournant dé-colonial que semblent avoir pris la pensée et l'action politiques autochtones au cours des deux ou trois dernières décennies et montre que l'unicité philosophique et conceptuelle qui sous-tend l'agir

* Cet article scientifique a été évalué par des experts anonymes externes, que le Comité de rédaction et les auteurstienent à remercier.

et les aspirations politiques des peuples autochtones au Québec participe de la résurgence culturelle autochtone qui a cours depuis la deuxième moitié du vingtième siècle. Le texte conclut en mettant en relief les difficultés du discours politique autochtone à s'instituer à l'encontre du récit national québécois.

Mots-clés

Peuples autochtones; pensée politique; autodétermination; univers idéologico-politique; décolonisation; Québec

Malgré l'intérêt grandissant des chercheurs québécois en sciences sociales au cours des deux ou trois dernières décennies pour des questions et problématiques relatives aux peuples autochtones, force est de constater que rares sont ceux et celles qui se sont attardés à considérer la pensée politique formulée par les peuples autochtones qui occupent depuis toujours le territoire québécois. Le sujet semble plutôt avoir cédé le pas aux travaux, souvent nombreux, sur la culture matérielle, les diverses cosmogonies autochtones, le développement économique, les dynamiques d'interaction entre l'État et les peuples autochtones ou encore sur les politiques publiques les affectant. Il y a bien, certes, l'incontournable article pionnier de Dalie Giroux, paru en 2008¹, et quelques textes plus récents de Jean-Olivier Roy² — tirés en partie de sa thèse de doctorat en science politique — et d'Amélie-Anne Mailhot — dont sa thèse de doctorat, en science politique également³ — mais rien, à vrai dire, qui ne s'apparente au corpus historiographique et analytique abondant que l'étude des idées et idéologies sous-tendant la vie politique au Québec a produit.

Cet état de fait étonne. Depuis près d'une cinquantaine d'années, les peuples autochtones au Québec déploient sans relâche — à l'instar de la plupart des peuples autochtones dans le reste du Canada et de par le monde — des efforts considérables pour faire valoir leurs droits et faire entendre leurs revendications⁴. La documentation spécialisée parle, pour caractériser le phénomène, de renaissance ou de résurgence politique⁵. Leur démarche inspire même l'action des militants non autochtones qui s'activent contre les dérives socio-économiques du capitalisme et du libéralisme dominants⁶. Or, cette effervescence inévitablement politique n'est évidemment pas sans assises. Comme toute forme d'engagement dans la Cité, elle participe d'idées, de concepts, de visions du monde, d'objectifs et d'entendements précis de ce en quoi consiste la vie en société. Il existe bel et bien un corpus idéologique proprement autochtone, mais au Québec il reste, pour l'essentiel, encore largement méconnu. Du seul point de vue de l'avancement des connaissances, cette lacune est regrettable, car elle n'est pas sans traduire une certaine indifférence à l'égard des peuples au-

tochtones. Et elle l'est encore plus si l'on considère la situation sous l'angle de la réconciliation que tous, semble-t-il, appellent aujourd'hui de leurs vœux : sans une meilleure saisie de la pensée qui informe les aspirations sociopolitiques des peuples autochtones, sans une compréhension des enjeux qui les motivent et qui, aussi, les divisent parfois, la conversation que la volonté de réconciliation devrait nécessairement susciter risque bien de ne constituer guère plus qu'un dialogue de sourds. Malgré certaines avancées partielles auxquelles les travaux des Giroux, Roy et Mailhot déjà mentionnés plus haut ont donné lieu, le portrait exhaustif des idées qui constituent la pensée politique autochtone reste à faire.

Pareille tâche, il va sans dire, dépasse le cadre limité d'un simple article ; en grande partie parce que cette pensée est variée et polymorphe et que l'on ne saurait en faire le tour aussi promptement sans en négliger plusieurs aspects. En dépit de traits communs, chaque nation autochtone présente sur le territoire québécois participe d'un imaginaire politique qui lui est propre ; il est fonction tant de sa dynamique sociétale interne que de la nature particulière de ses rapports avec l'État (canadien et québécois). Bien que l'on ait naturellement tendance à regrouper ces divers imaginaires sous un vocable unifiant et commode — « la » pensée politique autochtone — il serait plus exact de parler au pluriel de « pensées politiques autochtones ». Il y a donc amplement plus à découvrir et à rapporter que l'on ne pourrait imaginer a priori.

Notre objectif ici est beaucoup plus modeste. Il ne s'agit pas tant de mettre au jour les fondements ontologiques des pensées autochtones, mais d'abord et avant tout de brosser un tableau d'ensemble des principaux référents qui les lient et informent aujourd'hui le parcours politique des peuples autochtones. Nous cherchons principalement à rappeler que, par-delà leurs différences, ceux-ci ont échafaudé un univers idéologique qui, même s'il peut sembler à première vue partager des particularités lexicales et une grammaire politique propres à certaines mouvances du corpus idéologique québécois, s'en démarque considérablement en dernière analyse. Bien que cet univers s'articule au contexte sociopolitique québécois, on ne saurait le ranger d'emblée pour autant dans la catégorie des « idéologies québécoises », car il se déploie en opposition au processus historique d'imposition de la norme sociétale québécoise (et canadienne) et donc d'une colonialité dont le monde autochtone a toujours récusé les termes et les conséquences. Dans son allocution d'ouverture du Forum socio-économique des Premières Nations qui se tint à Mashteuiatsh en 2006⁷, le chef de l'Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador (APNQL), Ghislain Picard, captura succinctement l'esprit politique qui sous-tend l'univers idéologico-politique autochtone :

Quoi qu'on dise, quoi qu'on fasse, les cultures, les valeurs et les philosophies de nos peuples étaient et sont restées fondamentalement différentes de tout ce qui caractérise la société dominante québécoise. Soyons clairs et disons les vraies affaires : je ne suis pas Canadien, je ne suis pas Québécois, je suis Innu. Nos nations ont leur identité propre, elles ont des droits distincts et ne seront jamais assimilées à la société dominante⁸.

On ne saurait être plus explicite.

Le présent texte a pour but premier de rendre compte de cet univers idéologico-politique parallèle qu'évoque le chef Picard. Nous procédons en examinant d'abord le processus de structuration de l'univers idéologico-politique autochtone au Québec. La section suivante se penche sur le tournant dé-colonial que semblent avoir pris la pensée et l'agir politiques autochtones au cours des deux ou trois dernières décennies. Une troisième section montre combien l'unicité philosophique et conceptuelle qui soutient l'agir et les aspirations politiques des peuples autochtones au Québec tient à la résurgence culturelle autochtone qui a cours depuis la deuxième moitié du vingtième siècle. La dernière section met en relief les difficultés du discours politique autochtone à s'instituer à l'encontre du récit national québécois.

La construction de l'univers idéologico-politique des peuples autochtones au Québec

Dans *The Dawn of Everything. A New History of Humanity*⁹, David Graeber et David Wengrow soutiennent que les idées sociales et politiques qui guident les peuples autochtones du nord-est de l'Amérique au moment des premiers contacts avec les Européens, à une époque où le projet colonial n'est encore qu'en devenir, nous sont connues à travers *Les Dialogues avec un Sauvage* du Baron de Lahontan (1703)¹⁰. Aristocrate et militaire français qui séjourna longuement en Nouvelle-France à la fin du dix-septième siècle, celui-ci rédigea plusieurs récits de voyage qui furent immensément populaires en son temps. Ses *Dialogues* mettent en scène le Huron Adario, personnage fictif, dont on sait qu'il fut inspiré directement par Kondiaronk, grand chef wendat réputé pour ses talents d'orateur et de diplomate, instigateur de la Grande Paix de Montréal (1701) et universellement respecté tant par les siens que par les Européens. À l'époque des premiers contacts, il appert que si les Autochtones reconnaissent et apprécient les fruits du développement technique européen, en revanche ils rejettent et déconstruisent presque tout ce qu'ils observent des manières de penser et des structures sociales et politiques françaises et anglaises. Ils perçoivent généralement le système de la monnaie et la notion de propriété privée comme sources premières des conflits sociaux et des patho-

logies morales des individus. Les discours de Kondiaronk allaient aussi dans ce sens, s'attachant à critiquer les hiérarchies sociales, l'accumulation individuelle de richesse, le concept de justice punitive, l'idée d'un Dieu unique, etc.

Kondiaronk appartient à un monde qui était parvenu à créer des formes sociales et politiques accomplissant un rare équilibre entre liberté individuelle et unité collective. La mise en commun des ressources et les décisions politiques ne s'y opèrent pas par contrainte. La vie privée et conjugale n'est pas soumise non plus à un dogme, et les femmes et les hommes y ont des rôles différents, mais des droits égaux (par exemple la liberté de divorcer d'une union malheureuse). Dans les sociétés wendat (Huron) et haudenosaunee (Iroquois), même l'autorité des chefs n'est pas absolue : les Mères de clan peuvent destituer un chef qui s'avère inapte ou incompetent. On y valorise le consensus par la discussion et l'écoute. On abhorre en général l'idée de soumettre qui que ce soit à la volonté d'un autre. Les Jésuites déploraient les difficultés de l'entreprise de conversion en raison d'une aversion générale des Autochtones pour les hiérarchies et l'autorité, que celle-ci soit intellectuelle, spirituelle ou politique. Le refus de la subjugation d'une classe de citoyens par une autre est un choix conscient de la pensée sociale iroquoienne. La conception des relations entre nations et des structures politiques suit le même schéma, tel que les identités nationales des nations qui se regroupent au sein de la confédération haudenausonee¹¹, ne sont pas subsumées par les impératifs politiques de la confédération. L'approche diplomatique à l'égard des Européens se définit également en ces termes dès les premiers contacts, si l'on se rapporte par exemple à l'une des premières ententes dans les années 1610, celle du « Wampum à deux rangs » haudenosaunee présenté aux Néerlandais dans la vallée du fleuve Hudson. Dans la perspective haudenosaunee, ce wampum définit un accord de non-interférence, de souveraineté et de coexistence, sans horizon d'assimilation d'un peuple à l'autre ni de notion de cession ou possession du territoire¹².

L'univers sociopolitique de Kondiaronk sera toutefois mis à mal avec une intensité accrue au fur et à mesure que le projet colonial se déploie et se confirme. La sympathie et l'intérêt pour la pensée autochtone que les récits de Lahontan ont pu initialement susciter feront progressivement place du côté eurocanadien à une grille de lecture qui associe l'autochtonie et les modes de pensée qui la caractérisent à un stade antérieur et désormais dépassé de l'humanité. Les formes sociales et politiques qui le marquent seront perçues comme faisant obstacle à la marche du « progrès » et par conséquent comme étant sans valeur. En fait, l'entreprise coloniale bénéficiera initialement des échanges avec les Autochtones pour acquérir des connaissances pratiques sur la géographie, les ressources et la survie sur le territoire, mais la vision évolutionniste des cultures et le sen-

timent de supériorité occidentale qui s'imposent de manière irréversible à partir de la fin du dix-huitième siècle nient l'utilité des principes et savoirs autochtones pour le reste du monde et en occultent l'intelligence sociale, politique et écologique¹³. Par la suite, divers textes législatifs de l'État colonial préconfédéral¹⁴ — qui seront ultimement repris et synthétisés par *La Loi sur les Indiens*¹⁵ — officialisent cette dévalorisation de la pensée autochtone. L'ostracisme effectif qui en résulte tient délibérément les peuples autochtones à l'écart de la vie politique officielle et institutionnalisée au Canada et au Québec. La loi fournit une matrice opérationnelle à l'intérieur de laquelle l'assimilationnisme du système des pensionnats autochtones et des conversions religieuses, la suppression et l'érosion concomitantes des langues, cultures et systèmes de pensée autochtones, la substitution forcée des structures de gouvernance traditionnelle par des conseils de bandes soumis à une mécanique électorale et administrative dictée par l'État, l'imposition du patriarcat qui déstabilise les relations sociales dans plusieurs communautés (particulièrement chez les sociétés matri-centristes iroquoiennes) et, enfin, la dépossession territoriale généralisée agissent comme autant de forces politico-institutionnelles annihilatrices auxquelles les conceptions sociales et politiques autochtones du monde sont continuellement confrontées par la suite, mettant frein à leur libre expression.

En dépit d'un contexte socio-institutionnel qui les a condamnés au silence, les peuples autochtones ne sont pas restés cois ni apathiques pour autant. Bien que le siège de Kanesatake à l'été 1990 s'impose d'emblée aujourd'hui à la mémoire collective des Québécois comme le moment fort et incontournable par excellence de l'histoire de la résistance autochtone à l'État québécois et canadien, les peuples autochtones n'ont jamais manqué, bien avant et depuis la crise d'Oka, de faire connaître leur opposition à l'égard du traitement qui leur était réservé. Si l'on s'en tient à l'histoire plus récente, que l'on pense aux revendications du Huron-Wendat Jules Sioui et de ses collègues qui, au cours des années 1940, mettent en cause la légitimité de l'État canadien et plaident pour la reconnaissance de la souveraineté des nations autochtones¹⁶. Que l'on songe également à l'opposition des Cris de la baie James au projet de développement hydroélectrique du gouvernement Bourassa au début des années 1970¹⁷, de la lutte pour la reconnaissance du droit de pêche des Mi'gmaq de Listuguj en 1981¹⁸, de la détermination des assiégés de Kanetasake en 1990¹⁹ et du mouvement de mobilisation des Cris contre le projet de Grande-Baleine entre 1989 et 1994²⁰. Que l'on pense encore aux nombreux recours légaux dans lesquels les peuples autochtones sont impliqués depuis l'avènement de la Charte canadienne des droits et libertés²¹, à l'engagement de plusieurs militants autochtones du Québec dans la défense des droits des peuples autochtones sur la scène internationale²², au déploiement du mouvement *Idle No*

More dont les militantes autochtones Melissa Mollen-Dupuis et Widia Larivière ont soutenu le prolongement au Québec²³, à la déclaration de novembre 2008 des chefs de l'Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador enclenchant un processus d'affirmation unilatérale de leur souveraineté sur le territoire²⁴ de même aussi qu'à la déclaration unilatérale de souveraineté du peuple atikamekw sur son territoire en Haute-Mauricie en septembre 2014²⁵. La liste des actes de résistance est longue et témoigne d'une vitalité politique remarquable.

L'anthropologue Claude Gélinas a identifié quatre composantes conceptuelles qui meublent l'univers idéologico-politique des nations autochtones du Québec post-confédéral²⁶, quatre composantes qui restent constantes à travers le temps et qui participent d'une volonté non équivoque d'affirmation identitaire et nationale. Vient d'abord *le refus de l'émancipation*, c'est-à-dire le refus de se voir affranchir par l'État du statut d'Indien et de devenir un citoyen canadien comme les autres²⁷ — le refus, en d'autres mots, de l'effacement identitaire et par extension le refus aussi de se voir dérober d'un levier essentiel à l'autonomie sociopolitique et culturelle. En deuxième lieu, on trouve *l'affirmation d'une souveraineté politique* ou l'insistance des communautés autochtones à se présenter et à se conduire « comme des entités sociopolitiques distinctes, historiquement et culturellement, du reste des Canadiens et de la Couronne britannique²⁸ ». Troisièmement, Gélinas nomme *la nécessité du territoire* sans lequel les prétentions à la spécificité sociopolitique et culturelle n'ont pas d'assise. De tout temps, « les communautés autochtones du Québec ont consacré beaucoup de temps et d'énergie à la fois pour protéger les acquis territoriaux souvent très maigres dont elles disposaient encore, pour récupérer des territoires jadis cédés et pour bénéficier d'un droit d'exploitation exclusif de leurs territoires et des ressources qu'ils renfermaient²⁹ ». Enfin, dernière composante, *la préservation de l'identité culturelle*, préoccupation fondamentale pour bien marquer d'abord la différence d'avec la société allochtone, mais aussi pour maintenir « au sein de chaque communauté, une culture signifiante et un esprit de corps indispensable pour soutenir et mener à bien le combat politique plus large pour la reconnaissance et la survie politique³⁰ ».

Le cadre temporel de l'étude de Gélinas s'arrête en 1960, mais les composantes conceptuelles qu'il identifie et qui structurent l'agir politique autochtone jusqu'au deuxième tiers du vingtième siècle restent opérantes bien au-delà de la période et continuent de moduler, encore aujourd'hui, les principales revendications autochtones et le positionnement politique de la plupart des acteurs autochtones dans leur rapport à la société et à l'État allochtones.

Depuis l'époque de Jules Sioui, voire depuis celles de ses prédécesseurs, jusqu'à aujourd'hui, que ce soit pour redresser les torts subis, favo-

riser une plus grande justice sociale, protéger l'environnement ou prendre le contrôle de leviers économiques essentiels, tout l'agir politique des peuples autochtones au Québec est mû au fond par une quête fondamentale, celle de l'autodétermination. Toutefois, bien que cette quête s'exprime à travers un vocabulaire politique qui véhicule les idées propres à presque tous les mouvements nationalitaires du monde entier — soit celles de souveraineté, d'autonomie gouvernementale, de spécificité identitaire et culturelle — elle participe d'abord et avant tout d'un rejet explicite du régime de citoyenneté et des paramètres institutionnels qui soutiennent l'État qui enserme et restreint les peuples autochtones. Le vocabulaire nationalitaire qui joue sans doute un rôle stratégique et mobilisateur selon les circonstances ne va plus désormais, tant pour les penseurs que les activistes autochtones, sans une analyse et, dans la foulée, sans un refus des rapports de pouvoir inégaux qui ont démuné et défavorisé les peuples autochtones. Au-delà des aspirations nationalitaires, l'autodétermination passe par le double impératif de la décolonisation et de la réappropriation territoriale. On est là dans un tout autre registre qui ne peut se suffire de convergences politiques avec d'autres groupes marginalisés pour un partage plus égalitaire des ressources socio-économiques ou pour plus de respect de leur différence. La pensée politique qu'ils articulent est plus exigeante et s'exprime sans compromis³¹.

Le tournant dé-colonial

Dans les années soixante-dix, An Antane Kapesh, une militante et autrice innue de Schefferville, faisait œuvre pionnière avec un essai accablant, *Je suis une maudite sauvagesse*³², qui décrit la relation asymétrique et abusive que ceux qu'elle appelle les « Blancs » ont imposée aux siens et aux peuples autochtones en général à travers la violence de la colonisation et de la dépossession territoriale. Kapesh déplore le comportement destructeur, dévalorisant et injustifié du « Blanc » et lance un appel vibrant à mettre un terme à la brutalité coloniale³³.

Aujourd'hui, fidèle à l'esprit des propos d'An Antane Kapesh, il n'est pratiquement plus de mobilisations en faveur de causes autochtones, ni de déclarations dénonçant l'iniquité de leur situation, qui ne posent le colonialisme eurocentrique et, par extension, le racisme qui l'accompagne inévitablement, comme facteurs explicatifs principaux du sort particulier des peuples autochtones. Rares sont ceux maintenant qui se penchent sur les réalités des peuples autochtones sans évoquer ces dynamiques de pouvoir particulières qui structurent depuis presque toujours les rapports entre Autochtones et Allochtones, voire le *modus vivendi* même des sociétés canadienne et québécoise. L'agir politique autochtone est en grande partie déterminé désormais par cette mise en relief des violences fonda-

trices que sont le colonialisme et le racisme à l'égard des Autochtones, et par la volonté concomitante de mettre un terme aux dynamiques de pouvoir inégal qu'ils induisent. Dans cette optique, le colonialisme n'est pas une réalité qui appartiendrait à l'histoire ou un concept métaphorique. Au contraire, dans la mesure où la *Loi sur les Indiens* reste opérante, où de nombreuses communautés peinent toujours à faire reconnaître leurs droits en toute autonomie sur leurs propres territoires, et où des pressions assimilatrices continuent de se faire sentir sur les cultures et langues autochtones, le colonialisme est bel et bien une réalité actuelle à laquelle sont confrontés la plupart des Autochtones.

Les travaux du penseur et philosophe politique kanien'kehaka Taiaiake Alfred permettent de saisir les linéaments de cette pensée à la fois anti et dé-coloniale³⁴. Originaire de la communauté mohawk de Kahnawà:ke, en banlieue sud-ouest de Montréal, Alfred s'est imposé à travers une carrière universitaire d'envergure internationale³⁵ comme l'un des porte-voix les plus influents de la parole autochtone contemporaine. Conjuguant les travaux de théoriciens tels que Frantz Fanon et Edward Saïd sur la décolonisation et le postcolonialisme avec la tradition culturelle et épistémique rotinshon: ni (iroquois ou le «peuple de la maison longue»), Alfred propose une vision politique explicitement autochtoniste qui transcende l'espace conceptuel qui lui est familier et trouve écho bien au-delà de sa communauté d'origine. À son avis, quelle que soit la nature ou la portée des gains que certains leaders autochtones réussissent à obtenir pour leurs communautés, celles-ci y perdent nécessairement au change dans la mesure où ces gains restent immanquablement circonscrits à l'intérieur de limites institutionnelles et normatives dictées par l'État colonial. Quelles que soient les avancées qui en découlent en matière de reconnaissance de droits, de développement économique ou d'autonomie gouvernementale, on aurait tort de croire, selon Alfred, que les communautés accroissent pour autant leur marge de manœuvre et leur pouvoir. En fait, pour lui, c'est tout le contraire qui se passe.

En acceptant les paramètres institutionnels et normatifs de l'État colonial, le leadership autochtone rompt avec ce qui, pour Alfred, représente la source première du pouvoir autochtone, c'est-à-dire l'adhésion aux traditions, connaissances et pratiques autochtones ancestrales. Alfred se méfie des chefs qui se réclament des traditions autochtones, sans renoncer explicitement aux diktats de l'État colonial. Les deux s'excluent mutuellement et les leaders autochtones qui persistent à accoler l'un à l'autre accusent à ses yeux un sérieux déficit de légitimité³⁶. L'essentiel de la vision politique qu'Alfred met de l'avant repose sur un rejet sans équivoque des structures coloniales et un attachement inconditionnel aux savoirs autochtones. Il enjoint à tous les peuples autochtones de régénérer les traditions politiques, intellectuelles et juridiques héritées du passé. La résurgence

politique des peuples autochtones, la reprise en main de leur destinée ne peut s'accomplir qu'en redonnant un souffle nouveau aux pratiques politiques et de gestion sociétale qui, avant la mise sous tutelle coloniale, avaient fait leurs preuves.

Cette manière d'envisager et de relever les défis politiques qui se posent aujourd'hui aux peuples autochtones a fait école. S'engageant dans la foulée de Taiaiake Alfred sur le sentier qu'il a d'abord tracé, un certain nombre d'autrices et d'auteurs autochtones l'ont parcouru en l'élaguant davantage, clarifiant certains aspects, insistant sur d'autres et développant la pensée anti et dé-coloniale qui le balise.

Audra Simpson, par exemple, anthropologue kanien'kehaka qui fait carrière à l'Université Columbia aux États-Unis, également de Kahnawà: ke tout comme Alfred, a surtout mis en relief, à partir d'une étude ethnographique de sa communauté³⁷, le principe d'une citoyenneté autochtone qui existe en elle-même et ne doit rien à la citoyenneté imposée par l'État colonial. Elle participe de la souveraineté nationale dont jouissaient les peuples autochtones avant d'être enfermés contre leur gré dans le carcan de l'État colonial canadien et émane d'une logique ancestrale propre à chaque peuple autochtone. Les conditions d'appartenance ne peuvent être légitimement définies et déterminées qu'en fonction de cette logique. Pour que cette citoyenneté s'actualise, il faut opposer à la politique de reconnaissance de l'État colonial libéral (qui ne fait que consacrer la dynamique de pouvoir qui nuit aux peuples autochtones) une politique du refus — et non pas simplement de la résistance, car cela suppose l'acceptation des structures institutionnelles, mais bien du rejet non équivoque des pratiques, des structures et de la logique de l'État colonial.

Il en va de même pour Leanne Betasamosake Simpson, intellectuelle publique anishinaabe très en vue qui en appelle à une résurgence politique autochtone fondée, comme pour Alfred, sur le rejet du colonialisme contemporain et la régénération des langues, cultures orales et pratiques ancestrales de gouvernance des peuples autochtones. Mais Betasamosake Simpson pousse plus loin la réflexion et précise: cette résurgence politique ne saurait advenir sans une écologie de l'intimité, de relations avec l'ensemble de la création. S'affirmer comme nation, c'est reconnaître aussi qu'il faille mettre tout en œuvre pour protéger l'intégrité du territoire et de la terre dont on dépend au bénéfice des générations à venir. L'objectif politique majeur consiste à garantir pour toute nation autochtone un espace de liberté intellectuelle, artistique, culturelle, politique, créatrice en symbiose avec un environnement propre à soutenir l'exercice de cette liberté. Pour ce faire, il importe de penser et d'instituer des manières d'être en société qui tout en étant en adéquation avec les savoirs et les épistémès autochtones remplacent les logiques destructrices de l'État colonial, de l'exploitation capitaliste de l'hétéropatriarchie et du suprémacisme identitaire blanc³⁸.

Pamela Palmater, juriste d'origine mi'gmaq qui enseigne à la Toronto Metropolitan University (anciennement Ryerson University) prend également l'État colonial canadien à partie en insistant en particulier sur les conséquences nocives de la *Loi sur les Indiens*. Avec cette loi, soutient-elle, l'État canadien a créé et imposé un écheveau intolérable de restrictions et de normes arbitraires, racistes et délétères qui constituent un affront à la liberté, à la souveraineté, à l'identité et au bien-être des communautés autochtones. Elle estime aberrant et injuste que la définition de l'identité autochtone et la nature de l'indigénité relèvent de dispositions déterminées par l'État. Les peuples autochtones sont, à ses yeux, tout à fait justifiés de s'opposer aux politiques de l'État canadien et il est à souhaiter qu'ils le fassent de manière encore plus soutenue³⁹.

Glen Coulthard enfin, politologue déné (Territoires du Nord-Ouest) et professeur à l'Université de la Colombie-Britannique, s'est fait remarquer par son traité incisif sur les limites de la politique coloniale libérale de la reconnaissance, *Red Skin, White Masks*⁴⁰. Revisitant Fanon, à l'instar d'Alfred, et appliquant un cadre ouvertement marxiste à son analyse des rapports entre Autochtones et l'État au Canada, Coulthard tranche : la politique libérale de la reconnaissance est incapable de conduire à une relation juste et équitable, une relation dénuée de ses oripeaux colonialistes, entre les peuples autochtones et l'État canadien. Le discours actuel de la réconciliation reste fondamentalement colonialiste, car il ne remet pas en question les assises structurelles de la relation. Celles-ci continuent pour l'essentiel de participer de la dépossession des territoires autochtones et de la volonté étatique d'oblitérer l'autodétermination des peuples autochtones. Pour Coulthard, l'amélioration du sort des peuples autochtones ne peut s'accomplir qu'au prix d'une décolonisation qui doit s'articuler autour des impératifs suivants :

- L'action directe (*Idle no More*, blocus routiers, etc.) est absolument nécessaire pour faire bouger les choses ;
- Le capitalisme comme système socio-économique doit être abandonné au profit des modèles autochtones de gestion de la nature et des êtres humains ;
- Il faut favoriser une solidarité accrue entre les Autochtones vivant en milieu urbain et ceux résidant dans les réserves ;
- Il faut dénoncer les inégalités genrées que subissent les femmes autochtones et voir à ce que la lutte contre la violence dont elles sont victimes soit l'affaire de tous ;
- Il faut s'affranchir de la vision statocentrée de la gouvernance et faire en sorte que les peuples autochtones s'émancipent du système administratif colonial et patriarcal canadien.

On pourrait allonger la liste des intellectuels et militants autochtones qui désormais pensent l'avenir des peuples autochtones en fonction d'abord et avant tout de la dissolution du carcan colonial. Tous ne se réclament pas nécessairement de Taiaiake Alfred, ni même de la posture théorique de ses émules, mais l'idée de décolonisation apparaît de plus en plus porteuse et féconde pour plusieurs. Elle se présente en quelque sorte comme le préalable obligé à l'autodétermination souhaitée depuis longtemps par tant d'Autochtones et qui ne saurait advenir sans un programme politique de changement social profond — voire radical — et de renversement des structures de pouvoir actuellement figées en un système qui n'a jamais fonctionné à l'avantage des peuples autochtones. L'idée de décolonisation signale sans équivoque que l'heure n'est plus aux modifications de surface, aux promesses sans lendemain d'aggiornamento, mais à la mise en place d'une donne complètement nouvelle, établie essentiellement en fonction des priorités et des aspirations des peuples autochtones eux-mêmes. Il est important de saisir qu'il ne s'agit pas là simplement d'un concept théorique d'universitaires et d'intellectuels, sans lien avec la réalité. Elle s'inscrit au cœur de l'action des gens de terrain, confrontés à des problématiques concrètes que les structures et mécanismes institutionnels existants peinent à résoudre convenablement.

Résurgence culturelle et unicité de l'univers idéologico-politique autochtone

Il peut être tentant de conclure à première vue que l'univers idéologico-politique des peuples autochtones diffère assez peu de l'imaginaire politique occidental. Autochtones et Allochtones utilisent après tout à peu près le même vocabulaire pour traduire des aspirations similaires : les termes autodétermination, souveraineté, nation, identité, autonomie gouvernementale n'ont peut-être pas le même contenu dans l'esprit respectif des uns et des autres, mais ils renvoient à un entendement partagé de ce que l'on cherche généralement à accomplir en les invoquant. Par ailleurs, certains auteurs autochtones ne s'inspirent-ils pas de penseurs que l'on associe d'emblée au creuset idéationnel occidental ? Que l'on pense à Marx et Fanon, par exemple, chez Alfred et Coulthard, ou encore à tout le discours des droits de la personne dont n'hésitent pas à se réclamer nombre de militants et d'activistes autochtones. Il y a aussi cette filiation que d'aucuns se plaisent à voir entre les idéaux libéraux modernes et les modes de gouvernance ancestraux de certains peuples autochtones⁴¹. Il n'en reste pas moins que par-delà les ressemblances de surface, l'univers idéologico-politique autochtone participe de manières d'aborder le réel — de « faire sens » du monde — qui se distinguent sensiblement des référents d'usage qui garnissent la pensée occidentale.

Ainsi, chez la plupart des auteurs et autrices autochtones — qu'il s'agisse d'universitaires, d'intellectuels publics ou de créateurs ou créatrices culturels — les idées politiques s'inscrivent en continuité avec la tradition, enracinées dans l'héritage de leur culture propre. Il faut voir en cela non pas les relents nostalgiques d'un Éden idéalisé, mais bien une tentative délibérée et réfléchie de régénération d'habitants fonctionnels et socialement féconds que la colonisation aura dévoyés. Les travaux de l'historien huron-wendat Georges Sioui⁴² illustrent bien cette posture. S'appuyant tant sur les recherches d'autres historiens, les documents historiques européens (les écrits des missionnaires entre autres) et la tradition orale wendat, il parvient à peindre une fresque vivante de la société ancestrale wendat au moment du contact. Se déploie à travers cette histoire une pensée politique qui se veut entièrement héritière de cette société précoloniale, de la vision du monde logeant au cœur de la confédération wendat telle qu'elle existait jusqu'au milieu du XVII^e siècle, sur le Wendake originel entre la Baie Georgienne et le lac Simcoe. Sioui a montré que les principes, les structures, la sagesse qui ont donné forme à cette organisation sociale et politique, demeurent actuels, constituent des réponses valables aux crises sociales, politiques et écologiques du monde occidental. Ce ne sont pas des vestiges anciens appartenant à une époque révolue, mais des « exemples » précieux, des possibilités concrètes de mondes qui peuvent se présenter comme des solutions de rechange crédibles aujourd'hui. Il invite à reconnaître le potentiel créateur de « la pensée du cercle⁴³ » pour générer de l'harmonie, de l'égalité, de la diplomatie et des vies matérielles qui ne seraient pas fondées sur la domination destructrice de la nature.

Cette volonté de régénération suppose par ailleurs le maintien d'un canal de communication qui traverse le temps et par lequel la voix des ancêtres continue d'être audible. Cela n'est pas une métaphore. Dans l'expérience réelle de l'identité autochtone et de la résurgence culturelle, pour de nombreuses personnes, on parle bel et bien d'entendre la parole des ancêtres. Il s'agit là d'une autre correspondance avec le monde ancestral, où justement il y a unité de la spiritualité, de l'organisation sociale, du rapport à la Terre et des systèmes politiques. Cette perspective spirituelle fait partie intégrante de la pensée de plusieurs auteurs et autrices comme Georges Sioui et Leanne Betasamosake Simpson. Et même si tous n'y adhèrent pas nécessairement avec la même intensité, elle anime nombre de mouvements de contestation autochtone. Pendant le siège d'Oka notamment, la dimension spirituelle s'est avérée intimement imbriquée dans l'action de résistance sur le terrain.

L'héritage de la tradition, d'une pensée antérieure à l'arrivée des Européens et d'une convergence de visions cosmologiques et politiques contribue à définir au sein des mondes autochtones une éthique enga-

geante de la responsabilité à l'égard du bien et de la vérité de même qu'à l'endroit des ancêtres et des générations à venir. C'est là un aspect fondamental de l'univers idéologico-politique autochtone qui le différencie de la pensée politique occidentale. Alors que celle-ci n'est jamais parvenue à résoudre la tension entre libre arbitre et solidarité collective (ou bien l'unité et la stabilité du collectif posent des contraintes à la liberté individuelle ou à celle de certains membres de la société plus qu'à d'autres, ou bien la liberté individuelle trop exacerbée mine la solidarité et l'esprit du partage et de la responsabilité), cette éthique autochtone de la responsabilité pousse plutôt les communautés autochtones à chercher le juste milieu entre les deux objectifs. Il serait erroné de prétendre qu'elles parviennent toujours à la mettre parfaitement en œuvre, mais elle informe un agir politique qui, dans sa logique interne même, tend avant tout à la recherche du consensus et donc de modes de gouvernance plus inclusifs que ce qui est généralement de mise du côté occidental.

Il en va de même pour les aspirations souverainistes et autodéterministes des peuples autochtones : imbuës également de cette éthique de la responsabilité, elles participent beaucoup plus que du simple désir d'autonomie politique et de liberté d'action au profit d'une culture, d'une langue ou d'une ethnicité donnée ; elles renvoient surtout à une profonde relation avec le territoire et à un sens aigu de la responsabilité que l'on estime devoir s'imposer à l'égard de la Terre-Mère et des êtres vivants qui en dépendent. Le souverainisme et l'autodéterminisme autochtones poursuivent en ce sens des objectifs qui, sans nier son importance ni l'exclure, transcendent la lutte pour les droits de minoritaires à laquelle l'horizon des concepts de souveraineté et d'autodétermination est souvent confiné par le lexique politique occidental.

La parole autochtone à l'aune de la norme politique québécoise

Au cours d'une entrevue qu'il donnait sur les ondes de Radio-Canada en février 2019⁴⁴, Denis Vaugeois, auteur et éditeur bien connu, promoteur infatigable de l'histoire nationale du Québec et ancien ministre des Affaires culturelles et des Communications dans le gouvernement de René Lévesque, soutint entre autres que les peuples autochtones que rencontrèrent les premiers colons français étaient « peu nombreux et désorganisés », que les autorités coloniales françaises s'évitèrent de faire preuve à l'égard des Autochtones de la brutalité qu'exercèrent les autres nations européennes colonisatrices dans les Amériques, que les pensionnats autochtones et les sévices auxquels étaient soumis les enfants qui s'y trouvaient n'étaient pas véritablement une réalité québécoise et que les rapports entre Autochtones et Québécois se déclinaient au rythme d'une relative harmonie et d'une dynamique d'interpénétration des cultures dont les

uns et les autres ont tiré profit⁴⁵. Bien que ses propos aient rapidement été décriés en divers quartiers⁴⁶ pour leur inexactitude, Vaugeois relayait au fond une pensée et une compréhension des rapports entre Autochtones et Allochtones qui imprègnent depuis longtemps l’imaginaire social québécois et ont leurs adeptes du côté d’un certain nombre d’universitaires et intellectuels⁴⁷.

Plusieurs estiment en effet que le bilan du Québec en matière de traitement des peuples autochtones reste bon dans l’ensemble. Ils parlent de rencontre interculturelle, de métissage et de destin commun⁴⁸ et passent volontiers sous silence l’entreprise colonialiste de spoliation des peuples autochtones qui structure pourtant la société québécoise dès les origines et qui se justifie par la suite en dévalorisant et en délégitimant les pratiques, savoirs, coutumes et valeurs autochtones⁴⁹. D’aucuns se disculpent par ailleurs en intimant sans ambages que les dynamiques délibérés d’effacement, d’exclusion et de subjugation auxquelles ont été soumis les peuples autochtones ont été le fait des politiques de l’État colonial britannique et de l’État fédéral canadien (anglais), sur lesquelles les Québécois auraient eu, somme toute, assez peu d’emprise. Or, comme nous le rappelle l’historien Brian Gettler, «la Nouvelle-France ne prend pas forme dans le vide : elle voit le jour grâce entre autres au violent choc microbien, aux guerres, au commerce et à la dépossession territoriale des populations déjà sur place. Le Québec est héritier de ce processus sans lequel il n’aurait jamais existé⁵⁰». Le fait est que les Québécois ont de tout temps été partie prenante du processus colonialiste d’aliénation économique, sociopolitique et culturelle des peuples autochtones présents sur le territoire du Québec. Dalie Giroux a noté combien, malgré les pulsions démocratiques et émancipatrices qui les sous-tendaient, l’éveil et la transformation du Québec initiés par la Révolution tranquille n’ont pas donné lieu à une reconfiguration significative des rapports avec les peuples autochtones, ni au démantèlement des dynamiques coloniales de pouvoir, mais plutôt à une réaffirmation de l’éthos colonialiste⁵¹.

Les projets de la baie James en territoire cri ont été lancés sous l’enseigne de l’archétype colonial de la *terra nullius*, alors qu’il fallait «conquérir» des terres sauvages et «inhabitées» (les mots sont du premier ministre Robert Bourrassa). Le premier gouvernement du Parti québécois resta indifférent aux appels des chefs autochtones du Québec à une alliance de souverainetés respectives et de commune libération. En 1981, ce n’est pas la GRC qui lança un raid violent sur les pêcheurs de saumon mi’gmaq de la rivière Restigouche, au mépris de leurs droits garantis par traité et de leur culture, mais bien la SQ sur l’ordre du gouvernement péquiste. Puis en 1990 à Oka, l’escalade fut alimentée au départ par l’inexplicable complaisance du gouvernement provincial envers un maire et son rêve de golf 18 trous en terre mohawk.

Plus récemment, le gouvernement Legault a normalisé une attitude de refus actif et décomplexé face aux doléances autochtones. Témoin, son objection à l'intégration du principe de sécurisation culturelle dans la Loi sur les soins de santé («Principe de Joyce») alors que cette demande de la nation atikamekw paraissait simple à accommoder et figurait déjà dans les recommandations du rapport de la commission Viens⁵². Que l'on pense aussi à son refus d'inclure une exception pour l'apprentissage des langues autochtones dans les sections contraignantes de la loi 96, quand pourtant la revitalisation de ces langues ne peut sous aucun rapport être perçue comme une menace à la survie du français⁵³; à son opposition au projet de loi fédérale visant à transférer directement aux communautés les ressources pour les services à l'enfance et les familles d'accueil (le Québec est la seule province à y faire obstacle)⁵⁴; ou encore à son exclusion des Premières Nations du processus de consultation concernant le caribou forestier⁵⁵.

Certes, la fermeture apparente du gouvernement actuel ne saurait faire oublier qu'au cours des dernières décennies plusieurs ententes et initiatives de rapprochements féconds entre l'État québécois et les peuples autochtones ont eu lieu. La figure de l'Autochtone et les causes auxquelles elle est associée suscitent aujourd'hui beaucoup plus de sympathie que naguère au sein du public québécois. Les contributions des Michel Jean, Samian, Natasha Kanapé-Fontaine, Joséphine Bacon, Melissa Mollen-Dupuis, Sonia Bonspille-Boileau, Nadia Myre, Édith Cloutier, Roméo Saganash, Stanley Vollant et de plusieurs autres personnalités autochtones sont régulièrement sollicitées et admirées, voire célébrées. L'Autochtone participe désormais activement à la Cité. On l'y incite même. On l'écoute souvent avec respect et civilité, à plus forte raison si ce qu'il a à dire ne porte pas nécessairement à controverse ou se réclame d'une éthique naturaliste rassurante que l'on peut ranger d'emblée dans la catégorie des bons sentiments irréprochables (contact physique et spirituel avec la Terre-Mère, appels à un mode de vie plus simple, respect de la nature). Le mythe rousseauien du «bon sauvage» trouve encore preneur: l'image d'Épinal qu'il projette permet de se dédouaner de l'historique de rapports troubles que les Québécois entretiennent avec les Autochtones et, partant, n'engage à rien.

Cependant, dès lors que la parole autochtone exprime avec insistance des revendications précises et traduit des intérêts concrets dont on estime qu'ils sont contraires aux intérêts matériels des Québécois, la bienveillance avec laquelle on semble initialement accueillir sa «sagesse» et son «intégrité morale» s'estompe aussitôt. La colère et l'hostilité manifestée par la population allochtone à l'égard des assiégés de Kanesatake au cours de l'été 1990⁵⁶, l'opposition acrimonieuse de larges segments de la population nord-côtière à l'égard des avantages économiques consentis aux

communautés innues parties à l'Entente de principe d'ordre général entre les Premières Nations de Mamuitun et de Nutashkuan et les gouvernements du Québec et du Canada en 2002-2003⁵⁷, de même que la persistance des gouvernements québécois successifs à nier le bien-fondé des réclamations territoriales autochtones⁵⁸ — pour ne citer que ces exemples parmi tant d'autres — illustrent sans équivoque la superficialité de la mansuétude allochtone. Si d'aventure le discours public se laisse aller à souscrire à la noblesse des idéaux qui guident les peuples autochtones, on ne se gênera pas pour les récuser si, en revanche, l'on estime qu'ils mettent en cause l'hégémonie socio-économique de la population allochtone.

Il faut dire que la norme politico-idéologique québécoise repose sur un schéma d'interprétation des relations de la société québécoise avec les peuples autochtones qui participe de son histoire, des mutations de son récit national et de ses propres enjeux identitaires. Ce contexte produit (et explique) des formes particulières de résistance et d'angles morts, c'est-à-dire un ensemble de « réflexes » répandus et prévisibles dans les discussions autour de problématiques liées aux peuples autochtones, et dont le motif central est la désresponsabilisation d'une histoire coloniale et des rapports de pouvoir qui sous-tendent les relations au présent. La négation catégorique par le gouvernement caquiste de l'existence de « racisme systémique » au Québec offre une illustration on ne peut plus explicite de ce schéma d'interprétation. Il s'agit au fond d'affermir et de sécuriser un récit national non colonial où l'enjeu principal pour la nation québécoise ne consiste pas tant à définir le cadre des relations avec les Autochtones que de construire une image attachante et réconfortante d'elle-même.

En raison sans doute d'un passé de conquis et de soumission à une force étrangère — passé qui n'a pas été sans son lot d'humiliation, de domination et même d'oppression et qui a longtemps été marqué par l'insuffisance des moyens qui auraient permis d'imposer quoi que ce soit à qui que ce soit — il est difficile, voire inconcevable, pour nombre de Québécois de s'imaginer dans la peau de gens ayant pu exercer, tant hier qu'aujourd'hui, un pouvoir indu et contraignant sur un autre groupe. Reconnaître l'existence du racisme systémique (et donc du colonialisme puisque l'un et l'autre sont liés), ce serait exposer la société québécoise à une sorte de « blessure narcissique » que le récit national s'efforce de prévenir. Les déclamations passées du récit national québécois se contentaient d'ignorer les Autochtones. Mais alors que ces derniers occupent de plus en plus de place aujourd'hui dans l'espace public, le récit national est révisé, forcé d'intégrer la présence autochtone dans un rôle qui ne froisse pas l'idée que se font d'eux-mêmes les Québécois. C'est d'abord à cette fin que le mythe de l'histoire non coloniale s'est constitué et se propage désormais.

Conclusion

Le survol proposé ici de l'univers idéologico-politique autochtone en contexte québécois est inévitablement incomplet. L'objectif premier de la démarche était d'en brosser un tableau global, mais il y aurait encore tant à dire, de nuances à apporter, de contours et de demi-teintes à préciser. On trouve, par exemple, chez les artistes, écrivains et autres créateurs autochtones tout un corpus et une parole qu'il a été impossible d'explorer dans le présent texte, mais qui n'en véhiculent pas moins une vision forte du (et de la) politique, moins théorique, mais à certains égards, plus sentie et plus profondément ancrée dans la psyché autochtone. Parce que l'expérience autochtone est éminemment politique, traversée qu'elle est de rapports de pouvoir difficiles et brutaux, l'esthétique et le politique sont intimement soudés l'un à l'autre dans la production artistique et culturelle autochtone actuelle⁵⁹ — contrairement à la conception bourgeoise de l'art dans la culture dominante qui détache plus volontiers l'esthétique du politique. Nous n'avons pas non plus abordé toute la question de la représentation institutionnelle des voix et volontés autochtones et des dissidences internes à l'égard des institutions politiques et des pratiques administratives avec lesquelles les Autochtones doivent composer au quotidien (que l'on pense à la méfiance d'un certain militantisme à l'endroit des Conseils de bande ou d'instances supracommunautaires comme l'APNQL), ni, à l'inverse, les affrontements qui parfois déchirent les communautés entre ceux qui rejettent l'État en bloc et ceux qui, au contraire, sont prêts à s'accommoder des contraintes qu'il impose. Ces animosités sous-tendent un agir politique polymorphe et des justifications idéologiques à l'avenant dont il n'a pas été possible de rendre compte ici.

Nous avons plutôt cherché à mettre en relief ce qui nous apparaît être le tronc commun avec lequel la plupart des Autochtones ont tendance à s'identifier tout en laissant voir que l'univers idéologico-politique autochtone existe au Québec en parallèle de l'imaginaire politique allochtone et s'inscrit même en faux contre lui. Mais tous n'adhèrent pas également à ce tronc commun et n'entretiennent pas non plus un rapport d'inimitié à l'égard du corpus conceptuel occidental. Une analyse plus détaillée montrerait qu'il y a forcément des emprunts, certains va-et-vient interculturels; l'univers idéologico-politique autochtone est plus complexe et plus touffu qu'il n'y paraît. Reste qu'en dépit des zones d'ombre restées inexplorées, le portrait d'ensemble met en lumière l'existence d'une pensée structurée et distinctive qui s'inscrit dans la durée et qui, par-dessus tout, témoigne d'une conscience vive des objectifs et des priorités qu'il est souhaitable de poursuivre pour qu'advienne le changement de donne auquel aspirent les peuples autochtones. Aux Québécois allochtones d'en prendre note: cette conscience continuera d'interpeller et de s'affirmer. Voyons-y une bonne occasion de renforcer la culture démocratique dont nous nous targuons tant.

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. Dalie Giroux, «Éléments de pensée politique autochtone contemporaine», *Politique et sociétés*, vol. 27, n° 1, 2008, p. 29-53.
2. Jean-Olivier Roy, «Primordialisme et construction nationale chez les nations autochtones contemporaines», *Philosophiques*, vol. 39, n° 2, automne 2012, p. 367-378; Jean-Olivier Roy, «Identité et territoire chez les Innus du Québec. Regard sur des entretiens», *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 45, n° 2-3, 2015, p. 47-55; Jean-Olivier Roy, «Autonomie individuelle et collective chez les Autochtones: l'action politique créatrice d'espaces de liberté démocratique», dans Stéphane Guimont Marceau, Jean-Olivier Roy et Daniel Salée (dir.), *Peuples autochtones et politique au Québec et au Canada. Identités, citoyennetés et autodétermination*, Collection Politeia, Montréal, Presses de l'Université du Québec, 2020, p. 215-238. Voir aussi Jean-Olivier Roy, *Une compréhension critique des nations et du nationalisme autochtones au Canada. Traditionalisme et modernité politique et étude de cas sur les Innus au Québec*, Thèse de doctorat (science politique), Université Laval, 2015.
3. Amélie-Anne Mailhot, *L'«art pour manger»: explorations du complexe de l'autonomie alimentaire innue comme mémoire de liberté politique dans les lieux de friction des habitations politique du Nitassinan*, Thèse de doctorat (science politique), Université d'Ottawa, 2019; Amélie-Anne Mailhot, «La perspective de l'habitation politique dans *Je suis une maudite sauvagesse/Eukuan nin maatshimanitu innu-iskueu* d'An Antane Kapesh», *Recherches féministes*, vol. 30, n° 1, 2017, p. 29-45.
4. Voir Émilie Ducharme, *L'État québécois et les Autochtones: la construction d'une politique, 1960-1970*, Mémoire de maîtrise (histoire), Université du Québec à Montréal, 2008.
5. Voir Jeff Corntassel, «Re-envisioning Resurgence: Indigenous Pathways to Decolonization and Sustainable Self-Determination», *Decolonization: Indigeneity, Education and Society*, vol. 1, n° 1, 2012, p. 86-101.
6. Dalie Giroux et Amélie-Anne Mailhot ont noté à cet égard que «les luttes politiques autochtones contemporaines doivent être lues et reçues comme l'activation d'une connaissance et d'une mémoire de liberté avec laquelle il s'agit de se mettre en rapport, et non comme la revendication de groupes sociaux exclus souhaitant s'intégrer au système économique et juridique dominant». Voir Dalie Giroux et Amélie-Anne Mailhot, «Une résistance autochtone radicale et interpellante», *Relations*, n° 772, mai-juin 2014, p. 27. Voir également Benjamin Pillet, *Discours décolonial, préfiguration et dispositifs: allié.e.s et complices anarchistes à Montréal (2016)*, Thèse de doctorat (science politique), Université du Québec à Montréal, 2019; Francis Dupuis-Déri et Benjamin Pillet, *L'anarcho-indigénisme*, Montréal, Lux, 2019.
7. Ce forum qui fut organisé à l'initiative de l'Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador, du Regroupement des Centres d'amitié autochtones du Québec et de Femmes Autochtones du Québec rassembla les 25, 26 et 27 octobre 2006 plusieurs représentants des Premières Nations, des Inuits, de la société civile québécoise et des gouvernements du Québec et du Canada dans le but de discuter des enjeux de développement économique et social

- auxquels faisaient alors face les peuples autochtones au Québec et d'élaborer des actions concrètes destinées à améliorer les conditions socioéconomiques de ces derniers. L'expérience n'a pas été tentée à nouveau depuis.
8. Ghislain Picard, «Notes pour une allocution du chef régional Ghislain Picard à l'occasion du forum socioéconomique des Premières Nations», *Rapport final du Forum socioéconomique des Premières Nations*, annexe 2, p. 3.9, cerp.gouv.qc.ca.
 9. David Graeber et David Wengrow, *The Dawn of Everything. A New History of Humanity*, New York, Farrar, Strauss and Giroux, 2021.
 10. Louis Armand de Lahontan, *Dialogues avec un sauvage*, édition préparée par Réal Ouellet, Montréal, Lux éditeur, 2010.
 11. Constituée fort probablement au quinzième siècle, la confédération haudenausonnee rassemble à l'origine cinq nations iroquoiennes (Mohawk, Oneida, Onondaga, Cayuga et Seneca) auxquelles se joindra en 1722 la nation Tuscarora. La création de la confédération avait pour but de mettre fin aux tensions et conflits endémiques entre les nations iroquoiennes et affirmer leur soutien mutuel.
 12. Voir Yann Allard-Tremblay, «The Two Row Wampum : Decolonizing and Indigenizing Democratic Autonomy», *Polity*, vol. 54, n° 2, 2022, p. 225-249. Il n'est pas dans notre objectif de déterminer si cette vision haudenausonnee du sens du «Two-row wampum» est véridique ou non. Nous évoquons ici la conception autochtone du rapport aux nouveaux venus. Nous notons aussi que sa transmission à travers les siècles, sans cesse réactualisée par des gardiens des wampums, est réinvestie par des artistes et penseurs haudenausonnee. La portée de ces interprétations et de leurs modulations à travers les contextes (le wampum est un objet performatif de parole) se mesure aux concordances non seulement avec les principes du médium du wampum, et du sens des perles de coquillage dans la culture, mais en général avec les principes philosophiques et politiques fondateurs qui sont également énoncés dans d'autres pratiques et récits.
 13. George Sioui, *Pour une auto-histoire amérindienne. Essai sur les fondements d'une morale sociale*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1989.
 14. En 1850, deux lois similaires passées au Bas et au Haut-Canada respectivement autorisent les fonctionnaires de la Couronne à gérer les territoires autochtones pour, prétendument, mieux en protéger les occupants contre les intrus et les squatters. En 1857, *L'Acte pour la civilisation graduelle des tribus sauvages* encourage les hommes autochtones à s'assimiler à la société coloniale. En 1869, *L'Acte pourvoyant à l'émancipation graduelle des Sauvages* redéfinit le statut d'Indien à partir de l'héritage sanguin et permet au gouvernement d'exercer le pouvoir discrétionnaire de limoger tout chef de bande jugé inapte.
 15. Cette loi fédérale qui date de 1876, mais reste toujours en vigueur, règle à peu près tous les aspects de la vie sociale, politique et économique des communautés autochtones du Canada et des personnes qui y vivent.
 16. Pierre Lepage, *Mythes et réalités sur les peuples autochtones*, 3^e édition, Québec, Commission des droits de la personne et de la jeunesse et Institut Tsakapesh, 2019, p. 36-37. Pour plus de détails sur l'engagement politique de Jules Sioui, voir également Hugh Shewell, «Jules Sioui and Indian Political Radicalism in

- Canada, 1943-1944», *Journal of Canadian Studies*, vol. 34, n° 3, 1999, p. 211-242; Jocelyn Sioui, *Mononk Jules*, Wendake, Éditions Hannerorak, 2020; Nathalie Keramoal, «L'envahisseur a fait mourir le patriote Louis Riel par Jules Sioui», dans Carole Lévesque, Nathalie Keramoal et Daniel Salée (dir.), *L'activisme autochtone: hier et aujourd'hui*, Cahier DIALOG n° 2011-01, Montréal, DIALOG, 2011, p. 8-9. Voir également Cassandre Roy Drainville, «Affirmer l'identité amérindienne: Jules Sioui et la North American Indian Nation (1943-1945)», *Cap-aux-Diamants*, n° 132, hiver 2018, p. 19-22.
17. Richard F. Salisbury, *A Homeland for the Cree. Regional Development in James Bay, 1971-1981*, Montréal-Kingston, McGill-Queen's University Press, 1986; Ronald Niezen, *Defending the Land. Sovereignty and Forest Life in James Bay Cree Society*, New York, Routledge, 2009.
 18. Melinda Martin, «The Crown Owns All the Land? The Mi'gmaq of Listuguj Resist», dans Gayle MacDonald (dir.), *Social Context and Social Location in the Sociology of Law*, Toronto, University of Toronto Press, 2001, p. 229-246; Stephen P. Booth, *Uncommon Waters: Intercultural Conflict over the Atlantic Salmon of the Restigouche Watershed*, Thèse de doctorat (Rural Studies), University of Guelph, 2019.
 19. Linda Pertusati, «The 1990 Mohawk-Oka Conflict: The Importance of Culture in Social Movement, Mobilization», *Race, Gender and Class*, vol. 3, n° 3, 1996, p. 89-105; Leanne Simpson and Kiera Ladner, *This is an Honour Song. Twenty Years Since the Blockades*, Winnipeg, Arbeiter Ring, 2010.
 20. Jane Jenson et Martin Papillon, «Challenging the Citizenship Regime: The James Bay Cree and Transnational Action», *Politics and Society*, vol. 28, n° 2, 2000, p. 245-264; Adrian Tanner, «Culture, Social Change, and Cree Opposition to the James Bay Hydroelectric Development», dans James F. Hornig (dir.), *Social and Environmental Impacts of the James Bay Hydroelectric Project*, Montréal-Kingston, McGill-Queen's University Press, 1999, p. 121-140.
 21. Jean Leclair, «Les droits ancestraux en droit constitutionnel canadien: quand l'identitaire chasse le politique», dans Alain Beaulieu, Stéphan Gervais et Martin Papillon (dir.), *Les Autochtones et le Québec. Des premiers contacts au Plan Nord*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2013, p. 299-321.
 22. Daniel Salée, Kahente Horn-Miller et Anne-Marie Field, «De la coupe aux lèvres: l'action politique des peuples autochtones sur la scène internationale et la reconfiguration des paramètres de la citoyenneté au Canada», dans Micheline Labelle et François Rocher (dir.), *Contestation transnationale, diversité et citoyenneté dans l'espace québécois*, Montréal, Presses de l'Université du Québec, 2004, p. 157-206; Jane Jenson et Martin Papillon, *loc. cit.*
 23. Widia Larivière, «Prendre la parole et travailler ensemble», dans Stéphane Guimont Marceau, Jean-Olivier Roy et Daniel Salée (dir.), *op. cit.* p. 137-144. Voir également dans le même volume les textes de Mélissa Mollen-Dupuis, «Pour un territoire inclusif: semer des graines et démanteler des barrages», p. 195-214, de Viviane Michel, «Femmes autochtones du Québec: le personnel et le politique à la sauvegarde des droits et du territoire», p. 33-48 et de Emmanuelle Richez et Vincent Raynaud, «Une nouvelle vague de luttes autochtones au Canada: étude de l'effet du mouvement de contestation *Idle No More*», p. 145-170.

24. En ligne : apnql.com.
25. En ligne : atikamekwsipi.com ; voir également « Les Atikamekw déclarent leur souveraineté », ici.radio-canada.ca, 8 septembre 2014.
26. Claude Gélinas, *Le Québec dans le Québec post-confédéral, 1867-1960*, Sillery, Septentrion, 2007, chap. 4.
27. En 1857, le gouvernement du Canada-Uni promulgua l'Acte pour encourager la civilisation graduelle des Autochtones en vertu duquel tout « Indien » de plus de 21 ans, de bonne moralité et sans dette, parlant anglais ou français et ayant reçu une éducation élémentaire pouvait être déclaré émancipé ou cessé d'être considéré comme un Indien et devenir citoyen canadien. En échange, on lui octroyait un titre de propriété absolu sur une terre de 20 hectares prise à même le bassin foncier de la réserve à laquelle il appartenait. Il s'agissait clairement d'une politique d'assimilation doublée d'un stratagème pour réduire l'espace territorial déjà exigu des réserves. Cette politique sera reprise et incluse dans la *Loi sur les Indiens* de 1876 et ne sera définitivement abrogée que lors de la réforme de 1985 de la *Loi (C-31)*.
28. Ghislain Picard, « Notes pour une allocution... », *loc. cit.*
29. Claude Gélinas, *op. cit.*, p. 139.
30. *Ibid.*, p. 149.
31. Voir, par exemple, Eve Tuck et K. Wayne Yang, « Decolonization is not a Metaphor », *Decolonization: Indigeneity, Education and Society*, vol. 1, n° 1, 2012, p. 1-40.
32. An Antane Kapesh, *Je suis une maudite sauvagesse/Eukuan nin matshimanitu in-nu-iskueu*, Montréal, Leméac, 1976, traduit de l'innu par José Mailhot avec la collaboration d'Anne-Marie André et André Mailhot.
33. Pour une analyse détaillée de l'ouvrage d'An Antane Kapesh, voir Amélie-Anne Mailhot, « La perspective de l'habilitation politique... », *loc. cit.*
34. Voir notamment Taiaiake Alfred, *Heeding the Voices of Our Ancestors: Kahnawake Mohawk Politics and the Rise of Native Nationalism*, Toronto, Oxford University Press, 1995 ; *Idem*, *Wasáse: Indigenous Pathways of Action and Freedom*, Peterborough, Broadview Press, 2005 ; *Idem*, *Peace, Power, Righteousness: An Indigenous Manifesto*, Toronto, Oxford University Press, 1999 et 2009 (2^e édition). Ce dernier ouvrage a été traduit en français sous le titre *Paix, pouvoir et droiture: un manifeste autochtone*, Wendake, Hannenorak, 2014.
35. Suivant des études avancées en histoire et en science politique à l'Université Concordia et à l'Université Cornell (d'où il a obtenu son doctorat), Alfred a d'abord été professeur de science politique à l'Université Concordia au début des années 1990, puis s'est joint à l'Université de Victoria en Colombie-Britannique en 1996 où il a fondé et dirigé pendant plus de quinze ans le programme d'études en gouvernance autochtone. Il s'est retiré du monde universitaire en 2019.
36. Kristina Fagan, « Tewatatha: wi: Aboriginal Nationalism in Taiaiake Alfred's *Peace, Power, Righteousness: An Indigenous Manifesto* », *The American Indian Quarterly*, vol. 28, n° 1-2, 2004, p. 18.
37. Audra Simpson, *Mohawk Interruptus. Political Life Across the Borders of Settler States*, Chapel Hill, Duke University Press, 2014.
38. Leanne Betasamosake Simpson, *As We Have Always Done. Indigenous Freedom Through Radical Resistance*, Minneapolis, University of Minnesota Press,

2017. Voir aussi de la même autrice, *Danser sur le dos de notre tortue*, traduit de l'anglais par Anne-Marie Régimbald, Montréal, Varia, 2018; *Cartographie de l'amour décolonial*, traduit de l'anglais, Montréal, Mémoire d'encrier, 2018.
39. Voir Pamela Palmater, *Beyond Blood. Rethinking Indigenous Identity*, Saskatoon, Purich Publishing, 2011. Bien qu'universitaire, Palmater s'est fait surtout connaître pour son travail militant au sein du mouvement anti-raciste et anti-colonial canadien. Voir également ses recueils de textes d'opinion: *Indigenous Nationhood. Empowering Grassroots Citizens*, Black Point, Fernwood, 2015; *Warrior Life. Indigenous Resurgence and Resistance*, Black Point, Fernwood, 2020.
 40. Publié initialement chez University of Minnesota Press en 2014, l'ouvrage a été traduit et publié au Québec sous le titre *Peau rouge, masques blancs. Contre la politique coloniale de la reconnaissance*, Montréal, Lux éditeur, 2018. Considéré comme une des œuvres phares de la pensée politique autochtone contemporaine, ce livre s'est mérité plusieurs honneurs, dont le Prix C.B. Macpherson du meilleur livre en théorie politique de l'Association canadienne de science politique.
 41. Terri Hansen, «How the Iroquois Great Law of Peace Shaped US Democracy», *Native America*, 13 décembre 2018, pbs.org; Marc-André Cyr, *La liberté contre l'État: la part autochtone de l'histoire de la pensée politique*, Thèse de doctorat (science politique), Université du Québec à Montréal, 2018.
 42. Voir en particulier Georges E. Sioui, *Pour une autohistoire amérindienne*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2018 et Georges E. Sioui, *Eatenonha: racines autochtones de la démocratie moderne*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2021.
 43. La figure du cercle est commune à de nombreuses cultures autochtones et renvoie à l'idée que tous les êtres vivants sont interdépendants, que l'harmonie nécessaire à une vie de qualité dépend de l'équilibre entre le corps, le cœur et l'esprit et du respect que l'on voue à la nature. Les notions d'égalité, de mutualité, de réciprocité et de respect constituent les ancrages fondamentaux d'une saine vie politique et sociale. «Dans un monde circulaire», dit Sioui, «l'homme n'est pas le seul à avoir des droits: la "démocratie" s'étend aux autres peuples non humains. Les arbres, les plantes, les animaux, les pierres, la terre, l'eau, les esprits ont aussi des droits, puisqu'ils, elles, contribuent au maintien de la Vie dans son ensemble» (Georges E. Sioui, *Histoire de Kanatha. Vues et contées/Histories of Kanatha. Seen and Told*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2009, p. 35, cité par Dalie Giroux, *L'œil du maître. Figures de l'imaginaire colonial québécois*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2020, p. 135-136).
 44. Entrevue avec Marie-Louise Arsenault à l'émission littéraire et culturelle *Plus on est de fous, plus on lit*, Radio-Canada première, 13 février 2019. Denis Vaugeois y présentait l'ouvrage *Denis Vaugeois: Entretiens* (Montréal, Boréal, 2019), colligés par l'historien Stéphane Savard.
 45. Laurence Niosi, «Les pensionnats autochtones, "pas une réalité québécoise", selon Denis Vaugeois», *Espaces autochtones*, Radio-Canada, 14 février 2019.
 46. Voir Jean-François Nadeau, «La thèse immunitaire», *Le Devoir*, 18 février 2019; Collectif de signataires, «L'antisémitisme et le colonialisme ne sont pas des "mystères" historiques», *HistoireEngagée.ca*; Samuel Mercier, «Un vieux con sympathique», *Lettres québécoises*, Cahier critique 174, 2019. Denis Vaugeois s'est corrigé par la suite dans une réplique publiée dans *La Presse*,

en expliquant qu'il aurait dû dire que les pensionnats autochtones, «ce n'est pas avant tout une réalité québécoise». Il mentionne pour se dédouaner que les Autochtones «ont rendu possible l'Amérique française» et qu'il est «probablement l'éditeur qui a fait le plus de place aux autochtones» et conclut à regret en reprenant une phrase qu'il a prononcée à l'émission de Marie-Louise Arsenault: « Il y a actuellement des sujets interdits, des questions dont il ne faut pas parler. » Denis Vaugeois, «Pensionnats autochtones, j'ai fait une erreur», *La Presse*, 21 février 2019.

47. Voir Brian Gettler, «Les autochtones et l'histoire du Québec. Au-delà du négationnisme et du récit "nationaliste-conservateur"», *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 46, n° 1, 2016, p. 7-18; Daniel Salée, «Les peuples autochtones et la naissance du Québec: pour une réécriture de l'histoire?», *Recherches sociographiques*, vol. 51, n° 1-2, 2010, p. 151-159.
48. Voir Yves Chrétien, Denys Delâge et Sylvie Vincent, *Au croisement de nos destins: quand Uepishikueiaiu devint Québec*, Montréal, Recherches amérindiennes au Québec, 2009; Mathieu d'Avignon et Camil Girard (dir.), *A-t-on oublié que jadis nous étions «frères»? Alliances fondatrices et reconnaissance des peuples autochtones dans l'histoire du Québec*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2009.
49. Le Québec a eu aussi ses pensionnats autochtones dont la mission première était d'exciser les savoirs, cultures et coutumes autochtones ancestrales de l'univers cognitif des enfants. Voir Marie-Pierre Bousquet, «Être libres ou sauvages à civiliser? L'éducation des jeunes Amérindiens dans les pensionnats indiens au Québec, des années 1950 à 1970», *Revue d'histoire de l'enfance «irrégulière»*, vol. 14, 2012, p. 163-192; Marie-Pierre Bousquet, «Le projet des pensionnats autochtones du Québec», *Traces*. (Revue de la Société des professeurs d'histoire du Québec), vol. 55, n° 3, 2017, p. 21-31. Le dernier pensionnat en existence, celui de Pointe-Bleue, à Mashteuiatsh, ferma ses portes en 1991. Voir également, Gabrielle Paul, «Pensionnats pour Autochtones: qu'en était-il au Québec?», *Espaces autochtones*, Radio-Canada, 11 juin 2021.
50. Brian Gettler, *loc. cit.*, p. 11. Les travaux de Denys Delâge et Gilles Havard traitent de ces renversements sans toutefois y associer la même critique anti-colonialiste. Voir Denys Delâge, *Le pays renversé. Amérindiens et Européens en Amérique du Nord-Est 1600-1664*, Montréal, Boréal, 1991; Gilles Havard, *Empire et métissage. Indiens et Français dans le Pays d'en Haut, 1660-1715*, Sillery et Paris, Septentrion et Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2003.
51. Dalie Giroux, *L'œil du maître*, chapitres 3 et 4.
52. Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador, «La CAQ brise encore une fois ses promesses et accentue les préjugés envers les Premières Nations», Communiqué de presse, 1^{er} avril 2022.
53. «Adoption du projet de loi 96: "un grand pas en arrière", selon les Premières Nations», *Espaces autochtones*, Radio-Canada, 26 mai 2022.
54. Alexandre Sirois, «Reproduire les effets des pensionnats, ça suffit!», *La Presse*, 9 janvier 2022.
55. «Les Premières Nations se disent exclues des décisions pour protéger le caribou», Radio-Canada, 11 avril 2022.
56. Voir le documentaire d'Alanis O'Bomsawin, *Pluie de pierres à Whiskey Trench*, Office national du film, 2000.

57. Daniel Salée et Carole Lévesque, «The Politics of Indigenous Peoples-Settler Relations in Quebec: Economic Development and the Limits of Intercultural Dialogue and Reconciliation», *American Indian Culture and Research Journal*, vol. 42, n° 2, 2016, p. 31-50. Voir également Brieg Capitaine, «Expressions ordinaires et politiques du racisme anti-autochtone au Québec», *Sociologie et sociétés*, vol. 50, n° 2, 2018, p. 77-99.
58. Daniel Salée, «L'évolution des rapports politiques entre la société québécoise et les peuples autochtones depuis la crise d'Oka», dans Alain Beaulieu, Stéphane Gervais et Martin Papillon (dir.), *op. cit.*, p. 323-342.
59. Voir Julie Burelle, *Encounters on Contested Lands: Indigenous Performance of Sovereignty and Nationhood in Québec*, Evanston, Northwestern University Press, 2018.

Le véganisme au Québec : tensions à gauche et alliances en construction*

VIRGINIE SIMONEAU-GILBERT
Université d'Oxford¹

Résumé

Depuis quelques années, le traitement des animaux et les choix alimentaires des consommateurs retiennent de plus en plus l'attention du public québécois, et le véganisme réussit graduellement à s'imposer comme sujet d'actualité. Cet article offre une analyse exploratoire du mouvement végane au Québec. La première section est consacrée aux fondements idéologiques du véganisme, en particulier à l'apport philosophique de l'éthique animale et la difficile appartenance à la gauche généralement revendiquée par les militants végaes. La deuxième section, quant à elle, est davantage sociologique et propose un portrait préliminaire du mouvement végane au Québec. Nous y soulignons notamment le caractère récent de cette cause politique, laquelle s'est essentiellement déployée dans le courant de la dernière décennie, et offrons un court résumé de ses spécificités locales. Nous concluons notre analyse en abordant la difficile politisation du véganisme au Québec.

Mots-clés

Véganisme, antispécisme, cause animale, SPCA, éthique animale, Québec

* Cet article scientifique a été évalué par deux experts anonymes externes, que le Comité de rédaction tient à remercier.

Les réflexions de nature éthique et politique au sujet de nos choix alimentaires ne datent pas d'hier. Certaines sources historiques attestent l'existence d'individus s'abstenant de consommer de la chair animale pour des raisons morales dès l'Antiquité, comme Pythagore², ou de philosophes s'interrogeant sur le bien-fondé de la consommation de viande. On peut penser à Plutarque et à son ouvrage *Manger la chair*, ou à Porphyre, auteur du traité *De l'abstinence*. Il faut toutefois attendre les 18^e et 19^e siècles pour que certaines diètes végétales soient activement promues par des médecins et des figures intellectuelles, et gagnent ainsi en notoriété. À l'époque, le végétarisme peut s'enorgueillir de compter sur le soutien d'auteurs connus comme Voltaire et Rousseau³, ou encore Percy et Mary Shelley⁴. Dans les mêmes années est également créée la Vegetarian Society à Londres, qui compte parmi ses pères fondateurs le jeune Gandhi. Certains de ses membres s'abstiendront plus tard de consommer d'autres produits d'origine animale, comme c'est le cas des laitages pour le Mahatma⁵. Quant au véganisme, le terme *vegan* est créé par Donald Watson en 1944, fondateur de la Vegan Society, afin de distinguer le régime entièrement végétal du régime végétarien⁶. Le terme a toutefois évolué pour aujourd'hui désigner une idéologie qui remet en question l'exploitation animale dans son ensemble. Les chercheurs Valéry Giroux et Renan Larue, qui ont consacré un *Que sais-je?* au véganisme, définissent celui-ci comme « un engagement à ne pas œuvrer, dans la mesure du possible, à l'assujettissement, aux mauvais traitements et à la mise à mort d'êtres sensibles⁷ ». Dans la vie de tous les jours, les véganes refusent non seulement de consommer de la viande, des œufs et des produits laitiers, mais ne se vêtent pas de cuir, de fourrure ou de laine, n'encouragent pas les industries du divertissement qui gardent des animaux en captivité, et n'achètent pas des produits cosmétiques et ménagers qui ont été testés sur les animaux ou qui contiennent des produits d'origine animale. C'est en ce sens que la chercheuse Alexia Renard note que ce refus de l'exploitation animale, parce qu'il s'inscrit dans des choix de consommation quotidiens, partage plusieurs caractéristiques des mouvements « mode de vie » (*lifestyle movements*), comme le locavorisme ou la simplicité volontaire⁸. Suivant les travaux de Ross Haenfler, Brett Johnson et Ellis Jones, Alexia Renard note que le véganisme peut s'inscrire dans la définition que proposent les chercheurs des mouvements *lifestyle*, car il s'appuie sur de petites actions quotidiennes comme le boycott des produits animaliers ou encore la préparation de mets végétaux pour ses proches; il vise à sensibiliser le public aux conséquences diverses de l'élevage; et il se diffuse par des réseaux informels comme des séries de conférences auprès des institutions d'enseignement. Néanmoins, de nombreux chercheurs francophones au sein du mouvement, comme Alexia Renard⁹, Ophélie Véron¹⁰, Valéry Giroux et Renan Larue¹¹, se refusent à définir le véganisme uniquement en

des termes individualistes et consuméristes. Selon ces auteurs, il existerait une continuité entre les actes de boycott et les initiatives davantage politiques. Par exemple, Ophélie Véron mentionne la tenue d'un salon végane à l'issue d'une marche pour la fermeture des abattoirs à Paris, une double activité organisée par l'association L214 qui met en lumière les liens entre les pratiques individuelles et collectives¹². Le Festival végane de Montréal est également emblématique de cette double dimension du véganisme, alors qu'y sont organisées chaque année des dégustations et des démonstrations culinaires, parallèlement à la tenue de nombreux kiosques par des organisations politiques¹³. Ainsi, cette continuité entre les stratégies individuelles et collectives amène plusieurs auteurs et autrices à qualifier le véganisme de « mouvement politique ». Parce que les véganes rejettent l'exploitation animale et parce que cet engagement peut prendre des formes militantes variées, nous aurions tort, selon Giroux et Larue, de passer outre la dimension politique du mouvement. L'action des véganes s'incarne dans une diversité de petits actes de remise en question de l'exploitation animale, pouvant aller du port individuel d'un macaron à la tenue de vigiles¹⁴. Comme le résumait Larue et Giroux, « ce mode de vie est essentiellement politique¹⁵ ». Certains véganes s'impliquent politiquement en distribuant des tracts, en participant à des manifestations, en faisant du bénévolat auprès d'organisations variées, ou encore en entrant illégalement dans des fermes pour y soutirer des images choquantes. Le véganisme se présente donc à la fois comme une éthique de vie individuelle et comme un mouvement politique, ces dimensions étant toutes deux motivées par une volonté de mettre fin à l'exploitation animale.

Notre article a pour but d'offrir une analyse à la fois philosophique et politique du mouvement végane au Québec. Celle-ci est de nature exploratoire et repose essentiellement sur les travaux universitaires, très peu nombreux, ayant été publiés sur le sujet, alors qu'aucun sondage d'opinion ou autres documents de nature politique n'est disponible au Québec. Dans la première section de notre analyse, nous offrirons un résumé des fondements idéologiques du véganisme, notamment de l'influence de l'éthique animale sur son déploiement et de sa difficile appartenance revendiquée par la gauche. La deuxième section, davantage sociologique, offre un portrait du mouvement végane au Québec en soulignant tout d'abord le caractère récent de ce mouvement, puis en offrant un court résumé de ses spécificités locales.

Définir le véganisme

Les sources idéologiques du véganisme : les principes de l'éthique animale

La définition du véganisme comme mouvement politique implique tout d'abord un examen approfondi des revendications et fondements idéologiques de ce mouvement. Le rejet des produits d'origine animale, tant

d'un point de vue individuel que collectif, trouve son fondement philosophique dans les nombreux travaux qui ont été proposés en éthique animale, une branche de la philosophie qui s'intéresse aux obligations morales des humains à l'endroit des animaux. Les chercheurs œuvrant au sein de cette discipline, malgré leurs nombreuses divergences, ont en commun trois postulats de base, selon Valéry Giroux et Renan Larue : l'importance de la sensibilité animale, le rejet des souffrances non nécessaires et la promotion de l'égalité animale¹⁶. Ces fondements agissent également comme motifs à l'engagement politique des véganes.

Le premier postulat, celui de la sensibilité animale, joue un rôle majeur dans l'édifice moral sur lequel repose le véganisme. Comme le notent Giroux et Larue, les torts causés aux animaux sensibles s'avèrent moralement différents de ceux causés aux êtres qui ne le sont pas, à l'instar des plantes. Les animaux sont conscients de ce qui leur arrive. Ils peuvent jouir ou pâtir de certaines actions. Le tort que nous causons à un chien en le frappant est grave d'un point de vue moral, notent les auteurs, « parce qu'il l'est du point de vue du chien lui-même¹⁷ ». Dès lors qu'une importance morale est accordée à la sensibilité des animaux, ceux-ci doivent être inclus dans la communauté morale et la manière dont nous les traitons doit être remise en question à la lumière de l'éthique. Les animaux sensibles sont des « patients moraux », pour reprendre le vocabulaire du philosophe Tom Regan, c'est-à-dire des êtres envers lesquels nous devons remplir certains devoirs, sans que ceux-ci n'aient d'obligations morales à respecter en retour¹⁸.

Le postulat de la sensibilité animale est essentiel à la compréhension du second principe-clé du véganisme, soit le rejet des souffrances non nécessaires. Ce deuxième principe, comme l'expliquent Giroux et Larue, signifie que « les intérêts superflus des êtres humains ne devraient pas l'emporter sur les intérêts vitaux des autres animaux¹⁹ », comme l'intérêt à vivre et l'intérêt à ne pas souffrir. Autrement dit, les chercheurs œuvrant au sein de l'éthique animale s'entendent pour dire que la plupart des formes d'exploitation animale sont superflues et servent à satisfaire certains plaisirs égoïstes, à l'exception de la recherche biomédicale qui a fait l'objet de vifs débats²⁰.

Enfin, le troisième postulat du véganisme, la thèse de l'égalité animale, est aussi connu sous le nom d'antispécisme²¹. Selon les penseurs de l'éthique animale, l'espèce à laquelle les individus appartiennent n'a pas de pertinence morale et échoue à établir une hiérarchie de statut moral. De ce fait, les antispécistes s'opposent au spécisme, une idéologie dominante que les *Cahiers antispécistes* définissent comme « la volonté de ne pas prendre en compte (ou de moins prendre en compte) les intérêts de certains au bénéfice d'autres, en prétextant des différences réelles ou imaginaires, mais toujours dépourvues de lien logique avec ce qu'elles sont cen-

sées justifier²²». Selon les contributeurs aux *Cahiers*, «le spécisme serait à l'espèce ce que le racisme et le sexisme sont respectivement à la race et au sexe²³», c'est-à-dire une discrimination fondée sur l'espèce. À l'inverse, les antisépécistes soutiennent que l'espèce ne revêt aucune pertinence morale et relève du simple «fait biologique²⁴», pour reprendre les termes employés par le philosophe Peter Singer.

Concrètement, la thèse de l'égalité animale peut entraîner diverses conséquences de nature morale, juridique ou politique. Par exemple, certains auteurs soutiennent que nous devons reconnaître certains droits fondamentaux aux animaux, tel le droit d'inspiration kantienne à ne pas être simplement traité comme moyen que préconisent les philosophes Tom Regan²⁵ et Gary Francione²⁶. D'autres auteurs, à l'instar de Peter Singer, affirment que la thèse de l'égalité signifie que nous devons considérer de manière égale les intérêts similaires de tous les individus sensibles. Selon l'auteur de *La libération animale*, nous ne pouvons rejeter moralement l'intérêt d'une souris à ne pas souffrir sous prétexte que cette dernière n'appartiendrait pas à l'espèce *Homo sapiens*²⁷. Les intérêts semblables, comme l'intérêt à ne pas souffrir, doivent se voir accorder un poids moral égal. Toutefois, Singer s'est montré peu enclin à reconnaître des droits aux animaux²⁸, et ceux-ci font toujours l'objet d'importants débats au sein de la communauté universitaire.

Les véganes comme «orphelins de la gauche» occidentale

En tant que philosophie morale et idéologie politique, le véganisme partage également certaines caractéristiques fondamentales des autres mouvements de gauche occidentaux tels que le socialisme, l'anarchisme, le féminisme et l'antiracisme. On peut ici songer à la volonté du mouvement végane de s'inscrire dans une lutte contre l'exploitation économique et pour la défense de certains individus vulnérables.

Ces points en commun se trouvent d'ailleurs confirmés historiquement, alors que les personnes les plus enclines à soutenir la cause animale au XIX^e siècle se définissent comme députés ou militants de gauche. On peut penser, par exemple, aux militants antiesclavagistes William Wilberforce et Fowell Buxton qui ont appuyé la première loi contre la cruauté animale au Royaume-Uni, le *Martin's Act*²⁹, ou encore aux députés de gauche en France qui ont massivement appuyé une première loi similaire, la *Loi Grammont*³⁰. De même, nombreuses sont les militantes féministes qui s'insurgent contre l'expérimentation animale au tournant du XX^e siècle. Notons au passage l'apport important des suffragettes Séverine et Marie Huot, qui expliquent leur engagement politique en faveur des animaux par un sentiment d'identification à la condition sociopolitique peu enviable des individus non humains, condition qu'elles partagent

avec eux³¹. Enfin, les liens historiques entre le socialisme, l'anarchisme et le véganisme sont nombreux³².

De plus, divers travaux récents sur le véganisme se sont déployés sous la forme de remises en question intersectionnelles des oppressions vécues par les animaux humains et non humains. Par le fait même, ces œuvres viennent réaffirmer les liens entre le véganisme et d'autres mouvements de gauche. En 1990, Carol Adams initiait cette tendance en proposant une analyse féministe de la consommation de viande, laquelle serait fortement associée à un idéal de masculinité. L'autrice, par des analyses iconographiques et littéraires fouillées, s'emploie à démontrer que l'infériorisation des femmes et des animaux procède d'un même mécanisme d'oppression qui tend à animaliser les deux groupes pour leur refuser une dignité et des droits³³. Plus récemment, des analyses antiracistes ont aussi été proposées, notamment par Aph Ko et Syl Ko dans *Aphro-ism: Essays on Pop Culture, Feminism and Black Veganism by two Sisters*, qui remettent en question ce même mécanisme d'oppression des Noirs, lequel s'appuie sur leur animalisation³⁴. Enfin, dans *Beasts of Burden: Animal and Disability Liberation*, la militante végane et anti-capacitiste Sunaura Taylor se donne pour tâche de mettre en lumière les similitudes entre l'oppression des handicapés et des animaux, lesquels ont été opprimés historiquement sous prétexte qu'il leur manquerait certaines capacités cognitives propres aux êtres humains neurotypiques³⁵. Ces diverses autrices en appellent toutes à une solidarité entre les luttes.

La gauche semble donc avoir «le monopole du véganisme³⁶», pour reprendre l'expression de la philosophe québécoise Christiane Bailey, alors que les liens historiques et philosophiques entre la cause animale et les autres mouvements de gauche sont nombreux. Néanmoins, le philosophe canadien Will Kymlicka note un certain isolement du véganisme au sein de la gauche. Selon le chercheur, les militants véganes peuvent se sentir désavoués par la grande famille de la gauche, dans le contexte où «les organisations féministes, par exemple, manifestent souvent leur soutien à *Black Lives Matter*, ou pour les droits des immigrés ou des homosexuels» tout en excluant les animaux de ces réseaux de solidarité³⁷. En ce sens, les militants véganes seraient les «orphelins de la gauche», selon Kymlicka.

Pour le coauteur de *Zoopolis*, cette solitude du véganisme peut être expliquée en partie par la tendance des militants véganes et antispécistes à remettre en question l'humanisme, une idéologie sur laquelle la gauche s'est historiquement appuyée pour revendiquer des droits fondamentaux pour les êtres humains opprimés³⁸. Plus précisément, Kymlicka définit l'humanisme comme étant «l'idée que la valeur de l'humanité réside précisément dans sa différence avec l'animalité³⁹». Cette idéologie, comme le note Kymlicka, a largement été employée par les militants de gauche pour

lutter contre la déshumanisation de certains groupes opprimés, pour établir la « discontinuité radicale » entre les animaux humains et non humains, et pour affirmer « le caractère sacré » de la vie humaine⁴⁰. Depuis la Seconde Guerre mondiale, les mouvements féministes, antiracistes, et anti-capacitistes ont largement employé cette idéologie pour combattre des injustices jugées animalisantes et déshumanisantes. À l'inverse, le véganisme s'appuie sur le postulat de l'égalité animale, comme mentionné précédemment, et revendique une élévation du statut moral des animaux. La mésentente idéologique et stratégique est donc vive. Kymlicka résume ainsi les conflits philosophiques et politiques qui séparent les véganes du reste de la gauche :

On comprend mieux pourquoi les animalistes sont restés les orphelins de la gauche. L'argument le plus courant en faveur des droits des animaux repose sur la continuité entre les humains et les animaux ; à l'inverse, l'argument le plus courant pour les droits des groupes déshumanisés repose sur une discontinuité radicale entre les humains et les animaux⁴¹.

Pour Kymlicka, cette attitude humaniste s'avère de plus en plus difficile à défendre, alors que la continuité biologique entre les êtres humains et le reste du règne animal a largement été confirmée, et alors que la gauche reconnaît de plus en plus l'influence dévastatrice de l'exploitation animale sur l'environnement⁴². Pour le philosophe, les militants de gauche, qu'ils soient véganes ou non, doivent orienter leurs actions vers une « éthique de la reconnaissance mutuelle⁴³ » et laisser de côté des attitudes qui portent atteinte aux droits des animaux ou aux droits d'autres groupes marginalisés. Comme le note Kymlicka, « si les droits des animaux restent les orphelins de la gauche, le résultat ne pourra qu'être désastreux⁴⁴ », tant pour les animaux humains que non humains.

Le véganisme au Québec: portrait du mouvement

Le véganisme apparaît donc comme un mouvement de gauche qui porte comme revendication principale le refus de l'exploitation animale. La dimension internationale du véganisme se double également de particularités nationales qu'il convient de ne pas négliger ici. Les militants véganes ne s'organisent pas de la même manière d'un pays à l'autre, et ces différentes formes de culture militante doivent beaucoup à l'histoire et aux structures politiques de chaque pays. Comme l'écrit l'historien Jérôme Segal, « on ne manifeste pas de la même façon à Paris, à Tel-Aviv ou à Montréal⁴⁵ ». Le véganisme au Québec n'échappe pas à cette conclusion. Celui-ci revêt des spécificités qu'il convient d'aborder en détail.

Un mouvement récent

Le mouvement végétane au Québec a tout d'abord un caractère extrêmement récent, ayant commencé à émerger dans les années 1990 et ayant pris son envol principalement au courant de la dernière décennie. Au XX^e siècle, l'un des premiers restaurants végétariens au Québec est créé : le Salad Bar, fondé par Jehane Benoît, qui a ouvert ses portes à Montréal de 1935 à 1940⁴⁶ et où l'on servait de la nourriture « saine, santé et végété⁴⁷ ». Quelques décennies plus tard, en 1997, le premier restaurant végétalien de la métropole Les Vivres, qui deviendra Aux Vivres, est créé. Dans les mêmes années, on assiste à un essor graduel du véganisme dans les cercles militants, alors que certains individus font de plus en plus le choix d'une alimentation végétale, notamment au sein de la scène punk montréalaise et du milieu étudiant. Néanmoins, les véganes sont dépeints à l'époque dans les médias comme des adeptes de la culture indienne⁴⁸, du *peace and love*⁴⁹, ou encore du mouvement grunge anticapitaliste⁵⁰.

Il faudra plutôt attendre la fin des années 2000 et le début des années 2010 pour que le véganisme s'organise autour d'institutions et d'activités porteuses. En 2005, l'Association végétarienne de Montréal est mise sur pied, et cette dernière tient la « Grande Rencontre Végé » deux ans plus tard⁵¹. En 2009, l'Association végétarienne, en collaboration avec les Amis de la Terre, lance les « Lundis sans viande », où les thèmes de l'éthique animale, de l'alimentation et de l'environnement sont abordés⁵².

C'est également dans le courant des années 2010 que le véganisme commence à s'imposer dans les médias et dans les cercles universitaires comme objet d'étude légitime. En 2011, la juriste et philosophe Valéry Giroux soutient la première thèse de doctorat réalisée au Québec sur le thème des droits des animaux, et la chercheuse Élise Desaulniers publie son premier ouvrage, *Je mange avec ma tête, les conséquences de nos choix alimentaires*. Ces travaux en éthique animale seront suivis par plusieurs autres, à l'instar de *Vache à lait* (2013), de la même autrice, de *Voir son steak comme un animal mort* (2015) de Martin Gibert, ou encore *La philosophie à l'abattoir* (2018) de Christiane Bailey et Jean-François Labonté. En 2015, le Groupe de recherche en éthique environnementale et animale (GRÉEA), affilié au Centre de recherche en éthique (CRÉ), voit le jour⁵³.

Dans les mêmes années, le mouvement végétane multiplie également les initiatives destinées au grand public. Parmi les plus populaires, on compte le Festival végétane de Montréal, créé en 2014, qui attire près de 20 000 visiteurs en 2018⁵⁴. Également en 2014, le Défi végétane 21 jours est mis sur pied dans le but d'encourager les gens à se tourner progressivement vers une diète végétale. Depuis sa création, plus de 33 000 personnes y ont participé⁵⁵.

Dans les cercles militants, un même engouement se fait sentir à partir des années 2010. Sur les 26 groupes faisant ouvertement la promotion de la

«libération animale» au Québec, lesquels ont été identifiés au printemps 2019 par Alexia Renard, seules les organisations Résistance animale (2006-2008) et Animal Liberties (2007), un groupe étudiant de l'Université McGill, ont vu le jour avant 2011⁵⁶. En ce qui a trait aux neuf regroupements étudiants ou organismes à but non lucratif dont le but est la «défense des droits des animaux» d'un point de vue juridique, seulement trois d'entre eux ont été créés au cours des années 2000: le chapitre canadien de Mercy for Animals (2002), Animal Alliance (2008) et Animal Justice (2008). Toutes les autres organisations, comme le réseau Droit Animalier Québec, ou encore les comités étudiants de droit animalier, sont nées dans la dernière décennie⁵⁷.

Dans les mêmes années, les médias s'intéressent de plus en plus au véganisme et à l'antispécisme. En 2018, une table ronde est tenue à l'émission *Les Francs-tireurs* sur le thème de l'éthique animale et *La Presse* consacre un article aux militants «antispécistes» qui s'opposent au spectacle Cavalia. La même année, le chef végane Jean-Philippe Cyr, alors porte-parole du Festival végane de Montréal, est invité à présenter son travail à la populaire émission *Tout le monde en parle*. En 2019, le magazine *L'actualité* consacre un dossier complet au véganisme et, en janvier 2020, des militants antispécistes défraient la chronique en perturbant des clients attablés au restaurant Joe Beef à Montréal. De même, plusieurs vedettes, intellectuels, personnalités médiatiques ne cachent pas leur sympathie, voire leur enthousiasme à l'endroit du véganisme. On peut ici songer au joueur de hockey Georges Laracque, au philosophe Normand Baillargeon, et aux journalistes et chroniqueurs Matthieu Dugal, Judith Lussier, Sébastien Lévesque et Marianne Désautels-Marissal. Alors qu'en 1990, le véganisme et l'antispécisme sont peu abordés par les médias, et le plus souvent en des termes caricaturaux, ces deux concepts jouissent d'une visibilité médiatique considérable dans le courant des dernières années. Ils font l'objet d'examens approfondis dans des émissions intellectuelles telles que *Plus on est de fous, plus on lit* à Radio-Canada et *Les publications universitaires* au Canal Savoir.

Comme l'illustrent les graphiques suivants, le nombre de documents contenant les termes «végan» ou «antispécisme» et publiés dans les médias de l'année 2000 à 2020 confirme également cette tendance⁵⁸. Alors qu'en 2000, «végan» n'est mentionné par aucun média, nous dénombrons 86 documents contenant ce mot en 2015 et un sommet de 2428 documents en 2020. Un même phénomène exponentiel peut également être constaté du côté de l'antispécisme. Si ce concept est complètement ignoré des médias québécois jusqu'en 2013, le terme s'installe dans la conversation publique avec 66 documents qui en font mention en 2020. Ces données confirment par le fait même le caractère récent du mouvement végane et antispéciste au Québec, lequel a réussi à s'imposer dans l'espace médiatique à partir des années 2010 seulement.

Figure 1. Nombre de documents publiés dans les médias québécois mentionnant le terme «vegan», de 2000 à 2020

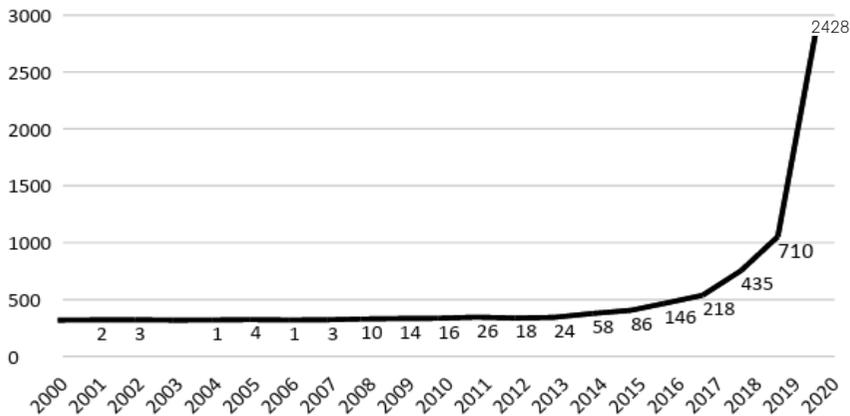
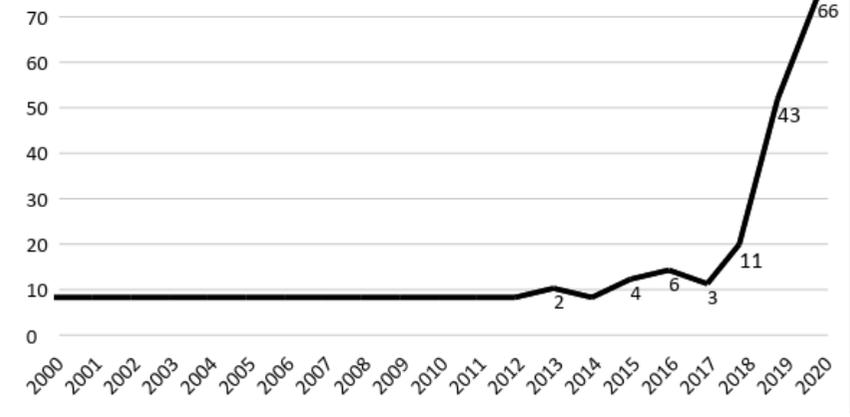


Figure 2. Nombre de documents publiés dans les médias québécois mentionnant le terme «antispécisme», de 2000 à 2020



Outre les médias traditionnels, l’essor du véganisme québécois est également accéléré par de nouvelles plateformes de diffusion. En effet, les dernières années ont vu l’émergence de nouvelles personnalités publiques véganes très actives sur YouTube, Facebook et Instagram. On peut penser, par exemple, à l’influenceuse Jessie Nadeau, anciennement candidate à Occupation Double en 2017, qui fait fréquemment la promotion du véganisme sur sa page Instagram qui comporte 162000 abonnés. Il en va de

même pour la chanteuse Rafaëlle Roy et candidate à *La Voix* en 2019, suivie par plus de 154 000 personnes sur Instagram.

Par ailleurs, l'émergence de personnalités véganes sur les réseaux sociaux n'est pas sans incidence sur la visibilité et l'expansion du mouvement, notamment auprès des jeunes. Alexia Renard, qui consacre sa thèse de doctorat en science politique aux adolescents végétariens, véganes et antispécistes au Québec, notait en août 2022 l'effet important des médias sociaux sur les jeunes⁵⁹. Parmi les influences revendiquées par les adolescents québécois, on trouve notamment la chaîne YouTube Monsieur Phi, qui contient plusieurs vidéos consacrées à l'éthique animale, et le Youtubeur anglais Ed Winters, mieux connu sous le nom de Earthling Ed. Ce dernier est mentionné par près de la moitié des répondants. De même, des documentaires comme *Terriens* (2005) et *Dominion* (2018), qui révèlent les conditions dans lesquelles sont élevés les animaux de ferme et qui peuvent être visionnés gratuitement sur YouTube, font partie des sources citées par les jeunes⁶⁰. Il ne fait aucun doute que ces nouvelles plateformes facilitent la diffusion du mouvement végane, en particulier auprès des jeunes.

L'essor du véganisme est tel qu'en avril 2019, Alexia Renard recensait 109 groupes au Québec dans son mémoire de maîtrise. Ces derniers ont été rassemblés sous cinq pôles par la chercheuse, en fonction de l'angle et des orientations choisis : mode de vie végétal (20 groupes), libération animale (26 groupes), éthique animale (3 groupes, essentiellement de recherche), protection et bien-être animal (47 groupes) et droits des animaux (13 groupes, principalement de droit animalier)⁶¹. Comme mentionné précédemment, ces organisations peuvent prendre des formes diverses, comme celles d'organismes, de sections locales, de refuges, de sanctuaires, de comités étudiants ou encore de groupes consacrés à la défense juridique des animaux. Comme le note la chercheuse, les plus anciens groupes sont ceux consacrés à la protection des animaux (comme la SPCA de Montréal, fondée en 1869), alors que les plus récents sont ceux de libération animale, fondés pour la plupart dans les années 2010⁶².

Les spécificités du véganisme québécois

Le véganisme québécois apparaît donc comme un mouvement relativement récent dans le paysage québécois. En plus de son caractère nouveau, le véganisme au Québec comporte trois traits saillants tels que relevés par Alexia Renard : le dynamisme de la recherche universitaire, la relative rareté des projets communs aux militants francophones et anglophones au Canada, ainsi que la présence d'importantes alliances franco-québécoises.

Une première spécificité du véganisme québécois a trait au dynamisme de la recherche universitaire, laquelle constitue un outil de promotion et de légitimation du véganisme dans l'espace public, en particulier dans les mé-

dias francophones et les milieux intellectuels. Au Québec, l'apport des universitaires véganes à la promotion du mouvement est tel que le surnom « d'École de Montréal » leur a été donné. Selon Alexia Renard, cette école peut être définie comme étant « composée en majeure partie de philosophes, d'écrivains et de militants véganes et antispécistes, qui entretiennent entre eux des liens étroits, travaillent de concert et sont d'accord sur la nécessité d'abolir l'exploitation animale⁶³ ». Ceux-ci sont principalement rassemblés autour du Groupe de recherche environnementale et animale (GRÉEA), lequel comptait 54 membres à l'automne 2022. Pour Alexia Renard, la dense activité intellectuelle de « l'École de Montréal » constitue bel et bien un trait marquant du véganisme québécois, alors « qu'en France, par exemple, c'est en dehors de l'université que se sont développées les théories antispécistes⁶⁴ », principalement sous la forme d'activités et de revues grand public. L'éthique animale est également peu enseignée dans les facultés de philosophie françaises.

Deuxièmement, Alexia Renard note que la forme actuelle du mouvement végane au Québec illustre certaines divisions historiques de nature linguistique. Comme le note la chercheuse, « une grande partie des organisations de défense des droits des animaux sont anglophones et ont des relations restreintes avec les groupes locaux québécois », et il n'existe pas d'organisation francophone majeure faisant activement la promotion des droits des animaux⁶⁵. De même, certains réseaux militants de nature anglophone peuvent éprouver des difficultés à s'implanter au Québec, comme les sections du Save Movement, tout d'abord créé en Ontario en 2010 et comptant aujourd'hui plus de 600 sections dans le monde⁶⁶.

Ces difficultés de communication à une échelle pancanadienne peuvent trouver une explication dans d'anciens clivages idéologiques et culturels nés au sein de la cause animale canadienne au XIX^e siècle. Parmi ces clivages, nous constatons que certains désaccords ont mené à une dispute profonde en 1897 entre la SPCA de Montréal et la Toronto Humane Society au sujet de l'écourtage des queues des chevaux : l'organisation ontarienne a alors prié la SPCA d'appuyer un projet de loi interdisant cette pratique « ou bien de se tenir à l'écart⁶⁷ ». Dans les mêmes années, la SPCA de Montréal exprime aussi des opinions conservatrices au sujet de l'expérimentation animale, contrairement à la Toronto Humane Society. Alors que l'enjeu de la vivisection mobilise déjà de nombreux militants aux États-Unis, en France, en Angleterre et au Canada à l'époque, il faut plutôt attendre les années 1960 et 1970 pour que la SPCA de Montréal adopte une position critique sur la question de l'expérimentation animale. Au XIX^e siècle, l'organisation préfère n'exprimer « aucune opinion⁶⁸ » à ce sujet.

De telles prises de position plus conservatrices de la part du mouvement québécois s'expliquent, selon l'historien et politologue Darcy Ingram, par « l'importante dépendance du pays à l'égard des animaux en tant que ressources, forces de travail et objets de sport », qui a déterminé

les orientations initiales de la SPCA⁶⁹. Par exemple, l'organisation montréalaise compte parmi ses membres actifs plusieurs figures-clés de la Confédération canadienne, de riches hommes d'affaires investissant dans la colonisation du Canada, le bétail de l'ouest et le lainage, ou encore les nombreux adeptes de la chasse au renard sur le mont Royal. Ces sportifs gravitent alors autour du Montreal Hunt Club et apportent un soutien financier majeur à la jeune organisation⁷⁰.

Il est également possible que d'autres clivages, davantage culturels, puissent expliquer le manque de communication actuel entre les militants anglophones et francophones. Tout comme plusieurs organisations dédiées à la protection animale au XIX^e siècle, la SPCA de Montréal ne peut être dissociée d'un certain discours véhiculé par les classes sociales aisées entourant les comportements admissibles ou répréhensibles à l'endroit des animaux. C'est ce qui amène plusieurs historiens à qualifier la cause animale, dans ses jeunes années, de mouvement de « contrôle social ». C'est notamment le cas de Brian Harrison⁷¹, Coral Lansbury⁷², Harriet Ritvo⁷³ et Keith Thomas⁷⁴, pour qui le but de la cause animale à ses débuts est de « civiliser les ordres inférieurs⁷⁵ » de la société, qui s'adonnent à des pratiques jugées cruelles et moralement inférieures. On peut penser, par exemple, aux combats d'animaux, déjà interdits et fortement controversés au XIX^e siècle.

Dans le contexte québécois, ces disparités sociales s'accompagnent d'un important clivage culturel entre les dirigeants de la SPCA de Montréal, d'origine anglo-protestante, et les charretiers traduits en justice, le plus souvent d'origine canadienne-française ou irlandaise catholique. Darcy Ingram affirme qu'à Montréal et à Québec, « l'identité majoritairement anglaise et protestante du mouvement contraste nettement avec l'identité francophone et catholique des charretiers de classe ouvrière traduits en justice⁷⁶ ». Des recherches précédentes sur l'histoire de la SPCA de Montréal confirment également l'existence de telles différences culturelles. En 1870, à peine le quart des membres du comité général de la SPCA portent un nom à consonance française⁷⁷. De même, au début des années 1890, il n'y a que quatre francophones au comité général sur un total de 48 membres⁷⁸, alors que les charretiers arrêtés et condamnés pour cruauté animale dans les mêmes années sont majoritairement canadiens-français ou irlandais⁷⁹. De même, la SPCA peine à rejoindre la communauté catholique lors de son concours d'essai dédié aux enfants. Dès 1876, les écoles catholiques de Montréal refusent de participer au concours « sans que des raisons ne soient évoquées⁸⁰ ». Ces tensions idéologiques et culturelles initiales peuvent partiellement expliquer la rareté des collaborations entre les militants véganes francophones et anglophones aujourd'hui.

À l'inverse de ces « deux solitudes » canadiennes, les projets communs aux militants véganes français et québécois fleurissent — une troisième caractéristique du véganisme québécois identifiée par Alexia Renard. Par

exemple, certaines initiatives, comme les Journées mondiales pour la fin de la pêche, ont pu être implantées au Québec grâce au militant français Yves Bonnardel. De même, les Estivales de la question animale, créées tout d'abord en France en 2002, ont vu naître leur première édition québécoise en 2017⁸¹. La même année, Élise Desaulniers, qui est née au Québec mais qui possède également la nationalité française, se porte candidate pour le Parti animaliste dans la circonscription des Français d'Amérique du Nord pour les élections législatives françaises⁸².

De manière générale, plusieurs activités et ouvrages grand public témoignent aussi de cette volonté de diffusion des idées véganes dans le monde francophone : le Festival végane de Montréal et VeggieWorld Paris, qui invitent régulièrement des conférenciers outre-Atlantique, la revue numérique antispéciste *L'Amorce*, créée en 2018 à la suite d'une collaboration entre militants français et québécois, ou encore le *Que sais-je ?* sur le véganisme rédigé par Renan Larue et Valéry Giroux, des chercheurs respectivement français et québécois⁸³. Le véganisme québécois semble donc davantage se développer et obtenir une reconnaissance au sein d'un espace francophone caractérisé par de nombreux échanges intellectuels et militants, bien que le Groupe de recherche en éthique environnementale et animale (GRÉEA) basé à Montréal, rassemble des chercheurs francophones et anglophones.

Remarques conclusives : une difficile politisation du véganisme au Québec

Ce résumé exploratoire du véganisme québécois nous a amenés à tout d'abord poser les fondements idéologiques de ce jeune mouvement, puis à relever les difficiles relations que celui-ci entretient avec les autres mouvements de gauche. Dans un deuxième temps, nous avons proposé un court portrait sociologique du véganisme au Québec en soulignant le caractère nouveau de ce mouvement et en mettant en lumière ses caractéristiques propres.

Il ressort de cette analyse que le véganisme québécois, s'il partage les principes moraux d'une philosophie végane internationale, comporte trois principaux traits spécifiques : le dynamisme de la recherche universitaire, la relative rareté des initiatives pancanadiennes conjointes, ainsi que l'existence de nombreuses alliances franco-québécoises. Toutefois, une question très peu abordée par cet article et qui constitue un obstacle à l'essor du véganisme québécois concerne sa difficile politisation. Malgré quelques succès et enjeux ayant retenu l'attention des autorités politiques municipales et provinciales, comme les usines à chiots, le statut juridique des animaux, les chiens de type pitbull, les calèches et les animaux de compagnie dans les logements, la cause animale parvient peu à s'imposer auprès des députés de l'Assemblée nationale comme un sujet de discussion important. Pourtant, la

cause animale peut compter sur plusieurs alliés politiques, comme le Parti vert du Québec et le collectif Justice animale de Québec solidaire. De même, le Parti animal du Québec mis sur pied en décembre 2019 est reconnu officiellement comme parti provincial en octobre 2020. Toutefois, ce dernier comptait moins de 725 abonnés Facebook à l'automne 2022, et aucun média ne relevait l'existence de ce parti.

La lenteur de l'expansion politique du véganisme québécois est d'autant plus préoccupante qu'elle contraste nettement avec le dynamisme du véganisme français. Le Parti animaliste, créé en 2016, a récolté 2,2 % des suffrages français aux élections européennes de 2019, soit presque autant que le Parti communiste (2,5 %), un résultat que les médias qualifient de «surprenant⁸⁴». Aux élections municipales de 2020, le Parti animaliste a obtenu 13 sièges, notamment à l'aide d'alliances électorales locales, par exemple avec Les Verts à Paris ou France insoumise à Angers et à Orléans. Plusieurs députés sont nommés adjoints ou délégués à la condition animale dans certaines villes françaises, à l'instar de Montpellier, Nantes et Paris (11^e et 18^e arrondissements)⁸⁵. Enfin, en 2020, le Référendum pour les animaux a été mis sur pied par une coalition d'organismes français. Centré sur six interdictions, ce référendum d'initiative populaire avait obtenu l'appui de 62 personnalités publiques, de 142 parlementaires et de 810 000 citoyens en octobre 2020⁸⁶.

À l'inverse de leurs collègues français, les véganes québécois parviennent difficilement à rassembler les acteurs politiques autour de propositions aussi ambitieuses, malgré un intérêt toujours croissant du public à l'égard de la question animale⁸⁷. Un tel état de fait peut trouver son explication dans une faible régionalisation du véganisme québécois, pour l'instant concentré à Montréal, à Québec et à Sherbrooke⁸⁸. Cette difficile politisation peut également trouver sa source dans une culture politique et un mode de scrutin peu favorables aux alliances transpartisanes et à l'élection de candidats issus de petits partis. Pour l'instant, il s'agit d'une lacune politique que le véganisme québécois ne parvient pas à pallier.

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. L'autrice est doctorante en philosophie (éthique animale) à l'Université d'Oxford. Elle est également l'autrice ou la co-autrice de deux livres qui portent sur l'histoire du mouvement de protection des animaux : *Que veulent les véganes? La cause animale, de Platon au mouvement antispéciste* (Montréal, Fides, 2021), co-écrit avec Alexia Renard, et *Au nom des animaux: l'histoire de la SPCA de Montréal (1869-2019)* (Montréal, Somme toute, 2019).
2. Renan Larue, *Le végétarisme et ses ennemis. Vingt-cinq siècles de débats*, Paris, Presses Universitaires de France, 2015, p. 15.
3. Renan Larue, *Le végétarisme des Lumières. L'abstinence de viande dans la France du XVIII^e siècle*, Paris, Classiques Garnier, 2019, p. 147-227.

4. Mary et Percy Shelley, *Éloge du végétarisme*, Paris, Infrarouge, coll. Idées-forces, trad. de Isabelle Drouin, 2005 [1813].
5. Renan Larue, *op. cit.*, 2015, p. 210-211.
6. Valéry Giroux et Renan Larue, *Le véganisme*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Que sais-je ? », 2017, p. 48.
7. *Ibid.*, p. 5.
8. Alexia Renard, *Le véganisme au Québec: cartographie d'un mouvement*, Université de Montréal, Mémoire de maîtrise, [environnement et développement durable], 2019, p. 8.
9. *Ibid.*, p. 9-10.
10. Ophélie Véron, « (Extra) ordinary Activism: Veganism and the Shaping of Hemeratomias », *International Journal of Sociology and Social Policy*, vol. 36, n^{os} 11-12, 2016, p. 767, citée dans Alexia Renard, *op. cit.*, p. 9-10.
11. Valéry Giroux et Renan Larue, *op. cit.*, p. 10.
12. Ophélie Véron, *op. cit.*, p. 767, citée dans Alexia Renard, *op. cit.*, p. 9-10.
13. Alexia Renard, *op. cit.*, p. 1.
14. Valéry Giroux et Renan Larue, *op. cit.*, p. 10.
15. *Ibid.*, p. 106.
16. *Ibid.*, p. 51-60.
17. *Ibid.*, p. 52.
18. Tom Regan, *Les droits des animaux*, Paris, L'avocat du diable, trad. d'Enrique Utria, 2012 [1983], p. 329.
19. Valéry Giroux et Renan Larue, *op. cit.*, 2017, p. 55.
20. À ce sujet, voir notamment Thomas Lepeltier, « Peter Singer devrait-il être abolitionniste en matière d'expérimentation animale ? », dans Émilie Dardenne, Valéry Giroux et Enrique Utria (dir.), *Peter Singer et la libération animale: quarante ans plus tard*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2017, p. 29-42.
21. *Ibid.*, p. 57.
22. Les Cahiers antisécistes (s. d.), « Le spécisme », *Cahiers antisécistes*, cahiers-antisécistes.org
23. *Ibid.*
24. Peter Singer, *La libération animale*, Paris, Payot, trad. de Louise Rousselle, 2012 [1975], p. 148.
25. Tom Regan, *op. cit.*, p. 487-488.
26. Gary Francione, *Introduction aux droits des animaux*, Lausanne, Éditions L'âge d'homme, trad. de Laure Gall, 2015 [2000], p. 185.
27. Peter Singer, *op. cit.*, p. 75.
28. À ce sujet, voir Peter Singer, « Utilitarianism and Vegetarianism », *Philosophy & Public Affairs*, vol. 9, n^o 4, été 1980, p. 327; Peter Singer, « The Fable of the Fox and the Unliberated Animals », *Ethics*, vol. 88, n^o 2, janvier 1978, p. 122 et Peter Singer, *Questions d'éthique pratique*, Paris, Bayard Éditions, trad. de Max Marcuzzi, 1997 [1979], p. 100.
29. Kathryn Shevelow, *For the Love of Animals: The Rise of the Animal Protection Movement*, New York, Henry Holt and Company, 2009, p. 246.
30. Christophe Traïni, *La cause animale: essai de sociologie historique*, Paris, Presses universitaires de France, 2011, p. 41-43.
31. *Ibid.*, p. 117-125.

32. Jérôme Segal, *Animal Radical. Histoire et sociologie de l'antispécisme*, Montréal, Lux, 2020, p. 25-54.
33. Carol J. Adams, *La politique sexuelle de la viande: une théorie féministe critique végétarienne*, trad. de Danielle Petitclerc, Lausanne, Éditions L'Âge d'Homme, 2016 [1990], p. 85.
34. Syl Ko, «Qu'est-ce que le black veganism?», *L'Amorce*, trad. de Martin Gibert, 2019, lamorce.co.
35. Sunaura Taylor, *Beasts of Burden: Animal and Disability Liberation*, New York, The New Press, 2017, p. 126-128.
36. Alexia Renard, *op. cit.*, p. 92.
37. Will Kymlicka, «Pourquoi les animalistes sont-ils toujours les orphelins de la gauche? Le suprémacisme humain en question», *L'Amorce*, trad. de Martin Gibert, 2019, lamorce.co.
38. *Ibid.*
39. *Ibid.*
40. *Ibid.*
41. *Ibid.*
42. *Ibid.*
43. *Ibid.*
44. *Ibid.*
45. Jérôme Segal, *op. cit.*, p. 153.
46. Élise Desaulniers, «Le mouvement végane au Québec», *Festival végane de Montréal*, 2018, slides.com/elisedesaulniers/veganismeauquebec#/2.
47. Émilie Souedet, «10 choses à savoir sur Jehane Benoit», *Tastet*, 23 novembre 2016, tastet.ca.
48. Alexia Renard, *op. cit.*, p. 51-52.
49. *Ibid.*
50. *Ibid.*
51. *Ibid.*, p. 52-53.
52. *Ibid.*
53. *Ibid.*, p. 47.
54. TVA Nouvelles, «Un engouement certain pour l'alimentation végane», *TVA Nouvelles*, 21 octobre 2018.
55. Alexia Renard, *op. cit.*, p. 53.
56. *Ibid.*, p. 46.
57. *Ibid.*, p. 48.
58. Les statistiques ont été collectées le 6 avril 2021 à l'aide d'EUREKA pour tous les médias imprimés et numériques au Québec. Les graphiques illustrent l'évolution de l'occurrence des termes «végan» et «antispécisme» du 1^{er} janvier 2000 au 31 décembre 2020.
59. Alexia Renard, «Les jeunes militants animalistes au Québec», *Estivales de la question animale 2022*, Gron, France, 12 août 2022, youtube.com.
60. *Ibid.*
61. Alexia Renard, *op. cit.*, p. 45-48.
62. *Ibid.*, p. 48.
63. *Ibid.*, p. 80.
64. *Ibid.*

65. *Ibid.*, p. 104.
66. *Ibid.*
67. Beatrice Johnston, *L'animal sans défense. L'histoire de la Société canadienne de protection des animaux, 1869-1969*, Montréal, Société canadienne de protection des animaux, 1969, p. 11.
68. Société pour la prévention de la cruauté envers les animaux, Réunion du comité exécutif du 1^{er} mai 1895, *Minutes of the CSPCA*, P661 A01, Fonds de la Société pour la prévention de la cruauté envers les animaux, Musée McCord, Montréal, Québec.
69. Darcy Ingram, «Beastly Measures: Animal Welfare, Civil Society, and State Policy in Victorian Canada», *Journal of Canadian Studies*, vol. 47, n° 1, 2013, p. 223.
70. Virginie Simoneau-Gilbert, *Au nom des animaux: l'histoire de la SPCA de Montréal (1869-2019)*, Montréal, Somme toute, 2019, p. 100-106.
71. Brian Harrison, *Peaceable Kingdom: Stability and Change in Modern Britain*, Oxford, Clarendon Press, 1982, p. 116.
72. Coral Lansbury, *The Old Brown Dog: Women, Workers and Vivisection in Edwardian England*, Wisconsin, Wisconsin University Press, 1985.
73. Harriet Ritvo, *The Animal Estate: The English and Other Creatures of the Victorian Age*, Cambridge, Harvard University Press, 1989, p. 23.
74. Keith Thomas, *Man and the Natural World: A History of the Modern Sensibility*, New York, Pantheon, 1983, p. 186.
75. *Ibid.*
76. Darcy Ingram, *loc. cit.*, p. 236.
77. Société pour la prévention de la cruauté envers les animaux, Rapport de l'année 1869, *Minutes of the CSPCA*, P661 A01, Fonds de la Société pour la prévention de la cruauté envers les animaux, Musée McCord, Montréal, Québec.
78. Société pour la prévention de la cruauté envers les animaux, Rapport de l'année 1891.
79. Virginie Simoneau-Gilbert, *op. cit.*, p. 125.
80. Société pour la prévention de la cruauté envers les animaux, Rapport de l'année 1876.
81. Alexia Renard, *op. cit.*, p. 104.
82. France Amérique, «Législatives 2017: Élise Desaulniers (Parti Animaliste)», France Amérique, 22 mai 2017, france-amerique.com.
83. Alexia Renard, *op. cit.*, p. 104.
84. Rémi Barroux et Mathilde Gérard, «Le Parti animaliste crée la surprise aux européennes parmi les "petits"», *Le Monde*, 27 mai 2019.
85. Parti animaliste, «Nos élus», *Parti animaliste*, s. d., parti-animaliste.fr.
86. Référendum pour les animaux, «Accueil», *Référendum pour les animaux*, s. d., referendumpourlesanimaux.fr.
87. La Presse canadienne, «Le bien-être animal est un enjeu électoral, dit la SPCA», *La Presse*, 28 juillet 2018.
88. Alexia Renard, *op. cit.*, p. 104.

Les entrepreneurs libertariens au Québec : une croissance continue depuis 1995

THOMAS LABERGE

Correspondant parlementaire à Québec, Le Soleil

Résumé

Depuis 1995, les idées libertariennes ne cessent de prendre de l'ampleur au Québec. De nombreux lieux de diffusion idéologique ont émergé et les libertariens se font de plus en plus entendre dans l'espace public. Cet article propose une cartographie des principaux foyers qui propagent ou ont propagé les idées libertariennes au Québec, comme *Le Québécois libre*, l'Institut économique de Montréal, l'Action démocratique du Québec, le Parti conservateur du Québec, etc. Nous analyserons également les rapports que ces différents lieux entretiennent entre eux, et comment les acteurs libertariens québécois transitent de l'un à l'autre.

Mots-clés

Libertarianisme, libéralisme, conservatisme, droite, État, Québec

Bien que les idées libertariennes prennent de l'ampleur depuis 1995, cette mouvance a été bien peu étudiée au Québec. La littérature scientifique regorge d'ouvrages sur la droite ou le conservatisme au Québec. Toutefois, le libertarianisme y est soit secondarisé, ou tout simplement oublié. Le sociologue et penseur conservateur Jacques Beauchemin a même affirmé en 2016 : « On n'a pas vu émerger une véritable pensée libertarienne [au Québec]¹ ».

Peut-être verrait-il les choses autrement aujourd'hui avec le Parti conservateur du Québec (PCQ), mais cela témoigne tout de même du fait

que le libertarianisme québécois est quelque chose qui reste méconnu. L'affirmation de Beauchemin est d'ailleurs tirée d'un ouvrage composé d'entretiens avec des penseurs de différents endroits dans le monde et dont le but est de faire « comprendre le conservatisme² ». Du Québec, en plus de Beauchemin, nous retrouvons des entrevues avec Patrick Dionne, Xavier Gélinas et Travis D. Smith, mais aucun d'entre eux ne peut être considéré comme un libertarien.

L'Action démocratique du Québec (ADQ) de Mario Dumont est sans doute le parti qui s'est le plus rapproché des idées libertariennes (du moins, avant l'arrivée du PCQ). Il a toutefois été bien peu catégorisé ainsi. Dans l'ouvrage *ADQ à droite toute !*, le mot « libertarien » est employé une seule fois³. Les ouvrages qui s'y sont intéressés catégorisent davantage le parti comme étant « néolibéral⁴ ». Bien que le concept soit souvent utilisé comme un synonyme de « libertarien », l'utilisation du terme « néolibéral » pose problème en raison des nombreuses définitions qui lui sont accolées⁵ (nous y reviendrons plus loin). En effet, l'ADQ est décrite comme un parti qui veut réduire la taille de l'État afin de donner plus de liberté aux individus. On associe aussi le parti de Mario Dumont à des penseurs importants du néolibéralisme, ou du libertarianisme, comme Friedrich von Hayek et Milton Friedman⁶.

Xavier Gélinas utilise le terme « libertarien » pour catégoriser une droite axée sur les libertés individuelles et un État aminci. Bien qu'il reconnaisse une certaine importance au mouvement, ses travaux ne proposent pas de l'analyser spécifiquement. Gélinas place le libertarianisme comme l'une des quatre déclinaisons que prend la droite intellectuelle au Québec⁷. Le doctorant en science politique Guillaume Lamy emploie le terme « libertariens » pour parler des auteurs qui sont présents au sein de l'Institut économique de Montréal. Il qualifie toutefois les idées du *think tank* de « néolibérales⁸ ».

Pour notre part, nous soutenons que la droite libertarienne est une mouvance d'importance au Québec et qu'elle doit être étudiée en tant que telle afin d'en cerner sa spécificité. L'arrivée d'Éric Duhaime à la tête du Parti conservateur du Québec (PCQ) a remis de l'avant les idées d'une droite libertarienne dans la province. Bien que l'ancien animateur de radio ait échoué à faire élire des députés à l'Assemblée nationale lors du scrutin du 3 octobre, il a tout de même réussi l'exploit de faire de son parti un joueur important de l'échiquier politique du Québec.

Le PCQ s'est positionné comme une ADQ 2.0, foncièrement résolu à réduire la taille de l'État, à diminuer le nombre de fonctionnaires, à baisser les impôts et à donner plus de liberté aux individus. Il s'est toutefois distingué du parti de Mario Dumont par une attitude contestataire envers les mesures sanitaires visant à freiner la propagation de la COVID-19. Également, le PCQ a davantage mis de l'avant le discours sur les libertés

individuelles au détriment du nationalisme. Il s'est notamment positionné contre la Loi 96 qui vise à moderniser la Charte de la langue française⁹. Difficile toutefois de dire s'il s'agit d'un réel positionnement idéologique ou d'une stratégie politique : Éric Duhaime est souvent resté ambigu sur la manière dont il souhaite incarner le nationalisme avec son parti. Quoiqu'il en soit, le PCQ est devenu l'une des incarnations les plus importantes du libertarianisme au Québec, puisqu'il place la liberté au centre de sa vision politique.

Bien que le PCQ ait réussi à mettre de l'avant les idées libertariennes dans l'espace public, il n'a pas été le premier à le faire. Le libertarianisme québécois a eu, depuis 1995, plusieurs foyers idéologiques qui ont permis la gestation de ses idées. Ainsi, afin de mieux comprendre le PCQ aujourd'hui, il est nécessaire de remonter le fil afin de voir les lieux qui ont façonné les idées libertariennes.

Pour ce faire, nous proposons ici une cartographie des principaux foyers qui propagent ou ont propagé les idées libertariennes au Québec. Nous analyserons les rapports que ces différents lieux entretiennent entre eux, et comment les acteurs libertariens québécois transitent de l'un à l'autre. Nous soutenons que l'étude de ces foyers idéologiques et de leurs idées permettra d'approfondir l'étude de la pensée libertarienne québécoise afin de comprendre comment elle s'inscrit dans le paysage politique de la province.

Ces foyers sont le webzine *Le Québécois libre* (QL), l'Institut économique de Montréal (IEDM), l'Action démocratique du Québec (ADQ), Le Réseau liberté Québec (RLQ), le Parti conservateur du Québec (PCQ), Le Parti conservateur du Canada (PCC) et le Parti populaire du Canada (PPC). Nous avons choisi ces foyers en fonction de la quantité de contenus qu'ils ont produits, de leur influence sur le débat public ou encore en raison de leur durée dans le temps. Finalement, nous analyserons la présence des libertariens dans plusieurs médias populistes favorables à leurs idées (Radio X, Québec Nouvelles, Québec Fier et Rebel News).

Pour notre analyse, nous irons directement aux sources du libertarianisme québécois. Cet article se base sur des entrevues réalisées avec le chef du Parti conservateur du Québec, Éric Duhaime, le chef du Parti populaire du Canada, Maxime Bernier, ainsi que son conseiller Martin Masse, qui est aussi le fondateur du *Québécois libre*¹⁰. Également, nous nous appuyerons sur les différents contenus produits par les foyers idéologiques : articles, notes économiques, programmes politiques et promesses électorales, etc.

Libertarianisme et néolibéralisme : quelques définitions

En guise de prélude à l'analyse des différents foyers de diffusion idéologique du libertarianisme québécois, il est nécessaire de clarifier quelques définitions. Les libertariens prônent une société où les individus sont libres de faire ce qu'ils souhaitent, tant que cela ne porte pas atteinte à la vie, à la liberté ou à la propriété des autres¹¹. Conservateurs d'un point de vue économique, ils sont pour une réduction draconienne des taxes et des impôts, mais s'opposent à ce que l'État intervienne pour interdire des comportements comme l'homosexualité, la prostitution ou la consommation de drogues¹². Ils rêvent d'une utopie où les individus seraient pleinement libres et dans laquelle le marché serait le principal moteur de régulation sociale. Pour eux, l'État est un ennemi de cette liberté : il vole l'argent des citoyens par le biais des taxes et des impôts ; il met en prison des individus pour des « crimes » qui ne font pas de victime¹³ ; il dénature les règles du marché en intervenant dans l'économie¹⁴.

Les libertariens sont aussi méfiants des groupes sociaux, les syndicats particulièrement¹⁵, qu'ils voient comme des lobbys cherchant à s'accaparer toujours plus de privilèges au détriment du reste de la société. Bien entendu, le libertarianisme n'est pas un courant idéologique monolithique. Sans entrer dans toutes les nuances, nous devons souligner que les paléo-libertariens par exemple, sont conservateurs sur le plan social, moral et sur l'immigration, alors que d'autres tendances peuvent être progressistes sur ces questions. Dans tous les cas, on s'oppose à ce que l'État intervienne dans ces domaines¹⁶.

Le mouvement libertarien américain commence à se développer dans les années 1930 en réaction au New Deal. C'est à la fin des années 1960 que le mouvement s'autonomise après une rupture avec les conservateurs du Parti républicain en raison de divergence sur la politique étrangère américaine dans le contexte de la Guerre froide. En effet, les libertariens sont isolationnistes et s'opposent aux velléités interventionnistes des conservateurs¹⁷.

Bien que relativement récent, le libertarianisme puise ses influences dans deux idéologies beaucoup plus anciennes : le libéralisme et l'anarchisme. Les libertariens vont aller chercher du côté des penseurs libéraux, comme John Locke et Adam Smith, leur défense du capitalisme de libre marché, qu'ils opposent au mode d'organisation sociale basé sur l'État et l'économie planifiée. Leur défense de la primauté des droits et des libertés individuelles est influencée par le libéralisme, mais également par l'anarchisme. Les libertariens sont critiques du concept de droits collectifs, qui ne serait rien d'autre qu'un oxymore justifiant l'atteinte aux droits de certains individus pour en favoriser d'autres. Ainsi, la souveraineté de l'individu doit primer sur toute forme de système politique collectiviste.

L'influence de l'anarchie se fait sentir aussi dans leur critique radicale de l'État qu'ils considèrent comme une entité fondamentalement tyrannique, liberticide et spoliatrice¹⁸.

Plusieurs entendent le libertarianisme comme une idéologie radicale. Or, une nuance s'impose ici : bien que tous les libertariens souhaitent réduire la taille de l'État, il n'y a pas de consensus sur ce que devrait être un monde libertarien idéal. Le politologue Sébastien Caré propose une schématisation avec trois utopies libertariennes en fonction de leur degré de radicalité. L'utopie libérale est la plus modérée : bien qu'elle s'oppose à une trop grande ingérence de l'État dans l'économie, elle affirme que plusieurs secteurs d'activité, comme l'éducation ou encore la protection de l'environnement, doivent rester dans le giron étatique. L'utopie minarchiste veut un État qui se limite à ses fonctions de protection des individus, de leurs propriétés et des contrats privés. L'utopie anarcho-capitaliste est la plus radicale de toutes : elle préconise l'abolition totale de l'État et la privatisation de toutes ses activités y compris la police, l'armée et la justice¹⁹.

Avant d'aller plus loin, il est nécessaire de clarifier la distinction entre libertarianisme et néolibéralisme. Le rapport entre les deux est à la fois évident, mais aussi complexe, et nécessite plusieurs nuances. Nous voyons tout d'abord de nombreux points de convergence entre les deux : critique de l'intervention de l'État, défense du marché libre et de la liberté individuelle, apologie de la concurrence et détestation du communisme et du fascisme. Nous constatons aussi que des intellectuels sont associés aux deux courants, comme Friedrich Hayek ou Milton Friedman. Ces derniers ont eu une influence majeure sur deux des plus importants dirigeants associés au néolibéralisme : Margaret Thatcher et Ronald Reagan, qui sont généralement aussi appréciés des libertariens.

Il n'y a pas de doute qu'il existe une filiation intellectuelle et théorique entre les deux. Toutefois, plusieurs spécialistes du néolibéralisme affirment que lorsqu'il est mis en application, il s'éloigne de l'idéal libertarien. Pierre Dardot et Christian Laval soutiennent que l'État néolibéral ne se caractérise pas par un laissez-faire similaire à celui que l'on retrouverait dans le libéralisme classique. Au contraire, cet État doit jouer un rôle actif. En effet, dans la conception néolibérale, le marché n'est pas un ordre spontané et naturel comme le suggèrent les libertariens :

L'une des grandes nouveautés du néolibéralisme ne tient pas à un illusoire retour à l'état naturel du marché, mais à la mise en place juridique et politique d'un ordre mondial de marché dont la logique implique non pas l'abolition, mais la transformation des modes d'action et des institutions publiques dans tous les pays [...] Non seulement l'État n'a pas disparu, non seulement il s'est mis plus que jamais au service des entreprises, mais il s'est mué en un gouvernement de type entrepreneurial²⁰.

L'historien et philosophe de l'économie Philip Mirowski va dans le même sens. Selon lui, le néolibéralisme serait pratiquement l'inverse de l'idéal libertarien :

That is because mature neoliberalism is not at all enamored of the minimalist night-watchman state of the classical liberal tradition: its major distinguishing characteristic is instead a set of proposals and programs to infuse, take over, and transform the strong state, in order to impose the ideal form of society, which they conceive to be in pursuit of their very curious icon of pure freedom²¹.

Le néolibéralisme implique aussi de couper dans ce qui est considéré comme superflu, la bureaucratie par exemple, mais l'objectif à long terme n'est pas de réduire l'État à sa plus simple expression. Les dépenses publiques peuvent même augmenter si cela permet une optimisation de la concurrence sur le marché²².

Il faut aussi souligner que le concept de néolibéralisme est souvent perçu comme une étiquette infamante qui aurait été forgée par une gauche critique du virage gouvernemental des années 1980²³. Nous notons d'ailleurs que les acteurs associés au néolibéralisme ne se réclament pas de cette appellation. Des libertariens vont même carrément le rejeter, arguant que le concept n'a aucune valeur analytique²⁴. Pour toutes ces raisons, nous emploierons dans ce texte presque exclusivement le terme « libertarisme » entendu comme nous l'avons défini précédemment.

Principaux foyers de diffusion idéologique

On peut situer l'émergence du libertarisme québécois en 1995²⁵. Cette année-là, cinq amis avides de liberté se réunissent à Saint-Eustache. Il s'agit de Michel Kelly-Gagnon, Pierre Desrochers, Martin Masse, Éric Duhaime et Pierre Lemieux. Lors de cette rencontre, les cinq comparses discutent de la façon de faire avancer le mouvement libertarien et les idées qui y sont associées au Québec. Trois propositions ressortent de leurs délibérations : relancer l'Institut économique de Montréal, en dormance depuis un certain temps ; fonder un magazine ; créer l'association *Les amis de la liberté*, qui servira de lieu de rencontre et qui permettra de présenter des conférences²⁶. C'est un moment charnière dans l'histoire du mouvement libertarien québécois. Les idées favorables aux libertés individuelles et critiques d'un interventionnisme étatique trop prononcé pourront être diffusées plus aisément dans l'espace public québécois. Dans les années qui suivent, le mouvement se déploie, de nouveaux acteurs s'y greffent et les îlots de diffusion idéologique se multiplient. Nous présenterons ici une liste non exhaustive des principaux foyers de diffusion idéologique du libertarisme au Québec.

Le Québécois libre

Martin Masse fonde le magazine en ligne *Le Québécois libre* (QL) en 1998²⁷. Initialement, le webzine se veut une alternative aux médias traditionnels en offrant au public une perspective libertarienne sur l'actualité québécoise, pouvons-nous lire sur son site :

Le but du QL n'est toutefois pas de débattre entre libertariens, mais d'offrir un éventail d'opinions et de commentaires de façon à éduquer et informer les lecteurs ayant des convictions libertariennes et les autres qui le lisent parce qu'ils s'intéressent aux débats d'idées. Bref, élargir l'aire de débat pour les libertariens et faire connaître la philosophie libertarienne²⁸.

Au fil des années, il prend de l'expansion avec des collaborateurs du Canada, des États-Unis et de l'Europe. Des articles sont publiés en anglais et en français. Sa page « Qu'est-ce que le libertarianisme » est traduite en anglais et en espagnol. Au moins 75 contributeurs²⁹ y participent durant ses 18 années d'existence, comme Pierre Lemieux, Jasmin Guénette, Randy Hillier, Vincent Geloso, Pierre Desrochers, Jean-Luc Migué, Pascal Salin³⁰. Des personnalités politiques importantes ont été des lecteurs du webzine, comme Stephen Harper, Mario Dumont, Maxime Bernier ou encore Éric Duhaime, affirme son fondateur³¹. Le webzine évite le jargon scientifique afin de rester accessible, mais refuse de diluer ses idées libertariennes³². « *Le Québécois libre* se présente donc moins comme un laboratoire des idées libertariennes que comme un vecteur privilégié de leur diffusion³³. »

Nous y retrouvons des articles élaborés à partir d'une panoplie de sujets, mais toujours dans une perspective libertarienne. Plusieurs textes critiquent le système de santé publique et proposent de faire plus de place au privé et à la concurrence³⁴. Des textes traitent aussi du caractère immoral de la redistribution de la richesse³⁵, du nationalisme et de la question constitutionnelle³⁶, de la défense d'un marché libre, ouvert et légal des organes³⁷, etc. En 2016, Martin Masse met fin aux activités du QL pour accompagner Maxime Bernier dans la course à la chefferie du Parti conservateur du Canada³⁸.

L'Institut économique de Montréal

Fondé initialement en 1987 par Pierre Lemieux³⁹, l'Institut économique de Montréal (IEDM) devient un véritable *think tank*⁴⁰ sous l'impulsion de Michel Kelly-Gagnon à partir de 1997⁴¹. L'IEDM défend les idées libertariennes basées sur le capitalisme de libre marché. Le *think tank* prône la privatisation de sociétés d'État comme Hydro-Québec⁴² ou Postes Canada⁴³, la fin du monopole de la SAQ⁴⁴ et des baisses d'impôt pour les entreprises⁴⁵. L'IEDM contribue également à la diffusion des idées liberta-

riennes d'auteurs comme Friedrich Hayek, Ayn Rand, Milton Friedman, etc.⁴⁶. L'institut est également favorable à une plus grande place pour le privé et à la concurrence dans le secteur de la santé. Des chercheurs sont souvent appelés à faire des apparitions dans les médias québécois. Plusieurs libertariens y travaillent comme Éric Duhaime, Youri Chassin, Jonathan Hamel, Nathalie Elgrably-Lévy et Jasmin Guénette. C'est d'ailleurs à l'IEDM que se rencontrent l'actuel chef du Parti populaire du Canada, Maxime Bernier, et son conseiller et ami de longue date Martin Masse. Alors que le QL adopte un discours libertarien plus jusqu'au-boutiste, l'IEDM cherche à se présenter comme un *think tank* professionnel et modéré sur le plan idéologique⁴⁷.

L'Institut peut compter sur des ressources considérables pour faire avancer son programme libertarien. Son « budget est passé de 278 000 \$ en 1999 à près de trois millions en 2017⁴⁸ ». Une partie de son financement provient des États-Unis. En 2012, il a reçu de l'argent « d'une des fondations des frères Koch qui ont fait fortune dans l'industrie pétrolière⁴⁹ ». Il a aussi reçu 200 000 \$ de l'Atlas Network, une fondation américaine visant l'implantation de *think tanks* défendant des positions de droite économique un peu partout dans le monde⁵⁰. Un article publié sur son site affirme que l'IEDM a contribué à la déréglementation de l'industrie du taxi au Québec et à donner plus de marge de manœuvre aux infirmières praticiennes spécialisées⁵¹.

L'Action démocratique du Québec

Sans affirmer que l'Action démocratique du Québec (ADQ) est un parti libertarien, plusieurs de ses propositions étaient cohérentes avec cette philosophie politique. Le parti de Mario Dumont proposait de réduire la bureaucratie, d'abolir les commissions scolaires et d'alléger le fardeau fiscal des contribuables. Il promettait l'instauration d'un taux unique d'imposition fixé à 20 %, qui aurait par la suite diminué⁵². L'ADQ affirmait que l'État occupe une trop grande place dans le système de santé. Elle avait la volonté de recourir davantage au privé. Le parti de Mario Dumont a proposé aussi de décentraliser le système de santé et d'y instaurer plus de concurrence⁵³. L'ADQ voulait par exemple mettre en place un système mixte dans lequel un médecin aurait pu œuvrer dans le privé, à condition de travailler minimalement dans le système public⁵⁴. Elle comptait aussi mettre fin aux monopoles syndicaux afin de laisser la liberté aux employés d'adhérer ou non à un syndicat⁵⁵. En matière d'éducation⁵⁶ et de service de garde⁵⁷, l'ADQ préconisait la mise en place d'un système de bons afin de laisser plus de liberté aux parents.

L'ADQ aura été un lieu de rencontre pour bon nombre de libertariens, comme Joanne Marcotte ou Vincent Gelo, qui y ont trouvé un refuge

pour exprimer leurs idées anti-États et pro-libertés individuelles. Éric Duhaime a été conseiller de Mario Dumont de 2003 à 2008. Il a aussi porté les couleurs du parti dans la circonscription de Deux-Montagnes lors de l'élection de 2003. Martin Masse, bien qu'exprimant des réticences, a donné son appui à l'ADQ lors de la campagne électorale de 1998. Il voyait alors ce parti comme étant ce qu'il y avait de plus proche des idées libertariennes. « [Mario Dumont] a maintenu son engagement de réduire la taille de la fonction publique du quart, et n'hésite pas à rappeler que la réforme de l'État ne peut être menée à bien sans faire de perdants chez ceux qui profitent de ses largesses⁵⁸ », écrivait-il dans un éditorial du *Québécois libre* en 1998. Vincent Geloso a affirmé que le parti était digne des penseurs libéraux et libertariens tels qu'Adam Smith et Milton Friedman⁵⁹.

Bien que l'ADQ n'ait jamais pris le pouvoir au Québec, le parti a contribué à la diffusion des idées libertariennes dans la province. En 2002, des sondages donnent 40 % des intentions de vote à la formation politique⁶⁰. Le parti de Mario Dumont arrive même à former l'opposition officielle en 2007 en faisant élire 41 députés, ce qui dénote un certain attrait pour ses propositions au sein de l'électorat québécois. Toutefois, cette victoire sera en demi-teinte pour l'ADQ, puisque plusieurs militants libertariens accusent le parti d'avoir trahi ses principes libertariens et dénoncent un virage nationaliste⁶¹.

L'ADQ a toujours flirté avec le nationalisme. Fondé en 1994 dans la foulée des échecs constitutionnels successifs des accords du lac Meech et de Charlottetown, le parti prend une position autonomiste entre le fédéralisme des libéraux et le souverainisme du PQ. La formation de Mario Dumont demande un important transfert des pouvoirs du fédéral vers le Québec. Lors du référendum de 1995, l'ADQ se rallie au camp du « Oui ». Toutefois, en 2007, un militant accuse l'ADQ d'être passée d'un parti favorable au libre marché à une formation « ultranationaliste, interventionniste et autoritaire⁶² ». Vincent Geloso s'est dit « profondément insulté » par la volonté de l'ADQ de geler les seuils d'immigration pour faire face au déclin du français⁶³. Martin Masse, quant à lui, commence à perdre espoir dans l'ADQ avant 2007. En 2003, il reproche notamment au parti d'avoir abandonné l'idée de mettre en place un impôt à taux unique⁶⁴.

Le Réseau liberté Québec

Après une élection difficile pour l'ADQ en décembre 2008 (le parti n'a plus que sept députés à l'Assemblée nationale), des libertariens tentent de faire avancer leurs idées à l'extérieur de la formation politique. Le Réseau liberté Québec (RLQ) est fondé deux ans plus tard par Joanne Marcotte, Ian Sénéchal, Éric Duhaime, Roy Eappen, Gérard Laliberté et Guillaume Simard Leduc⁶⁵. S'inscrivant dans la lignée des idées libertariennes, ce groupe-

ment critique vertement le modèle québécois et l'État-providence, mais affirme ne pas s'intéresser aux questions sociales comme l'avortement, le mariage gai ou la peine de mort⁶⁶. Selon Éric Duhaime, le but est de sortir le Québec du débat souverainiste-fédéraliste pour se concentrer sur une opposition gauche-droite⁶⁷. Le chef de l'ADQ de l'époque, Gérard Deltell, et Maxime Bernier, alors député conservateur en Beauce, assistent à la journée de création du RLQ. La cheffe du défunt parti albertain Wildrose Alliance, maintenant première ministre de l'Alberta, Danielle Smith, est présente lors du premier événement du regroupement pour s'opposer à la dépendance du Québec face à Ottawa⁶⁸. Bon nombre de libertariens participent à des activités du RLQ, comme Martin Masse ou encore Michel Kelly-Gagnon.

En mars 2013, Vincent Geloso fait une présentation de son livre *Du grand rattrapage au déclin tranquille* lors d'un événement du RLQ⁶⁹. Il y propose une inversion interprétative du grand récit québécois. Il affirme que la période précédant les années 1960, la « Grande Noirceur », serait en fait un moment de croissance économique important puisque l'État intervenait peu, ce qui laissait aux individus la liberté d'entreprendre. La Révolution tranquille aurait, quant à elle, endetté la province et réduit son potentiel de croissance économique⁷⁰. L'une des cofondatrices du RLQ, Johanne Marcotte, réalise en 2006 le documentaire *L'illusion tranquille*, lequel est composé de témoignages d'experts qui critiquent le modèle québécois et la place des syndicats⁷¹.

Le Parti conservateur du Québec

Méconnu dans l'espace public avant l'arrivée d'Éric Duhaime à sa tête, le Parti conservateur du Québec est la formation politique dont les idées se rapprochent le plus du libertarianisme dans la province : respect des libertés et des droits individuels, économie de marché, État limité, etc.⁷²

Le parti est enregistré auprès du directeur général des élections en 2009. Quelques chefs se succèdent à sa tête sans arriver à sortir la formation de la marginalité. L'ancien député conservateur fédéral dans Louis-Hébert, Luc Harvey, est aux commandes du PCQ pendant seulement quelques mois. Il reprend l'idée de l'ADQ de donner 100 \$ par semaine par enfant aux familles pour remplacer les garderies subventionnées. Il veut aussi que l'aide sociale soit limitée à 5 ans pour les individus aptes au travail⁷³. L'avocat Adrien Pouliot sera chef du parti de 2013 à 2021. Le PCQ ne récolte que 1,5 % des votes lors des élections de 2018.

L'arrivée d'Éric Duhaime à la tête des conservateurs québécois en 2021 change la donne. L'élection du nouveau chef libertarien d'une grande notoriété fait bondir le nombre de membres et force les médias à s'intéresser à la formation politique. Éric Duhaime parvient à convaincre la députée quaquiste Claire Samson de faire défection et de se joindre aux rangs

conservateurs. Avec une élue dans sa formation, Éric Duhaime aura accès à l'Assemblée nationale pour mettre de l'avant ses idées.

C'est la gestion de la pandémie par le gouvernement caquiste de François Legault qui incite Éric Duhaime à retourner en politique active. Il soutient que la Coalition Avenir Québec (CAQ) ne respecte plus ses engagements, comme baisser les impôts, en plus d'utiliser la COVID-19 comme prétexte pour s'accorder des pouvoirs extraordinaires. Avant la pandémie, la CAQ semblait d'ailleurs plaire à certains libertariens. En 2012, elle avait fusionné avec l'ADQ. À l'époque, le parti disait vouloir réduire les impôts et couper dans la bureaucratie. Maintenant, plusieurs caquistes déçus ont rejoint Éric Duhaime⁷⁴.

Le PCQ reprend certaines idées de l'ADQ, comme celle d'un taux unique d'imposition⁷⁵. Il veut donner plus de place au privé en santé et instaurer davantage de concurrence entre les hôpitaux⁷⁶. La formation politique a aussi une composante nationaliste. Le PCQ souhaite baisser les seuils d'immigration et sélectionner les nouveaux arrivants en fonction de leur « compatibilité civilisationnelle » avec la société québécoise⁷⁷.

Parti conservateur et Parti populaire du Canada

En 2006, Maxime Bernier choisit d'aller faire la lutte à Ottawa pour que l'État canadien redonne plus d'autonomie aux provinces. « Ça allait avec mes idées libertariennes d'un petit gouvernement qui ne s'ingère pas dans la vie des gens, mais qui ne s'ingère pas non plus dans les champs de compétences des provinces⁷⁸ », explique le chef du Parti populaire du Canada (PPC) en entrevue.

Bernier se fait tout d'abord élire en Beauce sous la bannière du Parti conservateur du Canada (PCC) et devient ministre de l'Industrie dans le gouvernement de Stephen Harper. Il se retrouve donc à la tête d'un ministère dont l'une des tâches est de distribuer des subventions aux entreprises. Bernier refuse toute compromission de ses principes libertariens. Par exemple, lorsque vient le temps de donner une subvention à Bombardier, il envoie un de ses collègues ministres à sa place⁷⁹. Il tente de convaincre son chef de renoncer à aider les entreprises privées avec de l'argent public, mais ses doléances restent lettre morte⁸⁰. Il arrive tout de même à mener à bien une importante réforme pour déréglementer l'industrie des télécommunications avec Martin Masse, en dépit de l'opposition au sein de la fonction publique et du parti⁸¹. Malgré tout, lors des années Harper, la formation politique ajoute des mesures cohérentes aux idées libertariennes. Lors de son premier mandat à la tête du pays, il fait passer la TPS de 7 % à 5 %. Les pertes de revenu pour le gouvernement totalisent 13 milliards de dollars, mais Harper soutient qu'il préfère redonner cet argent directement aux Canadiens.

Après la défaite conservatrice de 2015 et la démission de Harper, Bernier se lance dans la course pour le remplacer. Il est finalement battu par Andrew Scheer après une lutte très serrée. La défaite est visiblement difficile à avaler pour Maxime Bernier. Selon des observateurs, c'est sa croisade contre la gestion de l'offre en agriculture, mesure incohérente avec sa posture libertarienne, qui lui coûte la victoire⁸². Il quitte la formation politique, affirmant qu'elle est trop corrompue et que ses idées n'ont pas trouvé écho auprès du nouveau chef. En 2018, il fonde le Parti populaire du Canada (PPC) avec son fidèle acolyte Martin Masse. Le programme de la formation est foncièrement libertarien: baisse d'impôts pour les entreprises et les particuliers, accès facilité aux armes à feu et équilibre budgétaire en un mandat. L'abolition du «cartel» de la gestion de l'offre fait également partie des propositions politiques du PPC⁸³. «Mad Max» affirme vouloir mettre de l'avant une «décentralisation radicale» de l'État canadien pour donner plus de pouvoirs aux provinces, notamment en matière d'immigration⁸⁴.

Depuis la fondation du Parti populaire du Canada, Bernier adopte un ton plus critique sur l'immigration. Il veut diminuer le nombre d'immigrants et de réfugiés que le Canada accepte. Le site du PPC indique que le Canada devrait recevoir entre 100 000 et 150 000 immigrants plutôt que 350 000, et précise également que les nouveaux arrivants sont moins productifs et qu'ils coûtent cher aux contribuables canadiens. «Les immigrants ont généralement des salaires plus bas que les non-immigrants. Ils paient en moyenne environ la moitié de l'impôt sur le revenu que paient les autres Canadiens, mais bénéficient de services gouvernementaux à peu près équivalents⁸⁵», pouvons-nous y lire également. Maxime Bernier dénonce aussi le multiculturalisme canadien, qui encouragerait les immigrants à conserver leurs valeurs et leur culture plutôt que d'adopter celles du Canada. Le chef du PPC souhaite que chaque personne qui veut immigrer au Canada passe un test afin de déterminer comment «elle s'aligne sur les valeurs et normes canadiennes⁸⁶».

Son conseiller Martin Masse va dans le même sens. Pour lui, les politiques multiculturelles, qui encourageraient une immigration incompatible avec nos valeurs, pourraient devenir une source de tensions. «On est en train de rendre le Canada ingouvernable et de créer des conflits potentiels. Il y a trop de différences entre les gens de ces communautés-là pour que ce soit gérable dans un seul pays⁸⁷», explique-t-il en entrevue. Masse cible plus spécifiquement l'immigration arabo-musulmane. Les positions de Bernier et de Masse se rapprochent ici du paléolibertarianisme, une tendance du libertarianisme plus conservatrice et critique de l'islam, de l'immigration et du multiculturalisme⁸⁸.

Hormis le PPC, il existe bel et bien une formation politique officiellement libertarienne enregistrée auprès d'Élections Canada depuis 2004⁸⁹.

Le Parti Libertarien du Canada n'a toutefois aucun poids politique, il fait des scores faméliques lors des élections et n'a pratiquement aucune visibilité médiatique.

Les libertariens dans les médias

Très critiques des médias traditionnels, les libertariens québécois se tournent régulièrement vers des médias « alternatifs » pour faire passer leur message; ces derniers sont d'ailleurs souvent complaisants à leur égard. Nous pensons tout d'abord aux radios de Québec, et particulièrement à Radio X, qui agissent comme porte-voix pour les idées libertariennes dans la Capitale-Nationale.

L'idéologie libertarienne et les valeurs de la droite radicale « font largement consensus dans le cercle des animateurs de ces antennes⁹⁰ », affirme Dominique Payette, professeure de journalisme à l'Université Laval. Les animateurs se positionnent régulièrement comme les défenseurs des « payeurs de taxes » et prônent moins d'impôts. Ils s'en prennent aux différents groupes sociaux tels que les femmes, les pauvres, les environnementalistes, les autochtones, etc. et dénigrent leurs revendications⁹¹.

En 2004, le Conseil de la radiodiffusion et des télécommunications canadiennes (CRTC) refuse de renouveler la licence de diffusion de Radio X en raison de plusieurs plaintes contre la station⁹². S'ensuit une importante manifestation à Québec pour s'opposer à cette décision et pour défendre la liberté d'expression. Nous avons vu à cette époque des rapprochements entre l'ADQ et Radio X. Le parti de Mario Dumont appuie la station. En échange, Radio X soutient le candidat adéquiste Sylvain Légaré, qui remporte la circonscription de Vanier lors d'une partielle en 2004⁹³. Dans un article du *Devoir*, Robert Dutrisac affirme que le chef de l'ADQ est souvent l'invité de l'émission de Jeff Fillion et qu'il est, « de toutes les personnalités politiques, le chouchou de la station⁹⁴ ». Éric Duhaime est animateur à Radio X de 2012 à 2014. Maintenant qu'il est chef du PCQ, Éric Duhaime est régulièrement invité sur les ondes de cette même radio pour faire la promotion de ses idées⁹⁵. Un autre animateur de cette station, Dominic Maurais, apparaît dans un « *live* du mardi » du chef conservateur dans lequel Éric Duhaime parle de ses préoccupations et répond aux questions de ses adhérents⁹⁶. Maxime Bernier et des chercheurs de l'IEDM sont également des invités réguliers à Radio X.

Plusieurs médias numériques sont aussi proches des libertariens. *Québec Nouvelles* se définit comme un média alternatif qui veut « parler au peuple et défendre le peuple contre la corruption politique et le mensonge de certaines élites⁹⁷ ». En réalité, ce média propose des contenus et des opinions plutôt situés à droite du spectre politique. Durant la pandémie de COVID-19, il dénonce régulièrement les mesures sanitaires et les confi-

nements. Éric Duhaime accorde une entrevue « exclusive » à ce média lors de la manifestation pour la reprise du sport chez les jeunes⁹⁸. *Québec Nouvelles* promeut régulièrement les idées du chef conservateur québécois et utilise son site pour diffuser ses propos. L'organe de presse va même jusqu'à reprendre des messages de la page Facebook d'Éric Duhaime directement sur sa plateforme⁹⁹.

Des collaborateurs du média, comme André Valiquette, ont des liens avec les partis politiques de Duhaime et Bernier. La biographie de Valiquette sur le site de *Québec Nouvelles* indique qu'il « est actuellement président de la Commission politique du Parti conservateur du Québec et membre de son Bureau exécutif national ». Il a aussi été directeur des communications à l'Institut économique de Montréal et candidat pour le Parti populaire de Maxime Bernier en 2019¹⁰⁰. Le média de droite parle d'ailleurs aussi beaucoup du chef du PPC. À la manière d'Éric Duhaime, le site relaie parfois du contenu produit par Maxime Bernier pour ses plateformes. Notons toutefois que certains collaborateurs du média considèrent Bernier comme trop radical pour gagner les élections¹⁰¹.

En 2018, avant de revenir en politique active, Éric Duhaime fonde *Québec Fier*¹⁰², mais prendra rapidement ses distances de l'organisation¹⁰³. Cette dernière se définit comme un collectif qui « réunit des Québécoises et des Québécois écœurés d'assister passivement à la dégradation du Québec et de sa capacité à se projeter dans l'avenir¹⁰⁴ ». Elle s'affiche comme étant conservatrice, nationaliste et populiste, et fonctionne principalement grâce à sa page Facebook¹⁰⁵. Plus de 95 000 personnes y sont abonnées. *Québec Fier* admet explicitement qu'elle tente d'influencer le résultat des élections au profit de partis de droite¹⁰⁶. Durant la pandémie, elle dénonce avec ferveur les mesures sanitaires. Éric Duhaime assure qu'il n'existe aujourd'hui aucun lien entre sa formation et *Québec Fier*¹⁰⁷. Nous pouvons toutefois constater que les deux partagent parfois des contenus très similaires sur les réseaux sociaux.

Les deux libertariens ont aussi eu des liens avec le média conservateur *Rebel News*. Fondé par l'ancien journaliste de *Sun News* Ezra Levant, le média est associé à plusieurs couvertures médiatiques controversées, notamment celle de la manifestation de Charlottesville. Lors de l'événement, une femme perd la vie après qu'un nationaliste blanc fonce dans la foule avec sa voiture. À la suite de cet événement, plusieurs élus du Parti conservateur du Canada prennent leur distance du média et refusent depuis lors de lui accorder des entrevues¹⁰⁸. Cela n'a pas empêché Bernier et Duhaime de parler aux journalistes de *Rebel News*, notamment pour dénoncer les mesures sanitaires. Avant son retour en politique, Duhaime est chef du bureau québécois de *Rebel News* avant de prendre ses distances du média en 2017¹⁰⁹.

Conclusion

La porosité des différents regroupements libertariens

Le mouvement libertarien québécois est disparate et ne s'articule pas autour d'un seul foyer de diffusion idéologique. Il est plutôt composé d'une poignée d'acteurs qui passent d'un regroupement à l'autre. Les frontières entre ces groupes sont d'ailleurs souvent poreuses. Par exemple, pratiquement tous les libertariens québécois d'importance ont occupé une fonction au sein de l'IEDM : Adrien Pouliot, Maxime Bernier, Martin Masse, Éric Duhaime¹¹⁰. Cela ne les empêche pas de militer dans d'autres organisations pour défendre leurs idées : Parti populaire du Canada (Bernier, Masse), Parti conservateur du Québec (Pouliot, Duhaime).

Nous pouvons voir que les divers groupes ont des fonctions différentes, même si ce sont parfois les mêmes libertariens qui y militent. *Le Québécois libre* se voulait un média à la fois accessible, sans pour autant faire de compromis sur ses idées libertariennes. L'IEDM cherche davantage la respectabilité et est invité à parler de ses recherches dans les médias. Radio X et les autres médias alternatifs jouent le rôle de porte-voix. Le PPC et le PCQ tentent, quant à eux, d'avoir une représentation politique à la Chambre des communes et à l'Assemblée nationale. Même s'ils restent marginaux, les libertariens québécois multiplient les stratégies et les lieux de diffusion pour faire entendre leurs idées. Et, bien que plusieurs foyers idéologiques du libertarianisme soient aujourd'hui disparus (le QL, le RLQ, et l'ADQ), d'autres ont émergé ou ont gagné en importance (PPC et le PCQ).

Cela témoigne de plusieurs différences entre les libertariens québécois et leurs homologues américains. Le mouvement libertarien au sud de notre frontière est beaucoup plus important, et les lieux de production et de diffusion de leurs idées sont, par conséquent, beaucoup plus nombreux. Nous y retrouvons de nombreux *think tanks*, comme le Cato Institute, le Mises Institute, la Reason Foundation, l'Institute for Humane Studies, etc. avec des stratégies bien différentes¹¹¹. Le nombre de penseurs qui ont réfléchi et théorisé la question du libertarianisme aux États-Unis est impressionnant, pensons seulement à Murray Rothbard, Milton Friedman, Ludwig von Mises, Friedrich Hayek ou encore Ayn Rand. Au Québec, il existe assez peu de théoriciens du libertarianisme hormis Pierre Lemieux.

Le mouvement américain est aussi beaucoup plus éclectique. Sébastien Caré propose de classer les libertariens américains en cinq catégories en fonction de leur emplacement géographique et de leurs idées. Il y a les paléolibertariens, les randroïdes, les preppies, les hippies et les cyberlibertariens¹¹². Bien que certains libertariens québécois puissent être classés dans l'une ou l'autre de ces catégories — Maxime Bernier et Martin Masse,

par exemple, s'inscrivent dans le paléolibertarianisme —, le libertarianisme ici n'est pas assez diversifié pour affirmer qu'il existe des sous-catégories du mouvement qui auraient une réelle autonomie.

Toutefois, en raison de son influence importante, il est clair que le libertarianisme américain a influencé son pendant québécois. Il n'existe toutefois pas de recherche qui se soit spécifiquement intéressée à la question. Des indices nous laissent toutefois entrevoir que cette piste de recherche serait fertile. Par exemple, en 2005, Martin Masse donne une conférence dans le cadre des Austrian Scholar Conferences organisées par le Mises Institute¹¹³. En 2012, Éric Duhaime se rend à un rassemblement libertarien pour rencontrer Ron Paul, alors candidat à l'investiture républicaine¹¹⁴. Pour écrire son livre *Du libéralisme à l'anarcho-capitalisme* aux États-Unis, Pierre Lemieux reçoit une bourse du Liberty Fund, une fondation éducative privée et libertarienne¹¹⁵. Finalement, le Free State Project, un regroupement libertarien au New Hampshire, se dit, quant à lui, influencé par le nationalisme québécois¹¹⁶. Ces quelques exemples montrent qu'il existe vraisemblablement des liens entre les libertariens québécois et leurs homologues américains. De futures recherches sur la question devraient permettre d'éclairer ces liens afin d'en comprendre l'ampleur.

La pandémie de COVID-19: une opportunité inattendue

La pandémie de COVID-19 a été une opportunité inattendue pour des libertariens comme Maxime Bernier, Martin Masse et Éric Duhaime. Pour faire face au virus, le gouvernement impose des mesures de plus en plus strictes afin de limiter les contacts: interdiction de rassemblements intérieurs, fermeture de plusieurs secteurs de l'économie et des écoles, port du masque obligatoire, couvre-feu, etc. «C'est clair qu'on brime un peu les droits individuels, mais c'est pour le bien collectif¹¹⁷», déclare le directeur national de la santé publique du Québec, le Dr Horacio Arruda, au moment où les premières mesures sont mises en place.

Bien entendu, les libertariens ne pouvaient pas rester passifs face à ces attaques contre les libertés individuelles. Des manifestations ont lieu pour dénoncer les mesures sanitaires. Ces rassemblements ne regroupent pas uniquement des libertariens. Nous y retrouvons aussi des militants d'extrême droite, des complotistes ou encore des groupes évangéliques¹¹⁸. Les arguments contre les mesures sanitaires sont toutefois bien souvent agrémentés d'une rhétorique libertarienne. On critique une dérive autoritaire de l'État qui porte atteinte aux libertés individuelles et à la propriété privée.

Maxime Bernier est sans doute le libertarien le plus virulent à l'endroit des mesures sanitaires et de la gestion de la pandémie par les gouvernements. Le chef du PPC n'hésite pas à faire des rapprochements avec

des régimes autoritaires et le totalitarisme. Lors de la dernière élection fédérale, le PPC triple son score et obtient 5 % du vote populaire, sans toutefois faire élire de député¹¹⁹. C'est aussi la pandémie de COVID-19 qui incite Éric Duhaime à se présenter à la tête du PCQ. « Je considère qu'il est de notre devoir de faire l'impossible pour sortir de l'extrémisme sanitaire dans lequel la Coalition Avenir Québec de François Legault nous enfonce depuis maintenant presque 9 mois¹²⁰ », affirme-t-il lorsqu'il se lance dans la course. Éric Duhaime réussit à canaliser la grogne contre les mesures sanitaires. Le chef du PCQ se targue régulièrement d'avoir recruté plus de 60 000 membres. Bien que le parti n'ait fait élire aucun candidat, il obtient près de 13 % des votes, un score très proche des autres partis d'opposition : PLQ (14 %), PQ (15 %) et QS (15 %)¹²¹. Il est, bien entendu, trop tôt pour proposer une analyse précise de l'impact à long terme de la pandémie sur les idées libertariennes au Québec. Il est toutefois clair que cet événement sans précédent a contribué à la croissance des idées et du mouvement libertarien dans la province. La pandémie de COVID-19 doit donc être prise en considération afin de comprendre la place qu'occupe cette idéologie au Québec, maintenant et dans le futur.

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. Philippe Labrecque, *Comprendre le conservatisme en quatorze entretiens*, Montréal, Liber, 2016, p. 88.
2. *Ibid.*
3. Jean-Marc Piotte (dir.), *ADQ à droite toute! : le programme de l'ADQ expliqué*, Montréal, HMH, 2003, p. 158.
4. Voir *Ibid.*; Frédéric Boily, *Mario Dumont et l'Action démocratique du Québec : entre populisme et démocratie*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2008.
5. Voir notamment Sébastien Caré, « La dérive des continents néolibéraux : essai de typologie dynamique », *Revue de philosophie économique*, vol. 17, n° 1, 2016, p. 21-55; Serge Audier, *Néo-libéralisme(s) : une archéologie intellectuelle*, Paris, Grasset, 2012.
6. Jean-Marc Piotte (dir.), *op. cit.*, p. 58.
7. Voir Xavier Gélinas, « D'une droite à l'autre. Le conservatisme intellectuel canadien-français des années 1960 et 2000 », *Études canadiennes/Canadian Studies*, n° 66, 2009, p. 67-71, et son entretien dans Philippe Labrecque, *op. cit.*, p. 61-62.
8. Guillaume Lamy, « Recherche ou lobbyisme? L'Institut économique de Montréal et le réchauffement climatique depuis 1999 », *Politique et Sociétés*, vol. 41, n° 3, 2022, p. 134-135; Guillaume Lamy, « Nouvelle cartographie des *think tanks* néolibéraux dans le Québec du début du XXI^e siècle (1995-2018) », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 28, n° 1, 2019, p. 211-212.
9. Lia Lévesque, « Duhaime veut abroger la loi 96 et faire la promotion du français », *Le Droit*, 6 septembre 2022.
10. Ces entrevues ont été faites dans le cadre de la rédaction de mon essai *En rupture avec l'État : comment s'incarne le libertarianisme au Québec*, Montréal, XYZ,

2021. Cet article reprend d'ailleurs plusieurs éléments de ce livre et poursuit également l'étude du libertarianisme québécois entamée dans mon mémoire de maîtrise : *Le libertarianisme québécois : une simple déclinaison du conservatisme ?*, Université du Québec à Montréal, Mémoire de maîtrise (science politique), 2018.

11. David Boaz, *The Libertarian Mind: A Manifesto For Freedom*, New York, Simon & Schuster, 2015, p. 6-7.
12. *Ibid.*, p. 8 ; Martin Masse, « Libertin, libertaire, libertarien », *Le Québécois libre*, 1999, quebecoislibre.org.
13. Murray Rothbard, *For a New Liberty: The Libertarian Manifesto*, États-Unis, Important book, 1978, p. 36 et suivantes.
14. Milton Friedman, *Capitalisme et liberté*, Paris, Leduc, coll. « À contre-courant », 2010, p. 74 et suivantes.
15. Éric Duhaime, *Libérez-nous des syndicats !*, Québec, Genex, 2013.
16. Sébastien Caré, *Les libertariens aux États-Unis : sociologie d'un mouvement asocial*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. « Res publica », 2010, p. 158 et suivantes.
17. *Ibid.*, p. 25 et suivantes. Sur l'histoire du mouvement libertarien aux États-Unis, voir également Brian Doherty, *Radicals for Capitalism: A Freewheeling History of the Modern American Libertarian Movement*, New York, PublicAffairs, 2007 ; David Boaz, *The Libertarian Mind...*
18. Sur cette question, voir notamment Pierre Lemieux, *Du libéralisme à l'anarcho-capitalisme*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Libre échange », 1983.
19. Sébastien Caré, « Racines théoriques du libertarianisme américain », *Cités*, vol. 46, n° 2, 2011, p. 137.
20. Pierre Dardo et Christian Laval, *La nouvelle raison du monde : essai sur la société néolibérale*, Paris, La Découverte, 2009, p. 11-12.
21. Philip Mirowski, *Never Let a Serious Crisis Go to Waste: How Neoliberalism Survived the Financial Meltdown*, Londres, Verso, 2013, p. 40.
22. Éric Martin et Julia Posca, « Du néolibéralisme, vraiment », *La Presse*, 21 août 2012.
23. Voir notamment Jean-Claude St-Onge, *L'imposture néolibérale : marché, liberté et justice sociale*, Montréal, Écosociété, 2000.
24. Martin Masse, « Néolibéral, libertaire et libertarien ? » *Le Québécois libre*, 2 février 2002, quebecoislibre.org.
25. Martin Masse, Entrevue, 3 avril 2020.
26. *Ibid.*
27. *Ibid.*
28. Le Québécois Libre, « Qui sommes-nous ? », quebecoislibre.org.
29. Martin Masse, Entrevue, *op. cit.*
30. Le Québécois Libre, *loc. cit.*
31. Martin Masse, Entrevue, *op. cit.*
32. *Ibid.*
33. Sébastien Caré, « Les libertariens entre volonté de rupture et stratégie de réconciliation : une étude autour du webzine "Le Québécois libre" », dans François Hourmant et Jean Baudoin (dir.), *Les revues et la dynamique des ruptures*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2007.

34. Serge Rouleau, «Système de santé: la loi de Gammon», *Le Québécois libre*, 28 octobre 2007.
35. Martin Masse, «Redistribuer la richesse est immoral», *Le Québécois libre*, 31 mars 2001.
36. Martin Masse, «Pour une opposition radicale au nationalisme», *Le Québécois libre*, 21 février 1998.
37. Gilles Guénette, «Contre le prélèvement automatique d'organes», *Le Québécois libre*, 15 mai 2014.
38. Martin Masse, Entrevue.
39. Guillaume Lamy, «Nouvelle cartographie des *think tanks* néolibéraux...», *loc. cit.*, p. 211.
40. Pour une perspective plus large sur la question des *think tanks*, notamment au Québec, voir le dossier thématique «*Think tanks*: les métamorphoses des conseillers politiques depuis 1970. Canada, États-Unis, Chine», sous la direction de Guillaume Lamy, dans le *Bulletin d'histoire politique*, vol. 28, n° 1, automne 2019.
41. «Conseil d'administration», *Institut économique de Montréal*, iedm.org.
42. Institut économique de Montréal, «Privatiser Hydro-Québec permettrait d'enrichir les Québécois de 10 milliards \$ par an», Communiqué de presse de l'Institut économique de Montréal, 3 février 2009.
43. Vincent Geloso et Youri Chassin, «Privatiser Postes Canada? Absolument», *Institut économique de Montréal*, 2 juin 2011, iedm.org.
44. Miguel Ouellette et Gabriel Giguère, «Mettons fin au monopole de la SAQ», *Institut économique de Montréal*, 15 décembre 2021, iedm.org.
45. Mathieu Bédard et Kevin Brookes, «Compétitivité des entreprises: une baisse d'impôt... s'impose!», *Institut économique de Montréal*, iedm.org.
46. Institut économique de Montréal, «18 penseurs libéraux classiques essentiels», *Institut économique de Montréal*, 24 janvier 2019, iedm.org.
47. Martin Masse, Entrevue.
48. Guillaume Lamy, «Les *think tanks* au Québec: essor d'une industrie de recherche en territoire politique», *Bulletin d'histoire politique*, vol. 28, n° 1, automne 2019, p. 193.
49. *Ibid.*
50. *Ibid.*
51. Atlas Network, «Montreal Economic Institute Removes Artificial Barriers In Quebec», *Atlas Network*, 22 avril 2021, atlasnetwork.org.
52. «Les projets de l'ADQ — Un programme dérangeant», *Le Devoir*, 1^{er} juin 2002.
53. André P. Contandriopoulos, Louise Rousseau et Jean-Louis Denis, «Il faut réformer le système de santé, mais "autrement"», dans Jean-Marc Piotte (dir.), *ADQ à droite toute!...*, p. 31 et suivantes.
54. Martin Croteau, «Santé: "Les gens sont prêts à payer", dit Dumont», *La Presse*, 15 novembre 2008.
55. Mona-Josée Gagnon, «Derrière les bons sentiments: incompétence et répression des syndicats», dans Jean-Marc Piotte (dir.), *ADQ à droite toute!...*, p. 142 et suivantes.
56. Normand Baillargeon, «Bon d'éducation et école marchande? Non merci...», dans *Ibid.*, p. 155-156.

57. Renée B. Dandurand, « Une révolution pour la famille ? », dans *Ibid.*, p. 178.
58. Martin Masse, « Commencer à changer les choses avec l'ADQ », *Le Québécois libre*, 21 novembre 1998, n° 25.
59. Antoine Robitaille, « Révolte contre Dumont parmi la droite de l'ADQ », *Le Devoir*, 28 juin 2008.
60. Jean-Marc Piotte, *ADQ à droite toute !...*, p. 9.
61. Antoine Robitaille, « Révolte contre Dumont parmi la droite de l'ADQ », *loc. cit.*
62. *Ibid.*
63. *Ibid.*
64. Martin Masse, « Défaite de l'ADQ: bon débarras », *Le Québécois libre*, 10 mai 2003.
65. Éric Duhaime, Entrevue, 26 avril 2020.
66. Radio-Canada, « Émission spéciale de Radio-Canada sur le Réseau Liberté », *Radio-Canada*, 22 octobre 2010.
67. Éric Duhaime, Entrevue.
68. Mélissa Guillemette, « Le Réseau Liberté-Québec veut "se tenir debout devant les groupes d'intérêts" », *Le Devoir*, 18 avril 2011.
69. Vincent Geloso, « Du Grand Rattrapage au Déclin tranquille », *Réseau Liberté-Québec*, 3 mars 2013.
70. Vincent Geloso, *Du Grand Rattrapage au Déclin tranquille: une histoire économique et sociale du Québec de 1900 à nos jours*, Montréal, Accent grave, 2013.
71. Johanne Marcotte, *L'illusion tranquille*, film documentaire, 73 minutes.
72. « Programme », Parti conservateur du Québec, conservateur.quebec.
73. Ian Bussièrès, « Le Parti conservateur du Québec dit être la véritable droite provinciale », *Le Soleil*, 21 avril 2012.
74. Valérie Gamache, « Le Parti conservateur du Québec séduit la Beauce », *Radio-Canada*, 3 février 2022.
75. Vincent Larin, « Le Parti conservateur du Québec souhaite un impôt à taux unique », *Le Journal de Montréal*, 20 novembre 2021.
76. Thomas Laberge, « Le Parti conservateur du Québec veut plus de privé en santé », *Le Soleil*, 20 novembre 2021.
77. Thomas Laberge, « Le Parti conservateur du Québec veut moins d'immigrants », *Le Soleil*, 21 novembre 2021.
78. Maxime Bernier, Entrevue, 18 avril 2021.
79. *Ibid.*
80. *Ibid.*
81. *Ibid.*
82. Radio-Canada, « Andrew Scheer élu chef du Parti conservateur du Canada », *Radio-Canada*, 27 mai 2017.
83. Parti populaire du Canada, « Gestion de l'offre: rendre les œufs, la volaille et les produits laitiers plus abordables », partipopulaireducanada.ca.
84. Maxime Bernier, Entrevue.
85. Parti populaire du Canada, « Immigration: réduire les seuils et prioriser les immigrants qualifiés », Site du Parti populaire du Canada, partipopulaireducanada.ca.
86. Parti populaire du Canada, « Identité canadienne: mettre fin au multiculturalisme officiel et préserver les valeurs et la culture canadiennes », Site du Parti populaire du Canada, partipopulaireducanada.ca.

87. Martin Masse, Entrevue.
88. À ce sujet, voir Sébastien Caré, *Les libertariens aux États-Unis*, p. 159 et suivantes.
89. Élections Canada, «Partis politiques enregistrés et partis politiques admissibles pour enregistrement», Élections Canada, elections.ca.
90. Dominique Payette, *Les brutes et la punaise : les radios-poubelles, la liberté d'expression et le commerce des injures*, Lux, 2019, p. 12.
91. *Ibid.*, p. 57 et suivantes.
92. Robert Dutrisac, «CHOI-FM bannie des ondes», *Le Devoir*, 14 juillet 2004.
93. Dominique Payette, *Les brutes et la punaise...*, p. 43.
94. Robert Dutrisac, «CHOI-FM bannie des ondes», *loc. cit.*
95. Thomas Laberge, «Éric Duhaime surreprésenté à Radio X», *Le Soleil*, 2 juillet 2022.
96. Éric Duhaime, «Duhaime en direct – Le live du mardi», 4 janvier 2022.
97. «À propos de Québec Nouvelles», quebecnouvelles.info.
98. Simon Leduc, «Manifestation pour la reprise du sport: Entrevue exclusive avec le candidat à la chefferie du PCQ Éric Duhaime», *Québec Nouvelles*, 8 mars 2021, quebecnouvelles.info.
99. «Duhaime: Le retour à la normale est reporté aux calendes grecques», *Québec Nouvelles*, 19 mai 2021, quebecnouvelles.info.
100. André Valiquette, «Ne laissons pas les vieux partis enfoncer le Québec dans une crise du logement», *Québec Nouvelles*, 29 juin 2021, quebecnouvelles.info.
101. Mathieu Tremblay, «Le parti de Maxime Bernier est trop à droite pour une majorité d'électeurs», *Québec Nouvelles*, 9 juin 2020; Simon Leduc, «Le Parti Conservateur du Canada est entre de bonnes mains», *Québec Nouvelles*, 8 février 2021.
102. Patrick Bellerose, «Éric Duhaime à l'origine d'un groupe anti-libéraux», *Le Journal de Québec*, 1^{er} août 2018.
103. Catherine Levesque, «Éric Duhaime prend ses distances de "Québec Fier" », *HuffPost*, 8 juillet, 2018.
104. Site web de *Québec Fier*, quebecfier.org.
105. Thomas Laberge, «Justin Trudeau dans la mire de Québec Fier», *HuffPost*, 6 août 2019.
106. *Ibid.*
107. Éric Duhaime, Entrevue, 26 avril 2021.
108. Voir Janice Dickson, «Conservative MPs shun Rebel Media after coverage of Charlottesville riot», *Politics*, 15 août 2017; Jonathan Goldsbie, «The Rebel Had an Awful Lot of Sympathy for the White Supremacists in Charlottesville», *Canada Land*, 12 août 2017, canadaland.com.
109. Isabelle Hachey, «Le paradoxe de la tolérance», *La Presse +*, 19 septembre 2019.
110. Guillaume Lamy, «Les *think tanks* au Québec», *loc. cit.*, et site de l'Institut économique de Montréal, iedm.org.
111. Sébastien Caré, *Les libertariens aux États-Unis...*, p. 247 et suivantes.
112. *Ibid.*, p. 158 et suivantes.
113. *Ibid.*, p. 272.
114. Facebook d'Éric Duhaime.
115. Pierre Lemieux, *Du libéralisme à l'anarcho-capitalisme*.

116. Thomas Laberge, « Quand le Québec influence une utopie libertarienne aux États-Unis », *HuffPost Québec*, 2020.
117. YouTube, « Le premier ministre du Québec François Legault parle aux médias de la COVID-19 », 12 mars 2020.
118. Jonathan Montpetit, « How right-wing extremists, libertarians and evangelicals built Quebec's movement against COVID-19 restrictions », *CBC News*, 25 septembre 2020.
119. Radio-Canada, « Maxime Bernier a-t-il divisé le vote à droite? Des nuances s'imposent, selon des analystes », *Radio-Canada*, 22 septembre 2021.
120. Facebook d'Éric Duhaime, « J'y vais! — Je suis candidat à la chefferie du Parti conservateur du Québec », 22 novembre 2020.
121. Élections Québec, « Résultats des élections générales du 3 octobre 2022 ».

L'extrême droite au Québec. Bilan de la décennie 2010-2020*

FRÉDÉRIK NADEAU¹

*Centre d'expertise et de formation sur les intégrismes religieux,
les idéologies politiques et la radicalisation (CEFIR)*

Résumé

Cet article combine des données quantitatives et qualitatives afin de dresser un bilan de l'extrême droite québécoise au cours de la décennie 2010-2020. Dans la première partie, nous définissons l'extrême droite comme un écosystème d'idéologies et de mouvements sociopolitiques qui promeuvent une vision du monde inégalitaire, en rupture avec les valeurs et les institutions de la démocratie libérale et de la modernité, puis nous examinons trois types de facteurs (socioculturels, économiques et politiques) pouvant expliquer la montée de ces mouvements. Dans la deuxième partie, nous retraçons l'évolution des activités de l'extrême droite québécoise entre 2010 et 2020. Les données montrent que celle-ci a connu une augmentation constante et importante, passant par quatre phases distinctes (celles de germination, d'éclosion, de croissance et de diffusion), chacune étant liée à un contexte spécifique. Dans la troisième partie, nous revenons plus en détail sur la phase de diffusion, qui correspond à l'année 2020, durant laquelle la pandémie a favorisé un recadrage des discours de l'extrême droite autour de thèmes conspirationnistes, ce qui lui a permis de rejoindre des publics beaucoup plus larges et de normaliser, jusqu'à un certain point, quelques-unes de ses thèses antidémocratiques. En somme, sur un plan sous-jacent à l'ensemble de ces données, on remarque que les militants de l'extrême droite expriment surtout une volonté de se réapproprier une part de pouvoir et d'agentivité dans un contexte où ils se

* Cet article scientifique a été évalué par deux experts anonymes externes, que le Comité de rédaction tient à remercier.

sentent humiliés, impuissants, et où ils ne croient plus les promesses brisées de la démocratie libérale.

Mots-clés

Extrême droite, Politique québécoise, Mouvements sociaux, Démocratie, Populisme, Conspirationnisme, Radicalisation, Québec

L'extrême droite est un concept polysémique qui ne se laisse pas facilement circonscrire. Le politicologue Cas Mudde² recense vingt-six définitions dans la littérature. Le terme est utilisé pour désigner un ensemble de courants politiques très variés, parfois contradictoires, et même en conflit les uns avec les autres. Nous pourrions souligner, par exemple, un rapport à l'État très différent entre les néonazis qui souhaitent établir un État totalitaire intervenant dans toutes les sphères de la vie citoyenne, et les milices libertariennes qui revendiquent plutôt l'abolition complète de l'État. Ce n'est là qu'un des points fondamentaux sur lesquels les divers courants de l'extrême droite peuvent diverger. Ce que la notion d'extrême droite recouvre varie par ailleurs en fonction des époques. Au moment de sa naissance, dans le contexte de la Révolution française (en 1789), la notion désigne un courant royaliste opposé aux idées des Lumières³. Un peu moins de cent ans plus tard, avec la fondation du Ku Klux Klan (KKK) aux États-Unis en 1866, elle vient à désigner un mouvement suprémaciste blanc, opposé à l'abolition de l'esclavage et à tout ce qui menacerait la civilisation anglo-protestante (c'est-à-dire les juifs, les communistes, les catholiques, les homosexuels, etc.). Pendant la Seconde Guerre mondiale, l'extrême droite sera surtout associée à des régimes totalitaires aux visées impérialistes, cherchant à instituer une révolution anthropologique et à faire advenir l'« Homme nouveau ». Aujourd'hui, elle réfère principalement à des mouvements « identitaires » qui s'opposent à l'immigration et qui défendent un nationalisme chauvin, en plus de proposer une vision ultra-conservatrice de la société, notamment sur les questions liées à la famille et à la sexualité. On observe également, depuis la pandémie de Covid-19, en 2020, un recadrage important des discours de l'extrême droite autour de positions anti-gouvernement, rejetant les institutions et les valeurs de la démocratie libérale. C'est pourquoi, face à une telle complexité, nous concevons l'extrême droite non comme une catégorie figée, dotée d'un ensemble inéluctable de traits distinctifs, mais plutôt comme un *écosystème* complexe, composé de courants distincts et autonomes qui évoluent de manière plus ou moins interdépendante au sein d'un champ idéologique commun.

Cet article cherche à dresser un bilan de l'extrême droite au Québec au cours de la dernière décennie (celle de 2010 à 2020). Dans la première par-

tie, nous proposerons de définir la notion, puis de détailler certains facteurs généraux expliquant sa croissance et sa popularité dans les sociétés occidentales contemporaines. Dans la deuxième partie, nous présenterons des données empiriques permettant de saisir les différentes phases de l'évolution de l'extrême droite québécoise depuis dix ans. Les analyses quantitatives grâce auxquelles nous en constaterons la progression seront complétées par des données qualitatives tirées d'entretiens que nous avons réalisés avec des militants⁴, ce qui nous permettra également d'avoir un aperçu des motivations qui animent ceux-ci.

L'inégalité et la haine de la démocratie libérale : fondements de la matrice idéologique de l'extrême droite

Malgré le large éventail de courants associés à l'extrême droite, il est néanmoins possible d'identifier des caractéristiques communes et de proposer une définition transversale de l'extrême droite. Pour Elisabeth Carter⁵, le principal problème est la tendance à amalgamer les caractéristiques *possibles* et les caractéristiques *nécessaires*. Afin de contourner cet écueil, nous devons nous limiter aux caractéristiques nécessaires, et établir pourquoi l'extrême droite est « de droite » et pourquoi elle est « extrême ». Nous nous sommes livré à cet exercice de définition ailleurs⁶, mais retenons ici quelques-uns de ses éléments.

À partir des travaux de Norberto Bobbio⁷, nous distinguerons la gauche et la droite sur la base d'un conflit fondamental entourant le principe d'égalité : alors que la gauche base son projet politique sur la recherche de l'égalité (entre les individus, les classes, les genres, les cultures, etc.), la droite ancre plutôt son discours dans le rejet de l'égalitarisme, exaltant les vertus de la lutte et de la compétition⁸. Pour la droite, les hiérarchies sont naturelles : il y aura toujours des plus forts, des plus rusés, des mieux adaptés. Dans cette optique, la lutte pour la survie — que ce soit celle des espèces au sein d'un écosystème, des entreprises au sein d'un marché, des individus au sein d'une société ou des civilisations au sein de l'Histoire — est bénéfique puisqu'elle conduit, dans une perspective darwinienne, à une amélioration progressive de l'ensemble. Ainsi, malgré des divergences idéologiques fondamentales, tous les courants d'extrême droite peuvent être catégorisés comme étant « de droite » sur la base d'une cosmogonie commune qui glorifie les bienfaits des inégalités, des hiérarchies et de la lutte existentielle pour la survie.

La notion d'extrémisme est quant à elle plus complexe à définir. On commencera par souligner que rien n'est extrême en soi, que le caractère « extrême » d'une chose se définit toujours *par rapport* à quelque chose d'autre. Dans le langage courant, l'extrémité représente la partie la plus éloignée du centre. Le même raisonnement s'applique à l'extrémisme politique :

ce que nous qualifions d'« extrême » n'est extrême qu'en regard des normes ayant cours dans un contexte socioculturel et historique donné.

Le caractère « extrême » peut être attribué à un mouvement politique en fonction de ses idéologies, de ses attitudes ou de ses modes d'action. Sur le plan des méthodes, on qualifiera d'extrême tout mouvement ayant recours — dans ses discours ou ses actes — à la violence, à l'intimidation, au harcèlement, à l'appel à la haine, à la destruction de biens privés ou publics, ou à tout autre comportement jugé illégal. Par exemple, bien que les revendications écologistes soient largement admises comme légitimes dans le contexte actuel, un groupe qui justifierait le recours à la violence pour faire avancer sa cause — pensons à l'Animal Rights Militia⁹ — franchirait les limites de l'acceptabilité sociale et serait qualifié d'extrémiste.

Sur le plan des attitudes, l'extrémisme renvoie à une position rigide et dogmatique refusant toute forme de compromis¹⁰. Dans une société démocratique mettant l'accent sur la discussion publique, la négociation, le pluralisme des idées et la recherche d'un consensus, une attitude foncièrement intransigeante et un refus de la nuance constituent des indices d'un caractère extrémiste.

Enfin, sur le plan des idéologies, l'extrémisme renvoie à une pensée qui rompt avec des normes, des institutions ou des valeurs faisant généralement consensus dans une société donnée, à un moment donné. Ainsi, à mesure que les valeurs d'une société évoluent, ce qui est considéré comme extrême peut changer. Il faut souligner que l'étiquette d'extrémiste est rarement revendiquée par les groupes ou les individus eux-mêmes : elle est généralement attribuée par des observateurs externes qui jugent que leurs idées vont « trop loin ». Ici, la droite sera qualifiée d'extrême dans la mesure où elle pousse « trop loin » la logique inégalitaire évoquée plus haut, en promouvant des idées — anti-immigration, antisémites, ultra-nationalistes, antiparlementaires antiféministes, anti-LGBTQ+, etc. — qui franchissent les limites de ce qui est acceptable dans le contexte de sociétés fondées sur le pluralisme et le respect des droits des minorités. La droite pourra également être qualifiée d'extrême sur la base de son rejet des institutions de la démocratie libérale et des valeurs de la modernité sur lesquelles reposent les sociétés occidentales contemporaines (l'humanisme, l'universalisme, l'individualisme, le rationalisme, etc.).

Dans le présent contexte, nous définirons donc l'extrême droite comme un écosystème d'idéologies et de mouvements sociopolitiques qui promeuvent une vision du monde inégalitaire, en rupture avec les valeurs et les institutions de la démocratie libérale moderne, tout en adoptant des attitudes dogmatiques laissant peu de place à la nuance et à la discussion et/ou en utilisant des méthodes (comme le harcèlement, l'intimidation, la violence, le terrorisme, etc.) jugées inacceptables dans le contexte de nos sociétés contemporaines.

Expliquer la montée de l'extrême droite : culture, économie, politique

Une montée de l'extrême droite s'observe dans de nombreux pays occidentaux depuis le début des années 2000. Nous avons identifié trois types de facteurs interreliés qui ont pu jouer un rôle dans ce phénomène : des facteurs culturels, économiques et politiques.

Sur le plan socioculturel, l'anthropologue Denise Helly¹¹ évoque les conséquences de la *révolution silencieuse* décrite par Ronald Inglehart¹² dans les années 1970, qui ont fait en sorte que les identités et les styles de vie — plutôt que les classes sociales — constituent aujourd'hui les principales grilles d'interprétation des inégalités et des clivages politiques. Selon Helly, cette révolution silencieuse a certes contribué à rendre plus audibles les revendications minoritaires et a permis des avancées sur plusieurs fronts, mais elle a aussi favorisé la formation d'un nouvel imaginaire social opposant deux catégories de citoyens : d'un côté, les cosmopolites, mobiles, performants et ouverts à la diversité ; et de l'autre, les perdants, bigots, attardés, attachés à un terroir, à une communauté ou à un mode de vie dépassés. Au cœur de ces représentations, l'homme blanc hétérosexuel constitue la figure antagoniste principale à partir de laquelle les autres identités se définissent et contre laquelle elles se dressent. Des entrevues réalisées avec des militants d'extrême droite révèlent un profond sentiment d'injustice lié à cette situation, parfois évoquée comme moteur de leur engagement : alors qu'ils voient les autres célébrer leurs identités et revendiquer fièrement leurs origines ethnoculturelles, eux-mêmes sont condamnés à porter une identité honteuse et ils se sentent humiliés, comme l'exprime un militant interviewé : « À l'école, on va parler des musulmans, des hindous, des bouddhistes, des autochtones... Tout le monde est beau, tout le monde est fin, sauf toi. Le blanc, c'est un méchant. Chaque fois qu'on parle de toi, on en parle en mal. Ton histoire est mauvaise. Tu es responsable de l'esclavage, tu es responsable des inégalités, tu es responsable de tout ce qui va mal. » Ainsi, c'est en partie pour renverser ce stigmate et surmonter un sentiment de honte et d'injustice que ce militant s'est engagé dans l'extrême droite, laquelle offrait une vision positive de son identité et de sa culture, et lui donnait la permission de les revendiquer avec fierté. On voit donc que si la « révolution silencieuse » s'est soldée par des gains importants sur le plan des droits civiques, elle s'est aussi accompagnée de son pendant négatif : une « contre-révolution silencieuse¹³ », un ressac¹⁴ ayant alimenté la vague conservatrice et la montée de l'extrême droite observées au cours des dernières années.

En termes économiques, la mondialisation des échanges a occasionné dans la majorité des sociétés occidentales un ralentissement de la croissance, un recul de certains secteurs (notamment le secteur industriel) ainsi

qu'une précarisation de l'emploi, ce qui se traduit par davantage d'insécurité économique et freine la mobilité sociale. Ainsi, une part croissante de la population chercherait une forme de protection en votant pour les partis d'extrême droite, qui se sont approprié (avec un certain succès) les thèmes de l'exploitation, de la contestation de l'ordre néolibéral et de la défense des classes populaires autrefois portés par la gauche. Cette hypothèse, dite des « perdants de la globalisation », est cependant à nuancer¹⁵. Dans son étude sur l'AfD et le FPÖ, des partis national-populistes allemand et autrichien, Patrick Moreau¹⁶ montre que les succès de ces partis reposent sur leur capacité à mobiliser un double électorat : ceux qu'ils appellent les néo-prolétariens (c'est-à-dire les perdants de la globalisation), mais aussi une frange grandissante de gagnants de la globalisation, opposés au multiculturalisme et aux migrations. Pour Elie Michel¹⁷, cela s'explique par le fait qu'une part croissante de la population a l'impression que les immigrants violent les normes cardinales de l'économie morale au sein des sociétés libérales (la justice, la réciprocité, la responsabilité individuelle, etc.) et perçoit une forme d'iniquité dans la redistribution des richesses. L'impression d'être laissé pour compte par un système qui fonctionne de manière injuste en faveur des immigrants génère ressentiment et colère et, dans ce contexte, plusieurs se tournent vers des mouvements et partis d'extrême droite qui promettent de corriger la situation.

Enfin, sur le plan politique, la mise sur pied de l'État-providence et le renforcement des démocraties libérales au sortir de la Seconde Guerre mondiale avaient permis d'établir un nouveau pacte social : les intérêts du « peuple » allaient être portés dans l'arène parlementaire par des partis progressistes qui acceptent d'abandonner leurs postures révolutionnaires afin de s'institutionnaliser et d'assurer une plus saine redistribution des richesses. Or, comme le soulignent Christine Couvrat et Joseph-Yvon Thériault¹⁸, les partis de gauche, exposés aux contraintes de l'exercice du pouvoir, ont eu tendance à abandonner leurs idéaux pour devenir de simples gestionnaires du trésor public, au même titre que les autres partis. Par ailleurs, les impératifs de l'économie globalisée font en sorte que les États nationaux parviennent de plus en plus difficilement à répondre aux besoins de leurs populations et optent pour des mesures d'austérité qui réduisent le filet social. En conséquence, une part croissante de la population se sent aliénée, détachée des élites qui la gouvernent. Les sphères décisionnelles semblent de plus en plus inaccessibles aux citoyens ordinaires. La démocratie apparaît lointaine : une chimère qui se résume à un vote aux quatre ans. Les nombreux scandales de corruption qui touchent le monde politique viennent ajouter au cynisme. Plusieurs citoyens ont l'impression que l'État a été pris en otage et que le système dans lequel ils vivent n'a de démocratique que le nom. De l'Australie¹⁹ à la France²⁰, en passant par le Québec²¹, on observe une perte de confiance généralisée

envers les institutions de la démocratie libérale. C'est dans ce contexte que des partis de la droite national-populiste et de l'extrême droite connaissent du succès, en se présentant comme des *outsiders* venus brasser la cage dorée des élites et porter la voix du peuple dans l'antré même du pouvoir et de la finance.

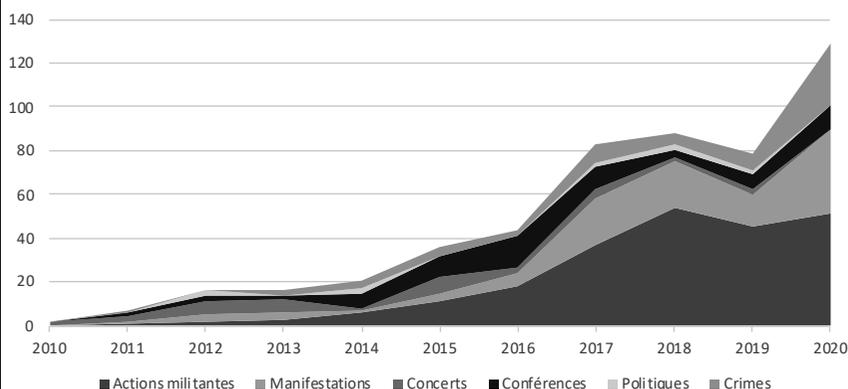
En somme, on voit bien que les trois types de facteurs (socioculturels, économiques et politiques) sont intrinsèquement liés. Et en creusant pour en extraire les préoccupations sous-jacentes, on remarque que le soutien envers les mouvements d'extrême droite peut être interprété comme une volonté des individus de se réapproprier une part de pouvoir et d'agentivité face à des élites qui refusent de les entendre et de les prendre au sérieux. L'engagement dans (ou le support pour) l'extrême droite représente pour les militants un moyen de résister à un statut de « citoyens de deuxième classe²² ». Dans un contexte où ils se sentent humiliés, impuissants et où ils ne croient plus les promesses brisées de la démocratie libérale, l'engagement dans l'extrême droite permet à ces individus de se construire comme sujets politiques dotés d'un pouvoir d'action dans un monde qui leur échappe. C'est ce qu'exprime un militant de la Fédération des Québécois de souche (FQS) que nous avons interviewé :

Le militantisme, c'est parce qu'à un moment donné, j'me suis dit que j'avais le goût de faire partie de mon époque. [...] Le temps que je mets en politique, c'est des actions qui vont être léguées aux générations futures. C'est ce qui va rester quand je vais être mort. [...] J'ai pas le goût de me ramasser vieux pis de me dire que la société a pris une tangente que je n'aime pas, mais que j'ai rien fait pour empêcher ça.

L'extrême droite au Québec, bilan de la décennie 2010-2020

Les transformations socioculturelles, économiques et politiques évoquées plus haut créent un terreau fertile pour qu'émergent des mouvements d'extrême droite rejetant la démocratie libérale et ses valeurs d'égalité et de pluralisme. Qu'en est-il spécifiquement pour le Québec ? Y a-t-il effectivement eu une montée de l'extrême droite au cours des dernières années ? Avec une équipe du Centre d'expertise et de formation sur les intégrismes religieux, les idéologies politiques et la radicalisation (CEFIR), nous nous sommes penché sur cette question en recensant l'ensemble des activités de l'extrême droite québécoise pendant la décennie 2010-2020²³. Les résultats sont clairs : on observe une forte progression durant cette période (Figure 1), avec des hausses marquées en 2015 (+71 %), en 2017 (+89 %) et en 2020 (+63 %). De manière générale, quatre phases d'évolution sont identifiées : une phase de germination, une phase d'éclosion, une phase de croissance et une phase de diffusion.

Figure 1. Activités de l'extrême droite au Québec selon le type et l'année.



Source : Frédéric Nadeau, Geoffroy, Martin et Hiba Qchiqach, *L'extrême droite au Québec : une chronologie des événements et de la violence (2010-2020)*, Longueuil, Centre d'expertise et de formation sur les intégrismes religieux, les idéologies politiques et la radicalisation (CE-FIR), 2021.

Phase de germination (2010-2013)

La décennie 2010 s'ouvre au Québec sur fond de tensions identitaires découlant des débats sur les accommodements raisonnables ayant eu lieu quelques années plus tôt (2006-2008). S'inscrivant eux-mêmes dans le sillage des attentats du 11 septembre 2001, ces débats avaient révélé le malaise d'une partie de la population québécoise par rapport à l'altérité religieuse et avaient contribué à nourrir un clivage grandissant entre un « Eux » et un « Nous » articulé autour de référents ethnoculturels²⁴. On avait alors noté une banalisation et un durcissement des propos xénophobes et racistes circulant au sein de l'espace politique et médiatique québécois²⁵.

À l'aube de la décennie, l'extrême droite au Québec demeure toutefois un phénomène marginal. Les mouvements organisés se limitent à quelques groupes de musique skinheads dont la principale activité consiste à tenir des concerts clandestins (les Fa-shows). D'autres, comme la Légion nationale et la Fédération des Québécois de souche, tiennent une manifestation annuelle depuis 2011, laquelle ne regroupe jamais plus d'une dizaine de personnes et retient peu l'attention des médias. La première phase en est donc une de germination, car si l'extrême droite demeure peu structurée et peu visible, ses racines se déploient subrepticement dans les espaces sous-terrains des médias sociaux et sous le couvert de discours publics qui ne relèvent pas d'emblée de l'extrémisme de droite, mais qui, en exploitant les enjeux de l'identité, de la laïcité et de l'immigration, contribuent néanmoins à en diffuser les thèmes. Le projet

de la Charte des valeurs québécoises notamment, qui entend interdire aux employés de l'État le port de signes religieux « ostentatoires », ranime les tensions que le Québec avait connu en 2007-2008 avec la crise des accommodements raisonnables et contribue à alimenter l'islamophobie ambiante²⁶. Parallèlement, la période est marquée par divers scandales de corruption et de collusion qui éclaboussent la classe politique²⁷ et minent la confiance du public envers les institutions comme la Justice et les partis politiques. Les grèves étudiantes de 2012 contribuent quant à elles à nourrir une forte polarisation entre les tenants de la gauche et de la droite²⁸. Le tout se déroule dans un contexte international marqué par le Printemps arabe (2010-2012), dont les suites forcent des millions de personnes à s'exiler et à chercher refuge en Europe, provoquant une « crise migratoire » qui contribue à l'émergence de nombreux mouvements d'extrême droite dans le vieux continent (dont certains serviront d'inspiration à des groupes québécois). En France, c'est en 2011 que Marine Le Pen succède à son père à la tête du Front national et entreprend un effort de « dédramatisation » du parti, qui commence dès lors à connaître des succès électoraux plus soutenus. Aux États-Unis, le début de la décennie est marqué par de vifs débats autour de la question raciale, notamment avec le meurtre de Trayvon Martin en 2012, qui conduit à la création du mouvement *Black Lives Matter*.

Si l'extrême droite québécoise demeure alors en phase de germination, ces divers éléments créent un terreau fertile pour qu'elle sorte de terre et devienne davantage visible au cours de la phase d'éclosion.

Phase d'éclosion (2014-2016)

La période allant de 2014 à 2016 représente une phase d'éclosion durant laquelle l'extrême droite québécoise émerge de l'ombre et se dote progressivement de structures : quatorze groupes sont fondés²⁹, lesquels attirent des effectifs de quelques dizaines à quelques centaines de supporters. On note aussi à partir de 2014 (et jusqu'à la fin de la décennie) une augmentation constante des crimes haineux déclarés à la police³⁰. C'est en outre durant cette phase qu'on observe les premières tentatives de sorties publiques de l'extrême droite québécoise : en mars 2015, le groupe PEGIDA Québec³¹ organise une manifestation contre « l'islamisation du Québec » dans le quartier du Petit Maghreb, à Montréal³². Si le groupe connaît du succès en ligne, la mobilisation en personne s'avère toutefois beaucoup plus difficile : à peine deux ou trois militants (selon nos observations *in situ*) se présentent et doivent rebrousser chemin devant l'ampleur de la contre-mobilisation. Ainsi, bien que les discours de l'extrême droite circulent abondamment sur les médias sociaux, le stigmate persiste et la majorité des partisans n'ose pas s'afficher en public.

La situation commence à changer lorsque les leaders du groupe La Meute, formé en septembre 2015, acceptent d'apparaître à la télévision pour une entrevue sur les ondes de TVA³³, le 14 mars 2016. Alors que l'extrême droite avait jusque-là recherché la clandestinité, des militants sont désormais prêts à assumer publiquement leurs positions. S'il est difficile de mesurer l'impact précis de cet événement, la sortie de La Meute établit un précédent et donne une impulsion au mouvement.

Durant ses deux premières années d'existence, La Meute est uniquement active sur les médias sociaux. Ce n'est qu'en 2017 qu'elle organisera sa première manifestation. Pendant ce temps, d'autres groupes s'affairent toutefois déjà hors de la sphère virtuelle. C'est le cas d'Atalante, de la Fédération des Québécois de souche et de Tradition Québec, qui sont les plus actifs durant la phase d'éclosion. Cette phase est marquée par un grand nombre de conférences ($n = 31$, soit 30 % des activités), ce qui laisse penser qu'après avoir commencé à s'organiser durant la phase de germination, l'extrême droite québécoise cherche maintenant à mieux structurer sa pensée.

On observe également une augmentation significative des actions militantes (poses de bannières, distribution de tracts, etc.) durant cette période. Les militants commencent donc à sortir de chez eux. Des groupes parviennent même à prendre la rue à partir de la seconde moitié de 2015 : le 26 septembre, environ 300 personnes (dont des membres de PEGIDA) participent à la « Marche du Silence », qui vise à dénoncer un projet de loi contre les discours haineux, déposé par le gouvernement du Parti libéral du Québec³⁴. Le 15 octobre 2016, les Soldats d'Odin et les Justiciers du peuple s'associent à PEGIDA pour une manifestation contre l'« islam radical » et parviennent à rassembler une soixantaine de militants devant l'Assemblée nationale, à Québec, où ils sont attendus par une vingtaine de militants antifascistes³⁵. Dans un climat tendu, les deux groupes s'échangent des invectives et des doigts d'honneur. Pendant l'événement, une vingtaine de militants d'Atalante grimpent sur les remparts avec une bannière « Terroristes à mort, Islam dehors ». Progressivement, l'extrême droite devient plus visible et les médias commencent à s'intéresser plus sérieusement au phénomène.

Phase de croissance (2017-2019)

La troisième période s'étend de 2017 à 2019 et se conçoit comme une phase de *croissance* au cours de laquelle le nombre d'activités publiques explose. Treize nouveaux groupes s'ajoutent aux précédents³⁶ : le nombre d'actions militantes augmente de 106 % et le nombre de manifestations de 250 %. Le nombre de crimes haineux déclarés atteint aussi des sommets inégalés depuis 2009, année où des données comparables ont commencé à être compilées³⁷.

La phase de croissance s'ouvre avec l'attentat terroriste à la grande mosquée de Québec, le 29 janvier 2017, quelques jours à peine après que Donald Trump ait été investi à la Maison-Blanche. La présidence de Trump exerce d'ailleurs très tôt une influence sur l'évolution de l'extrême droite québécoise parce celui-ci galvanise l'alt-right canadienne³⁸, mais aussi parce que les craintes liées à son élection — notamment sa menace de retirer le statut de protection temporaire accordé aux Haïtiens — poussent des centaines de personnes à fuir les États-Unis pour trouver refuge au Canada. Pendant l'été 2017, on observe ainsi une vague de passages irréguliers à la frontière canadienne et, à plusieurs reprises durant l'année, des groupes comme Storm Alliance se rendent sur place pour manifester contre cette « immigration illégale ». La Meute, quant à elle, prend part à sa première mobilisation le 4 mars 2017³⁹, en rejoignant l'initiative de la Canadian Coalition of Concerned Citizens (C4) pour dénoncer la motion M-103⁴⁰ condamnant l'islamophobie. On recense 250 événements publics associés à l'extrême droite au cours de cette phase de croissance, qui dure trois ans. À titre de comparaison, nous en avons dénombré un total de 142 durant les sept années précédentes.

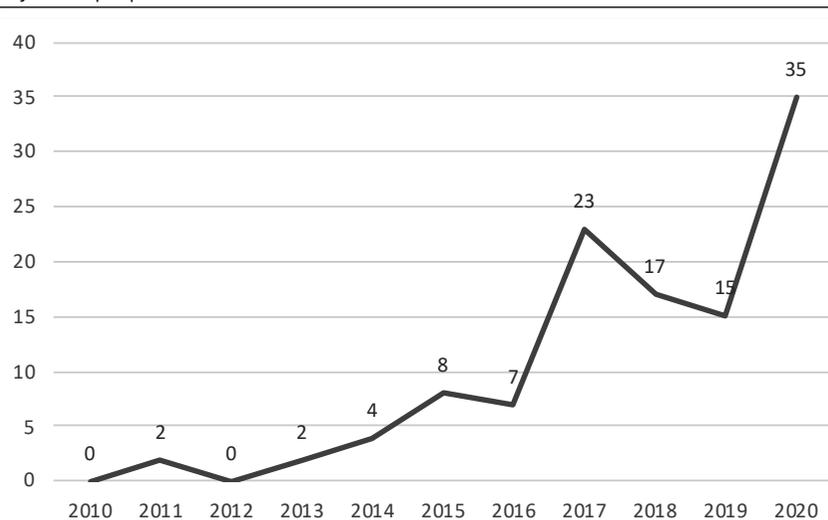
La période 2017-2019 est aussi une période d'ébullition pour les mouvements progressistes : on observe une très forte présence du mouvement féministe, avec #MoiAussi, qui devient viral en 2017; les militants antiracistes soulèvent la controverse en faisant annuler le spectacle SLĀV⁴¹ de Betty Bonifassi et Robert Lepage, et en introduisant les notions d'appropriation culturelle et de racisme systémique dans le discours public en 2018; enfin, le mouvement écologiste réunit plus de 300 000 personnes à Montréal pour la plus importante manifestation de l'histoire de la province, en 2019. Sur le Web, des militants antifascistes créent des pages visant à faire du doxxing, c'est-à-dire à révéler publiquement l'identité des individus qui gravitent autour de l'extrême droite. Des groupes antifascistes se mobilisent également dans la rue, parfois avec violence, afin de perturber les événements de l'extrême droite. Cela tend à accentuer l'antagonisme entre les mouvements d'extrême gauche et d'extrême droite, et à nourrir une spirale de radicalisation vers la violence⁴². La période est aussi marquée par le dépôt du rapport Viens, faisant suite à l'*Enquête sur les relations entre les Autochtones et certains services publics*, qui conclut qu'« il semble impossible de nier la discrimination systémique dont sont victimes les membres des Premières Nations et les Inuits⁴³ ». Au fédéral, l'*Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées* (ENFFADA) va plus loin et estime que la situation des Autochtones « s'apparente ni plus ni moins à un génocide, planifié et souvent dissimulé⁴⁴ ». Parallèlement, le dépôt d'une pétition de 20 000 noms (le 27 juillet 2018) force la Ville de Montréal à tenir, elle aussi, une commission d'enquête sur le racisme systémique.

Pour les partisans de l'extrême droite, ces divers éléments constituent des attaques concertées de la part des minorités et de l'État envers la majorité: on voudrait faire le «procès des Québécois» en les accusant d'être racistes; on chercherait à les rendre coupables de vouloir défendre leur identité et leur culture. Ce discours est repris par certains politiciens, ce qui lui confère une légitimité. Selon Jean-François Lisée, alors chef du Parti Québécois (PQ), «[l'idée d'organiser une consultation sur le racisme systémique] fait partie d'un contexte qu'on essaie d'imposer aux Québécois pour les culpabiliser, les stigmatiser⁴⁵». On constate ainsi que le sentiment de victimisation s'accroît au sein de la majorité. La frustration est de plus en plus audible. C'est ainsi qu'en octobre 2018, après avoir mené une campagne sur le thème du nationalisme et de la défense de la culture québécoise face à l'immigration et à l'intégrisme religieux, un gouvernement majoritaire formé par la Coalition Avenir Québec (CAQ) est porté au pouvoir. Il est important de souligner ici que ni la CAQ ni le PQ ne peuvent être assimilés à des partis d'extrême droite. Or, ils se sont fait les porteurs de thématiques qui résonnaient avec les préoccupations de plusieurs groupes d'extrême droite. L'élection de la CAQ est ainsi accueillie très favorablement au sein de ces mouvements. Les leaders du groupe La Meute ont publiquement appuyé le parti et ont même affirmé s'en inspirer⁴⁶. Dès les premiers mois de son mandat, la CAQ met en branle son projet de loi 21 sur la laïcité de l'État, qui est adopté (sous bâillon) en juin 2019. Dans les sondages, son chef, François Legault, jouit d'une forte popularité, et les journalistes parlent d'une «lune de miel⁴⁷». On observe alors une diminution des activités de l'extrême droite québécoise (voir la Figure 1), possiblement parce que ses militants ont désormais l'impression que leurs intérêts sont défendus au sein de l'Assemblée nationale.

2020, une année pivot pour l'extrême droite

L'année 2020 constitue une année de grands bouleversements au niveau mondial, avec la pandémie de Covid-19, qui force les gouvernements à adopter des mesures sanitaires draconiennes: fermeture de commerces, confinement, couvre-feu, etc. Ces circonstances entraînent des conséquences pour la mobilisation politique, notamment de l'extrême droite. À quelques exceptions près⁴⁸, l'ensemble des groupes ayant été actifs au cours des périodes précédentes voit ses activités être réduites à néant. L'extrême droite ne disparaît toutefois pas pour autant. Au contraire, l'année 2020 est la plus active et la plus violente de la décennie (Figure 2).

Figure 2. Nombre d'événements de l'extrême droite ayant impliqué de la violence selon l'année au Québec



Source : Nadeau et al., 2021, CEFIR.

On assiste à un recadrage important des discours de l'extrême droite, et à la formation de nouveaux groupes et de nouvelles alliances articulées autour d'une opposition aux mesures sanitaires. En sociologie des mouvements sociaux, on parle d'un « changement d'objet » pour désigner l'introduction d'un nouvel élément au sein d'une situation de contention politique : la lutte contre ce nouvel ennemi prend soudainement autant, sinon plus d'importance que la poursuite de l'objectif initial⁴⁹. Plusieurs militants d'extrême droite passent, dans le contexte de la pandémie, d'un discours nationaliste axé sur l'immigration et l'identité québécoise à un discours anti-gouvernement articulé autour de la défense de la liberté du peuple face à des élites accusées de vouloir instaurer une « dictature sanitaire ». C'est le cas de membres influents de La Meute et de Storm Alliance, comme Steeve Charland et Mario Roy, qui deviennent des figures centrales de l'opposition aux mesures sanitaires⁵⁰.

Si elle jouissait jusque-là d'un large soutien au sein de l'extrême droite, la CAQ devient brusquement l'ennemi public numéro un. On l'accuse d'être à la solde des instances internationales (OMS, ONU, etc.) et de travailler à l'assujettissement de la population, voire à l'instauration d'un régime communiste inspiré de la Chine. Dépeints comme des traîtres, les politiciens sont blâmés pour avoir accepté de se soumettre aux diktats des instances internationales et avoir abandonné « le peuple ». Pour ceux qui

adhèrent à cette lecture du monde, le besoin de protéger les plus vulnérables ne constitue pas un facteur suffisant pour justifier les restrictions imposées par le gouvernement. Comme le souligne Tim Wise⁵¹, les conspirationnistes de l'extrême droite estiment que la Covid-19 (si elle existe) ne tue que les « faibles » (les personnes âgées ou souffrant de conditions pré-existantes), alors qu'eux-mêmes sont des « forts ». Dans cette optique, si certaines personnes sont à risque, c'est à elles qu'incombe la responsabilité de se protéger en restant à la maison ou en portant un masque. Pour l'extrême droite, la liberté des forts est plus importante que la protection de la vie des faibles.

Les idéologies et représentations du monde colportées par le mouvement anti-mesures sanitaires ne sont pas nouvelles. Au contraire, elles reprennent les principaux tropes que l'extrême droite met de l'avant depuis au moins la fin du XIX^e siècle. *Les Protocoles des sages de Sion*, par exemple, présentaient les Juifs comme étant à la tête d'un réseau d'influence supranational qui, dans l'ombre, tirerait les ficelles des pouvoirs politique, médiatique et financier⁵². En contrôlant les banques et la finance internationale, les Juifs seraient en mesure de corrompre les politiciens et de forcer les États à se plier à leur volonté. En créant une rivalité fictive entre les partis de droite et de gauche, ils parviendraient à entretenir l'illusion d'une démocratie qui ne servirait, en réalité, que leurs propres intérêts.

Dans le contexte de la pandémie de 2020 (qui correspond également à la seconde course à la présidence de Donald Trump), le mouvement QAnon a contribué à diffuser ces thèses. QAnon promet un assemblage hétéroclite de théories complotistes soutenant que le monde serait dominé par une cabale internationale de pédophiles satanistes qui formerait l'« État profond », un réseau clandestin de personnages puissants utilisant leurs pouvoirs politique et financier afin de contrôler les gouvernements nationaux et d'asseoir leur domination⁵³. Cela n'est pas sans rappeler les thèses antisémites avancées par *Les Protocoles*. Si le concept d'« État profond » a remplacé celui de « juiverie internationale », ces deux termes sous-tendent une même lecture de la réalité : celle d'une démocratie factice, dominée par une élite riche et puissante qui s'organise en réseaux occultes à l'échelle internationale dans le but de s'enrichir au détriment des citoyens. En ce sens, QAnon apparaît d'abord et avant tout comme une idéologie *anti-establishment* et antisystème. Selon Marc-André Argentino⁵⁴, le mouvement est ancré dans le désir apocalyptique de précipiter la destruction des sociétés occidentales corrompues dans lesquelles nous vivons pour faire advenir un nouvel Âge d'or. Cette position « accélérationniste » s'observe aussi au sein d'autres mouvances d'extrême droite contemporaines, telles que les milices survivalistes⁵⁵, de même que certains mouvements néonazis, comme The Base et Atomwaffen Division, récemment ajoutés à la liste canadienne des entités terroristes⁵⁶.

Le mouvement QAnon a acquis une certaine notoriété au Québec, notamment à travers le blogueur Alexis Cossette-Trudel et sa chaîne de web-télé Radio-Québec, décrits comme principaux vecteurs de diffusion des théories de QAnon dans le monde francophone⁵⁷. On a observé des drapeaux et des slogans du mouvement dans plusieurs manifestations contre les mesures sanitaires, certaines ayant réuni près de 30 000 personnes⁵⁸. Cela témoigne de l'ampleur de la diffusion des thèses de QAnon. Selon Stéphane Blais, l'un des leaders du mouvement anti-mesures sanitaires, « [c]et épisode du Covid-19 n'est rien d'autre qu'un coup d'État international d'une clique de puissants malfrats contre les peuples du monde⁵⁹ ». Une enquête menée par Simon Langlois et Florian Sauvageau⁶⁰ a montré que plus de 20 % des répondants québécois se disent « très » ou « assez » en accord avec ce type d'affirmation. Selon un rapport de la Chaire Unesco-Prev, ce serait plutôt 15 % de la population québécoise qui adhérerait, au moins modérément, à ce type de pensée conspirationniste autour de la pandémie⁶¹.

Les discours complotistes sur la Covid-19 témoignent, en filigrane, d'un profond sentiment d'impuissance des citoyens, d'une frustration ainsi que d'une perte de confiance envers les institutions (politiques, juridiques, médiatiques, scientifiques) qui sont aux fondements de la démocratie libérale. Plusieurs ont l'impression d'être méprisés, que leur existence, leurs besoins et leurs aspirations ne comptent pour rien, que leurs droits et libertés sont niés. Dans ce contexte, l'engagement dans l'extrême droite apparaît comme un moyen de regagner une part de dignité et de contrôle sur leur vie et leur environnement; il leur permet de redevenir sujets. L'engagement leur donne la possibilité ou, du moins, l'impression de ne plus être de simples spectateurs passifs des événements, comme l'expriment plusieurs militants interviewés :

Je trouve que ça me donne tellement de puissance en dedans de moi... Tsé, c'est quoi que j'aurais été si j'avais pas été ça [i.e. militante, skinhead]? J'aurais été comme tout le monde. J'aurais été... rien ! (Une militante d'Atalante).

Ce que le combat [i.e. l'activisme politique] représente pour moi, c'est la possibilité d'œuvrer physiquement, socialement et idéologiquement dans le sens de mes idéaux. [...] Atteindre mon idéal, ça me semble une nécessité pour le combat, mais le combat est aussi une façon d'atteindre mon idéal. [...] Je me construis, en même temps que d'œuvrer à quelque chose de plus grand que moi. C'est ça qui me motive. (Un militant de la Société pour l'avancement et le respect des tradition)

Conclusion

Les mythes, légendes urbaines et théories du complot disent quelque chose de la société au sein de laquelle ils circulent : ils en révèlent de manière symbolique les valeurs morales tout en exprimant les craintes et les angoisses collectives d'une époque⁶². Ils offrent une explication du monde et donnent un sens à des situations incertaines ; ils jouent également un rôle d'avertissement, illustrant les dangers qui nous guettent⁶³. L'extrême droite a su capitaliser sur la colère, l'incertitude et la méfiance envers les institutions provoquées par la pandémie elle-même et par les mesures particulièrement restrictives imposées par le gouvernement afin de recruter des adeptes au sein d'autres tendances idéologiques telles que les antivaccins et les adeptes de spiritualités alternatives⁶⁴. S'il est difficile de prédire comment évoluera la situation sanitaire et politique dans les années à venir, nos travaux ont néanmoins révélé la progression constante de l'extrême droite au Québec au cours de la dernière décennie, et ont mis en évidence une restructuration et un élargissement de sa base militante dans le contexte de la pandémie. À partir de 2021, le Parti conservateur du Québec (PCQ) est parvenu à canaliser une partie de la grogne contre les mesures sanitaires et a tenté de traduire celle-ci en gains électoraux lors de la campagne de 2022. Bien qu'il n'ait fait élire aucun député, le PCQ est néanmoins parvenu à récolter 13 % des voix, ce qui le place tout près des autres grands partis, dont le Parti libéral du Québec (PLQ), qui, avec 14 % des votes, a fait élire 21 députés et a été appelé à former l'opposition officielle. Cette « distorsion démocratique record », comme l'ont qualifié certains commentateurs⁶⁵, ne contribuera certainement pas à endiguer le sentiment d'impuissance des citoyens face à la démocratie ni à rétablir la confiance envers ses institutions. Il nous faudra donc rester attentifs et continuer d'observer le phénomène afin d'en analyser le développement au cours de la prochaine décennie.

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. Cet article synthétise les résultats de deux recherches, la première financée par une bourse doctorale du Conseil de recherche en sciences humaines du Canada et la seconde par la Sécurité publique Canada, via les Fonds pour la résilience communautaire. L'auteur remercie Guillaume Lamy, Martin Geoffroy, ainsi que le comité éditorial et les évaluateurs anonymes pour leurs commentaires judicieux.
2. Cas Mudde, « Right-Wing Extremism Analyzed. A Comparative Analysis of the Ideologies of Three Alleged Right-Wing Extremist Parties (NPD, NDP, CP' 86) », *European Journal of Political Research*, vol. 27, n° 2, 1995, p. 203-224.
3. Jean-Yves Camus et Nicolas Lebourg, *Les droites extrêmes en Europe*, Paris, Seuil, 2015, p. 8-9.
4. Frédérick Nadeau, *Parcours d'engagement dans l'extrême droite au Québec. Une ethnographie*, Thèse de doctorat, Institut national de la recherche scientifique, 2020.

5. Elisabeth Carter, *The Extreme Right in Western Europe. Success or Failure?*, Manchester and New York, Manchester University Press, 2005; Elisabeth Carter, «Right-Wing Extremism/Radicalism: Reconstructing the Concept», *Journal of Political Ideologies*, vol. 23, n° 2, 2018, p. 157-182.
6. Frédéric Nadeau et Denise Helly, «Une extrême droite en émergence? Les pages Facebook pour la charte des valeurs québécoises», *Recherches sociographiques*, vol. 57, n°s 2-3, 2016, p. 505-521.
7. Norberto Bobbio, *Droite et gauche. Essai sur une distinction politique*, Paris, Éditions du Seuil, 1998.
8. Jean-Yves Camus et Nicola Lebourg, *op. cit.*, p. 217; Robert Paxton, *The Anatomy of Fascism*, New York, Alfred A. Knopf, 2004, p. 20 et 41; Zeev Sterhell, *The Birth of the Fascist Ideology*, Princeton, Princeton University Press, 1994, p. 10; Alain Bihr, «Identité, inégalité, pugnacité. Courte synthèse sur l'idéologie d'extrême droite», *Raison présente*, vol. 99, 1991, p. 89-105.
9. La Animal Rights Militia (ARM) est une mouvance internationale de défense des animaux née, dans les années 1980, en Angleterre, d'une scission avec le Animal Liberation Front, jugé obsolète en raison de son pacifisme. S'inspirant des travaux de Steven Best, philosophe et professeur à l'Université du Texas (El Paso), la ARM se caractérise par son utilisation de la violence directe contre les personnes par le biais de colis piégés, de contaminations, d'incendies, voire d'assassinats. Dans son livre de 2014, *The Politics of Total Liberation: Revolution for the 21st Century* (Palgrave Macmillan), Best dénonce le «fondamentalisme pacifiste» de plusieurs mouvements de défense des animaux et introduit le concept d'«autodéfense étendue» [extensional self-defense], selon lequel le recours à la violence pour protéger les animaux relèverait de la légitime défense, au sens du code pénal américain, et serait donc justifié. Selon lui, «les pacifistes ne peuvent pas arrêter les braconniers, mais les balles le peuvent» (p. 69).
10. Uwe Backes, «L'extrême droite: les multiples facettes d'une catégorie d'analyse», dans Pascal Perrineau (dir.), *Les croisés de la société fermée. L'Europe des extrêmes droites*, Paris, Éditions de l'aube, 2001, p. 13-29; Mark Sedgwick, «The Concept of Radicalization as a Source of Confusion», *Terrorism and Political Violence*, vol. 22, n° 4, 2010, p. 479-494.
11. Denise Helly, «Introduction. Les contextes de l'animosité envers les minorités culturelles et sexuelles», dans Denise Helly (dir.), *Rétablir l'ordre. Peur, méfiance, haine des minorités culturelles et sexuelles*, Chicoutimi, Classiques des sciences sociales, 2021, p. 9-46.
12. Ronald Inglehart, *The Silent Revolution. Changing Values and Political Styles Among Western Publics*, Princeton, Princeton University Press, 1977.
13. Piero Ignazi, «The Silent Counter-Revolution. Hypotheses on the Emergence of Extreme Right Parties in Europe», *European Journal of Political Research*, n° 22, 1992, p. 3-34.
14. Pippa Norris et Ronald Inglehart, *Cultural Backlash: Trump, Brexit and the Rise of Authoritarian Populism*, New York, Cambridge University Press, 2019; Katherine Cramer, *The Politics of Resentment: Rural Consciousness in Wisconsin and the Rise of Scott Walker*, Chicago, University of Chicago Press, 2016.
15. Kathleen Blee, *Inside Organized Racism: Women in the Hate Movement*, Berkeley, University of California Press, 2002; Michael Kimmel, «Racism as Adoles-

- cent Male Rite of Passage: ex-Nazis in Scandinavia », *Journal of Contemporary Ethnography*, vol. 36, n° 2, 2007, p. 202-218; Hilary Pilkington, *Loud and Proud. Passion and Politics in the English Defence League*, Manchester, Manchester University Press, 2016; James Rhodes, « "It's Not Just Them, it's Whites as Well": Whiteness, Class, and BNP Support », *Sociology*, vol. 45 n° 1, 2011, p. 102-117.
16. Patrick Moreau, « Le national-populisme en Autriche et en Allemagne: approche comparative de l'AFD et du FPÖ », *Revue d'Allemagne et des pays de langues allemande*, vol. 50 n° 1, 2018, p. 159-182.
 17. Elie Michel, « Radical Right and the Welfare State: The Electoral Relevance of Welfare Politics », dans Luciano Bardi, Hanspeter Kriesi et Alexander Trechsel A. (dir.), *Elections in Europe in Times of Crisis. Contributions from the 2013 EUDO Dissemination Conference*, Florence, European University Institute, 2014, p. 167-185.
 18. Christine Couvrat et Joseph Yvon Thériault, « Présentation. Les formes contemporaines du populisme », dans Christine Couvrat et Joseph Yvon Thériault (dir.), *Les formes contemporaines du populisme*, Montréal, Athéna, 2014, p. 7-18.
 19. Anita Harris, Johanna Wyn et Salem Younes, « Beyond Apathetic or Activist Youth. "Ordinary" Young People and Contemporary Forms of Participation », *Nordic Journal of Youth Research*, vol. 18, n° 1, 2010, p. 9-32.
 20. Anne Muxel, *Avoir 20 ans en politique. Les enfants du désenchantement*, Paris, Seuil, 2010.
 21. Christelle Robert-Mazaye, Stéphanie Demers, Vincent Boutonnet et David Lefrançois, « Désengagement ou scepticisme engagé? L'action politique et citoyenne des jeunes Québécois », *La revue internationale de l'éducation familiale*, vol. 41, n° 1, 2017, p. 95-117.
 22. Hilary Pilkington, *op.cit.*
 23. Frédéric Nadeau, Martin Geoffroy et Hiba Qchiqach, *L'extrême droite au Québec: une chronologie des événements et de la violence (2010-2020)*, Longueuil, Centre d'expertise et de formation sur les intégrismes religieux, les idéologies politiques et la radicalisation (CEFIR), 2021.
 24. Leila Benhadjoudja, « Laïcité narrative et sécularonationalisme au Québec à l'épreuve de la race, du genre et de la sexualité », *Studies in Religion/Sciences Religieuses*, vol. 46, n° 2, 2017, p. 272-291; Khadiyatoulah Fall, Mouhamed Abdallah Ly, Mouloud Boukala, et Mamadou Dimé, *Le halal dans tous ses états*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2014.
 25. Maryse Potvin, « Discours sociaux et médiatiques dans le débat sur les accommodements raisonnables », *Nos diverses cités*, n° 7, 2010, p. 83-89; Marie McAndrew, « Pour un débat inclusif sur l'accommodement raisonnable », *Éthique publique*, vol. 9, n° 1, 2007, <https://journals.openedition.org/ethique-publique/1802?lang=fr>.
 26. Frédéric Nadeau et Denise Helly, *loc. cit.*
 27. L'un des scandales concerne le processus de nomination partisan des juges et conduit à la création de la commission Bastarache, en 2010, alors qu'un autre porte sur des allégations de collusion dans l'industrie de la construction et conduit à la création de la commission Charbonneau, en 2011.
 28. Diane Lamoureux, « La grève étudiante, un révélateur social », *Theory & Event*, vol. 15, n° 3, 2012.

29. Groupes ayant des activités hors ligne : Atalante, Montreal Stormer Book Club, Front National du Québec, Front Patriotique du Québec, Garde citoyenne du Québec, GREQ, Horizon Québec Actuel, La Meute, PEGIDA Québec, Québec Identitaire, Table Rase, Tradition Québec, Soldats d'Odin et Storm Alliance.
30. Statistique Canada, *Statistiques sur les crimes déclarés par la police, 22 juillet 2019*.
31. Le groupe PEGIDA Québec est inspiré du groupe allemand Patriotes européens contre l'islamisation de l'Occident (en allemand *Patriotische Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes*).
32. En réalité, il ne s'agit pas des premières manifestations publiques de l'extrême droite québécoise. Comme nous le mentionnions précédemment, des groupes comme la FQS et la Légion Nationale organisent annuellement, depuis 2011, une « Marche contre la dénationalisation » dans diverses villes du Québec. Or, il s'agit ici de la première sortie de l'extrême droite à attirer massivement l'attention du public, des médias et même de l'Assemblée nationale, cf. Presse canadienne, « Pegida Québec sème l'inquiétude chez les élus », *Journal Métro*, 26 mars 2015.
33. TVA Nouvelles, « La Meute n'est pas une milice », 14 mars 2016.
34. Frédérique Giguère, « Manifestation à Montréal : les esprits s'échauffent entre différents groupes », *Le Journal de Montréal*, 26 septembre 2015.
35. Radio-Canada, « Des groupes anti-immigration se font entendre à Québec », 15 octobre 2016.
36. Brigades de l'Amour, Canadian Coalition of Concerned Citizens (C4), Front Canadien-Français, Front populaire national révolutionnaire pour la libération du Québec, Gardiens du Québec, Gilets Jaunes du Québec, Groupe Sécurité Patriote, III %, Independence Day, Mouvement Républicain du Québec, Parti Mouvement traditionaliste du Québec, Parti Patriote et Québec Libre en action.
37. Statistique Canada, *Les crimes déclarés par la police, 2020*.
38. Barbara Perry, Tanner Mirrlees et Ryan Scrivens, « The Dangers of Porous Borders: The Trump Effect in Canada », *Journal of Hate Studies*, vol. 14, n° 1, 2017, p. 53-96 ; Louis Audet-Gosselin et Martin Geoffroy, « Zoomers, groypers et intégristes catholiques : vers une nouvelle génération d'extrême droite ? », dans Frédéric Boily (dir.), *Les droites provinciales en évolution (2015-2020) : conservatisme, populisme et radicalisme*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2021, p. 105-138.
39. Radio-Canada, « Manifestation à Québec pour dénoncer la motion contre l'islamophobie », 4 mars 2017.
40. La motion M-103 est une motion non contraignante déposée par la députée libérale fédérale Iqra Khalid et adoptée (à 201 voix contre 91) par la Chambre des communes en mars 2017. La motion visait à 1) condamner l'islamophobie et toutes les formes de racisme systémique ; 2) reconnaître la nécessité d'endiguer le climat de peur et de haine croissant ; 3) demander au Comité permanent du patrimoine canadien d'entreprendre une étude sur la question.
41. SLĀV est une production théâtrale créée par Betty Bonifassi et dont la mise en scène de Robert Lepage devait être présentée au Théâtre du Nouveau Monde, dans le cadre de l'édition 2018 du Festival international de Jazz de Montréal. Présentée comme « une odyssée théâtrale basée sur des chansons

d’esclaves», la production a fait l’objet d’une controverse, certains l’accusant d’appropriation culturelle puisque les concepteurs et une majorité d’acteurs étaient blancs. Des manifestations ont eu lieu pendant près d’une semaine aux abords de la salle où se tenaient les représentations, et l’affaire a fait grand bruit dans les médias. Une lettre ouverte exigeant l’annulation du spectacle a notamment été signée par près de 1500 «Montréalais inquiets», et le chanteur américain Moses Sumney a choisi de se retirer de la programmation du festival en guise de protestation : « There is no context in which white people performing black slave songs is okay. » Face à la pression du public et à la menace de retrait d’autres artistes, l’administration du Festival de Jazz a finalement décidé d’annuler les représentations restantes. Voir Graeme Hamilton, « Montreal jazz fest comes under fire for a show based on slave songs — with a mostly white cast », *The National Post*, 3 juillet 2018.

42. Frédéric Nadeau, *Anti-antifa. Antagonisme et radicalisation au sein de l’extrême droite québécoise*, Longueuil, Centre d’expertise et de formation sur les intégrismes religieux, les idéologies politiques et la radicalisation, 2021, cefir.cegpmontpetit.ca.
43. Jacques Viens, *Commission d’enquête sur les relations entre les Autochtones et certains services publics : écoute, réconciliation et progrès. Rapport final*, Québec, Gouvernement du Québec, 2019, p. 215.
44. Marion Buller, Michèle Audette, Qajaq Robinson et Brian Eyolfson, *Réclamer notre pouvoir et notre place : le rapport final de l’Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées*, vol. 1a, Ottawa, Gouvernement du Canada, 2019, p. 5.
45. La Presse canadienne, « Racisme : Lisée reproche à Couillard de faire le procès des Québécois », *Radio-Canada*, 28 mars 2017.
46. Agence QMI, « La Meute dit s’inspirer de la CAQ », *Le Journal de Montréal*, 13 septembre 2018.
47. Jocelyn Richer, « 2020 marquera-t-elle la fin de la lune de miel de François Legault? », *Le Devoir*, 30 décembre 2019 ; « François Legault et Scott Moe sont les premiers ministres les plus populaires, selon un sondage », *Radio-Canada*, 20 décembre 2018.
48. Atalante, la Fédération des Québécois de souche, Tradition Québec et Horizon Québec Actuel poursuivent leurs activités, mais surtout en ligne. Un nouveau groupe, le Front canadien-français, fait également son apparition au début de 2020, mais cesse rapidement ses activités après la publication de l’identité de ses membres par des militants antifascistes.
49. Eitan Alimi, Chares Demetriou et Lorenzo Bosi, *The Dynamics of Radicalization. A Relational and Comparative Perspective*, Oxford, Oxford University Press, 2015.
50. Martin Geoffroy, Frédéric Boily et Frédéric Nadeau, *Typologie des discours complotistes au Québec durant la pandémie*, Longueuil, Centre d’expertise et de formation sur les intégrismes religieux, les idéologies politiques et la radicalisation (CEFIR), 2022 ; Marie-Eve Carignan, David Morin, Marie-Laure Daxhelet, Sylvain Bédard, Olivier Champagne-Poirier, Emmanuel Choquette, Guilhem Aliaga, Yanni Khennache, et Esaïe Kuitche Kamela, *Le mouvement conspirationniste au Québec. Leaders, discours et adhésion*, Sherbrooke, Chaire Unesco-Prev, 2022, chaireunesco-prev.ca.

51. Tim Wise, «COVID Anti-Vaxxers Aren't a MAGA Death Cult — It's Worse Than That», *The Good Men Project*, 13 août 2021.
52. Pierre-André Taguieff, *Les protocoles des sages de Sion: un faux et ses usages*, Paris, Fayard, 2004; Stéphane François, *Le rejet de l'Occident. Réflexions sur l'ésotérisme, le complotisme et le refus de la société libérale*, Paris, Dervy, 2021.
53. Amarnath Amarasingam et Marc-André Argentino, «The QAnon Conspiracy Theory: A Security Threat in the Making?», *CTC Sentinel*, vol. 13, n° 7, 2020, p. 37-44.
54. Marc-André Argentino, «QAnon conspiracy theories about the coronavirus pandemic are a public health threat», *The Conversation*, 8 avril 2020.
55. Martin Geoffroy, «La face cachée du mouvement survivaliste au Québec. Le cas de Vic Survivaliste», *Frontières*, vol. 31, no 1, 2020.
56. Hélène Buzzetti, «Ottawa désigne comme terroristes des groupes d'extrême droite», *Le Devoir*, 4 février 2021.
57. Avant d'être bannie de Facebook et de YouTube, en octobre 2020, la chaîne Radio-Québec cumulait plus de 120 000 abonnés.
58. Tristan Péloquin, «Les différents visages des anti-masques», *La Presse*, 26 septembre 2020; François Pilon, «Près de 30 000 personnes à la manif contre les mesures sanitaires», *TVA Nouvelles*, 2 mai 2021.
59. Cité dans Tristan Péloquin, «Les différents visages des anti-masques», *La Presse*, 26 septembre 2020.
60. Simon Langlois et Florian Sauvageau, *La confiance envers les médias et la désinformation en contexte de pandémie*, Centre d'étude sur les médias, avril 2021, cem.ulaval.ca.
61. Marie-Eve Carignan, David Morin, Marie-Laure Daxhelet, Sylvain Bédard, Olivier Champagne-Poirier, Emmanuel Choquette, Guilhem Aliaga, Yann Khennache, et Esaie Kuitche Kamela, *op. cit.*
62. Claude Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*, Paris, Pocket, 1962.
63. Jean-Bruno Renard, *Rumeurs et légendes urbaines*, Paris, Presses universitaires de France, 2013; Bernard Paillard, «L'écho de la rumeur», *Communication*, n° 52, 1990, p. 125-139; Véronique Campion-Vincent, «Complots et avertissements: légendes urbaines dans la ville», *Revue française de sociologie*, vol. 30, n° 1, 1989, p. 91-105.
64. Josh Roose, «It's almost like grooming: how anti-vaxxers, conspiracy theorists, and the far-right came together over COVID», *The Conversation*, theconversation.com.
65. Yves Boisvert, «Distorsion démocratique record», *La Presse*, 4 octobre 2022.

Chronique de cinéma politique

*Bataille pour l'âme du Québec (2022)*¹

JEAN-PHILIPPE CARLOS
Chercheur postdoctoral
Université York

Dire que le documentaire d'Hélène Pelletier, *Bataille pour l'âme du Québec*, a suscité de vives réactions est un euphémisme. Il n'y a qu'à jeter un œil aux critiques qui lui ont été adressées les jours suivant sa diffusion, mais aussi aux débats qui ont découlé entre les tenants de diverses sensibilités intellectuelles². En offrant un survol historique de l'évolution du nationalisme québécois depuis la Révolution tranquille, et notamment de son virage identitaire entrepris au lendemain du second échec référendaire de 1995, Pelletier soulève des questions légitimes sur l'état actuel de la question nationale au Québec. Comment expliquer que le nationalisme québécois, autrefois en lutte pour la survivance et ensuite s'inscrivant dans une logique d'auto-détermination partagée par d'autres peuples dominés de la planète, en serait venu à s'orienter vers un conservatisme identitaire assumé et endurci ? Pour Pelletier et plusieurs intervenants issus du milieu universitaire et politique, l'élection de la Coalition Avenir Québec (CAQ) en 2018 et la mise de l'avant d'un discours politique populiste centré sur les intérêts de la majorité historique canadienne-française symboliseraient l'aboutissement de la régression idéologique du nationalisme québécois observable depuis le dernier quart de siècle. Nous assisterions ainsi au retour d'une certaine Grande Noirceur, notamment du point de vue de l'orientation idéologique du nationalisme québécois. En somme, la démarche intellectuelle de Pelletier

s'inscrit dans la lignée de plusieurs essais publiés durant la dernière décennie qui tentaient de comprendre les tenants et aboutissants de ce retour à un nationalisme canadien-français que plusieurs qualifient de « conservateur » ou de « droite »³. Soulevant des questionnements au cœur de l'actualité, le documentaire fait une large place à de grands spécialistes de la question nationale au Québec, dont Pierre Anctil, Gérard Bouchard, Jean-François Nadeau, Jacques Beauchemin et Jean-Pierre Couture, entre autres. Des intervenants plus jeunes, dont le musicien indépendantiste Émile Bilodeau et l'humoriste Manal Drissi, offrent également des témoignages montrant le fossé qui sépare les tenants de différentes variantes idéologiques du nationalisme, mais aussi entre des militants jeunes et moins jeunes.

Le documentaire d'Hélène Pelletier s'amorce avec une brève présentation de la montée du néonationalisme québécois durant la Révolution tranquille. Elle estime que le nationalisme canadien-français traditionnel se structurait essentiellement dans une logique culturelle défendant le culte de la religion catholique et des ancêtres, le nouveau nationalisme québécois qui émerge durant les années 1960 arbore quant à lui un visage résolument politique et moderne. La quête vers un État québécois politiquement indépendant devient le leitmotiv d'une génération entière de militants qui souhaitent voir le Québec prendre sa place dans le concert des nations. Avec l'arrivée en scène du Parti québécois (PQ) en 1968 et de son élection en 1976, la nation québécoise semblait désormais être sur le point de s'affranchir politiquement de ses démons colonialistes et impérialistes. Pour l'historien-sociologue Gérard Bouchard, le nationalisme libéral et progressif de la Révolution tranquille inspirait de la fierté à tous les Québécois sans exception ainsi qu'une grande foi en l'avenir politique de la nation. Toutefois, cet optimisme allait frapper un mur — voire deux — lors des échecs référendaires successifs de 1980 et de 1995. Avec les deux défaites référendaires, les Québécois auraient littéralement saboté leurs chances d'accéder à la vraie autodétermination politique. Ces défaites politiques, et surtout la honte de ces deux défaites encaissées coup sur coup en l'espace de 15 ans, auraient engendré des sentiments d'amertume, d'aigreur et de frustration dans le subconscient collectif de la nation. Ces sentiments auraient ainsi contribué à forger une mentalité d'assiégé, mentalité dépassant le stade de la déprime post-référendaire observée durant la décennie 1980. Pour le sociologue Jacques Beauchemin, l'échec référendaire de 1995 aurait entraîné l'apparition d'une mauvaise conscience dans les troupes souverainistes. Cette mauvaise conscience, au cœur d'un ouvrage paru en 2002⁴, décrit le désir des souverainistes de montrer patte blanche en matière d'ouverture à l'Autre, afin de montrer que la déclaration de Jacques Parizeau du 30 octobre 1995 — l'argent et des votes ethniques — était le fait d'un seul homme qui parlait en son nom et non en celui du mouvement souverai-

niste. Durant une décennie, les troupes souverainistes s'affaireront à redorer l'image de leur mouvement qui semblait irrémédiablement entaché par les paroles de Parizeau, qui avait lui-même contribué à établir les bases politiques et économiques du Québec moderne dans la seconde moitié du XX^e siècle.

Selon Pelletier, différents événements vont toutefois favoriser le durcissement du nationalisme québécois au début du XXI^e siècle. Mentionnons les attentats du World Trade Center du 11 septembre 2001, événement central pour comprendre l'évolution politique des sociétés occidentales dans les premières décennies des années 2000 (qui est d'ailleurs assez peu abordé dans le documentaire). Mentionnons également la crise des accommodements raisonnables, qui débute en 2006 et qui conduit à la création de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles — aussi appelée commission Bouchard-Taylor du nom de ses deux coprésidents Gérard Bouchard et Charles Taylor. Selon Bouchard, la piètre couverture médiatique quotidienne relative aux interventions citoyennes faites lors des séances de consultation populaires a donné une très mauvaise image des travaux de la commission. Cela, malgré le fait que 98 % des interventions étaient pertinentes et avaient du sens, selon Bouchard. La série d'anecdotes racistes et xénophobes qui ont été retransmises sans discernement à heure de grande écoute a eu pour effet de grossir la crise des accommodements raisonnables en véritable « crise nationale ». Ce contexte précis favorisera la montée de l'Action démocratique du Québec (ADQ) de Mario Dumont, politicien populiste qui mettra de l'avant un discours identitaire fortement teinté par une critique des « privilèges » dont profiteraient les nouveaux arrivants, au détriment des Québécois francophones « de souche ». L'utilisation de formules-chocs et d'un discours populiste ancré dans les dérapages de la commission Bouchard-Taylor contribuera aux succès électoraux de l'ADQ, qui formera en 2007 l'opposition officielle à l'Assemblée nationale du Québec. Dès lors, nombre de politiciens prendront note que le discours identitaire, pour ne pas dire la xénophobie, constitue un thème payant.

C'est dans ce contexte précis que le PQ, notamment sous la gouverne de Pauline Marois, entame son virage identitaire au tournant des années 2010. Profitant du contexte de la grève étudiante et du mécontentement d'une bonne partie de l'électorat par rapport aux politiques du gouvernement libéral de Jean Charest, le PQ est porté au pouvoir aux élections générales de septembre 2012. Durant son court passage à la tête de l'État québécois, le gouvernement minoritaire du PQ propose notamment d'instaurer une Charte des valeurs québécoises, centrée entre autres sur les valeurs de laïcité et de neutralité religieuse de l'État. Le projet de Charte des valeurs, portée par le ministre des Institutions démocratiques et de la

Participation citoyenne, Bernard Drainville, stipulait notamment qu'« un organisme public doit, dans le cadre de sa mission, faire preuve de neutralité en matière religieuse et refléter le caractère laïque de l'État tout en tenant compte, le cas échéant, des éléments emblématiques ou toponymiques du patrimoine culturel du Québec qui témoignent de son parcours historique⁵ ». Hélène Pelletier insiste pour dire que Jacques Beauchemin, qui fut sous-ministre délégué à la langue française dans le gouvernement Marois, fut l'un des piliers intellectuels sur lequel se basa le virage identitaire du PQ. Désirant renouer des liens avec le caractère laïciste du nationalisme québécois qui émergea lors de la Révolution tranquille, le projet de Charte des valeurs fut au cœur de tous les débats à l'automne 2013. Cependant, de nombreux intervenants y virent là un projet politique populiste et clivant, le PQ semblant chercher à marquer des points sur le dos des minorités culturelles dans le sillon de la crise des accommodements raisonnables. Plus important encore, le projet de Charte des valeurs provoqua un immense mécontentement de la part des étudiants et militants associés aux Carrés rouges qui avaient appuyé, dans une certaine mesure, le PQ aux élections de 2012, à la suite de la Crise étudiante. On assista d'ailleurs à un mouvement de rejet du projet, proposé par le ministre Drainville⁶. Pour certains, la Charte s'attaquait injustement aux minorités et entraîna beaucoup d'appréhension chez les membres des communautés culturelles établis depuis des décennies au Québec. Pire encore, le PQ sommat tous les éléments nationalistes — partis politiques, mouvements militants et intellectuels — d'appuyer le projet de charte. Faut-il d'ailleurs se rappeler que le parti avait menacé de ne pas appuyer le Bloc québécois lors des élections de 2015 si celui-ci n'endossait pas le projet phare du gouvernement Marois. Cette attitude cavalière, qui provoqua en partie la chute du PQ aux élections de 2014, contribua néanmoins à raffermir les réflexes identitaires de nombreux groupes militants s'autoproclamant nationalistes. Selon Hélène Pelletier, les débats acrimonieux entourant le projet de Charte des valeurs ont notamment favorisé l'émergence sur la scène publique de différents groupuscules d'extrême droite se réclamant ouvertement d'un nationalisme ethnique et xénophobe. Des groupes comme La Meute ou Atalante Québec, mis sur pied dans le sillon des controverses identitaires, ont notamment profité du contexte ambiant pour médiatiser leurs actions et leurs revendications axées sur la critique de l'immigration. D'autres associations militantes nationalistes mises sur pied durant la décennie 2010 ont également mis de l'avant un discours associé à la droite identitaire, sans toutefois s'enfoncer dans l'extrémisme des groupuscules de la région de Québec.

Puis, Hélène Pelletier voit dans l'élection de la CAQ de François Legault aux élections générales de 2018 le symbole de la conversion du nationalisme québécois au conservatisme. À la manière de nombreuses

autres nations occidentales qui ont élu des gouvernements conservateurs durant les années 2010, une partie de l'électorat francophone semblait maintenant prête à supporter François Legault dans son projet politique. Ce projet, selon plusieurs, faisait de la CAQ le nouveau bateau-amiral de la flotte politique nationaliste au Québec et son capitaine, par ses prises de position, une figure de Duplessis moderne. Ce retour au Canada français et de la défense des principes autonomistes d'autrefois s'accompagnait également d'une volonté politique de mettre en pratique le principe de laïcité de l'État, tel qu'il s'était notamment manifesté en 2013 lors de l'épisode de la Charte des valeurs. Quelques mois après son arrivée à la tête de l'État, la CAQ proposa le projet de loi 21 (*Loi sur la laïcité de l'État*) qui fut adopté en juin 2019 et qui reprenait, dans une large mesure, des éléments tirés de la Charte des valeurs péquistes de 2013. Anticipant un raz-de-marée caquiste aux élections générales de 2022 (le documentaire fut diffusé au printemps 2022), il semble désormais évident pour Pelletier et plusieurs spécialistes qu'une large portion de l'électorat francophone a tourné le dos au projet souverainiste et, plus largement, aux fondements civiques du nationalisme québécois. Pour la réalisatrice du documentaire, le retour au Canada français se concrétise à vitesse grand V, avec tous les risques de dérapages que ce retournement implique pour la survivance même du Québec francophone.

S'il suscite le débat, le documentaire *Bataille pour l'âme du Québec* fait néanmoins peu de place à certains acteurs clés de la transformation récente du nationalisme québécois et à son ancrage dans des schèmes identitaires. Je pense entre autres à l'importance jouée par certains intellectuels à partir des années 2000 dans la (re) construction du cadre idéologique du nationalisme québécois dans une logique conservatrice. Si Pelletier tend à suggérer que c'est le sociologue Jacques Beauchemin qui est essentiellement responsable du virage identitaire québécois⁷, elle laisse toutefois complètement dans l'ombre le rôle joué par l'intellectuel qui a, plus que tout autre, contribué à réorienter la nature même du nationalisme québécois : Mathieu Bock-Côté. Dès la publication de son premier essai en 2007, *La dénationalisation tranquille*⁸, Bock-Côté s'est positionné de manière très critique par rapport au nationalisme civique en vogue depuis la seconde défaite référendaire et a su s'imposer dans l'espace public, médiatique et intellectuel comme le fer de lance de la mouvance nationaliste et conservatrice. En ce sens, on ne peut comprendre les mutations intellectuelles et idéologiques du Québec des dernières années, et notamment du nationalisme, sans prendre en considération l'influence immense qu'a eu et que continue d'avoir Bock-Côté. Qui ne se souvient pas du fameux Tweet du 27 juillet 2019 de François Legault, dans lequel le premier ministre encensait le dernier essai de Bock-Côté, *L'empire du politiquement correct*⁹.

De même, Hélène Pelletier a omis d'apporter certaines nuances importantes par rapport à l'idée même de nationalisme et de sa formulation par différents groupes militants, intellectuels et politiques à partir de la Révolution tranquille. En cela, le néonationalisme qui émerge dans les années 1960 et 1970 est formulé en bonne partie en fonction de critères ethniques relatifs à la majorité historique d'origine canadienne-française. Même un René Lévesque, qui est aujourd'hui décrit comme un grand démocrate partisan d'un nationalisme civique¹⁰, proposait en fait un discours nationaliste dans lequel des références à l'ethnie canadienne-française étaient évidentes. C'est d'autant plus vrai à la lecture de son essai-manifeste *Option Québec*¹¹, publié en 1968, qui contient de nombreuses références au groupe ethnique canadien-français et à sa culture historique. Dans cet essai, on retrouve également plusieurs passages s'apparentant à un nationalisme ethnique, en vertu des références à certaines menaces liées à l'intégration des nouveaux arrivants dans la société québécoise :

Lorsqu'une nation voit 90 % des immigrants qui viennent se fixer chez elle rejoindre les rangs de la minorité, adopter la langue et fréquenter les écoles de celle-ci, lorsqu'une nation doit se résigner à ce que la majorité de ses fils travaillent chez eux dans une langue étrangère, lorsqu'une nation ne contrôle pas 20 % de l'activité économique sur son territoire, elle n'est pas seulement gravement malade, elle est menacée de disparition. Si elle ne modifie pas radicalement les conditions qui ont permis l'apparition d'un tel état de choses, elle peut tout au plus colmater des brèches qui seront constamment ouvertes chaque fois un peu plus béantes, et retarder la marche d'un processus inexorable¹².

S'il est vrai que le nationalisme de René Lévesque comportait des éléments que l'on pourrait associer à un nationalisme civique, dont ses références au territoire québécois et sa vision de la social-démocratie, il ne faut pas oublier que plusieurs de ses écrits de l'époque étaient également teintés par une filiation intellectuelle à l'ancienne tradition culturelle canadienne-française. En cela, il apparaît évident que certaines nuances auraient bénéficié au récit narratif du documentaire, qui tombe parfois dans l'anachronisme lorsqu'il est question de nationalisme civique, surtout lorsque l'on se réfère au PQ des années 1970 et 1980. En fait, c'est essentiellement à la suite du deuxième référendum de 1995 que s'affirmera beaucoup plus la tendance civique dans le discours nationaliste, tel qu'il sera formulé notamment par les élites politiques associées au PQ.

Pour terminer, le constat général porté à l'écran risque de continuer à susciter des débats. L'effritement du mouvement souverainiste et la difficulté de ses leaders à rallier la jeune génération ainsi que les membres des

communautés culturelles constituent des signes qui témoignent du rétrécissement progressif du « nous » collectif dans la formulation intellectuelle et politique du nationalisme québécois, de plus en plus centré sur l'élément canadien-français.

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. Le documentaire peut être visionné gratuitement sur la plateforme numérique ici.tou.tv.
2. Yves Boisvert, « La dérive conservatrice du nationalisme québécois », *La Presse*, 27 mai 2022 ; Jacques Beauchemin, « Le droit de dire “ nous ” », *La Presse*, 3 juin 2022 ; David Santarossa, « Retour sur la Bataille pour l'âme du Québec », *La Presse*, 2 juin 2022.
3. Jean-Marc Pottle et Jean-Pierre Couture, *Les nouveaux visages du nationalisme conservateur au Québec*, Montréal, Québec Amérique, 2012 ; Francis Dupuis-Déri et Marc-André Éthier (dir.), *La guerre culturelle des conservateurs québécois*, Québec, M Éditeur, 2016 ; Mark Fortier, *Mélancolies identitaires. Une année à lire Mathieu Bock-Côté*, Montréal, LUX, 2019.
4. Jacques Beauchemin, *L'histoire en trop. La mauvaise conscience des souverainistes québécois*, Montréal, VLB éditeur, 2002.
5. Pauline Côté et Félix Mathieu, « Laïcité et valeurs dans l'économie du projet de loi no 60 — Charte des valeurs », *Recherches sociographiques*, vol. 57, no. 2-3, mai-décembre 2016, p. 394.
6. Lori G. Beaman and Lisa Smith, « “ Dans leur propre intérêt ” : la Charte des valeurs québécoises, ou du danger de la religion pour les femmes », *Recherches sociographiques*, vol. 57, no. 2-3, Mai-Décembre 2016, p. 475-504.
7. Beauchemin a d'ailleurs très peu apprécié le fait d'être présenté comme l'artisan intellectuel du virage identitaire du nationalisme québécois. À lire dans Jacques Beauchemin, « Le droit de dire “ nous ” », *loc. cit.*
8. Mathieu Bock-Côté, *La dénationalisation tranquille : mémoire, identité et multiculturalisme dans le Québec post-référendaire*, Montréal, Boréal, 2007.
9. Mathieu Bock-Côté, *L'empire du politiquement correct*, Montréal, Éditions du Cerf, 2019.
10. Jérémie Rose, « Des Québécois comme les autres » ? *Les communautés culturelles dans le projet politique et national du Parti québécois (1968-1981)*, Mémoire de maîtrise (histoire), Université de Sherbrooke, 2020.
11. René Lévesque, *Option Québec*, Montréal, Les Éditions de l'Homme, 1968.
12. *Ibid.*, p. 154.

Censures à l'université : panique morale ou déni du réel ?

YVES GINGRAS
Département d'histoire, UQAM

THIERRY NOOTENS
Département des sciences humaines et CIEQ, UQTR

Avec *Panique à l'université*¹, le professeur de science politique de l'UQAM Francis Dupuis-Déri veut expliquer que la « rectitude politique » et le « wokisme » sont des « menaces imaginaires » comme l'affirme le sous-titre de l'ouvrage. Après d'autres, il apporte ainsi sa contribution aux débats qui agitent depuis quelques années le petit monde intellectuel et médiatique québécois, avec une dizaine d'années de décalage par rapport à ce qui se passe aux États-Unis².

Convaincu de connaître la juste mesure des choses, Dupuis-Déri affirme que l'ampleur prise par les discussions publiques sur les discours considérés comme « politiquement corrects » et les actions des activistes dits « woke »³ relève de rien de moins que d'une « panique » qualifiée de « morale » – car il y a bien sûr d'autres sortes de paniques. Selon lui, « plutôt que de voir l'éveil des consciences *comme une avancée scientifique*, les polémistes l'ont transformé en épouvantail pour exciter l'opinion publique, identifiant l'antiracisme à un grave problème social et politique, dans les universités et la société en général » (p. 15, *nous soulignons*). Comme nous le verrons, alors que le titre annonce une « panique à l'université », l'auteur polémique en fait essentiellement avec ces « polémistes » qui sont presque tous extérieurs à l'université. Les titres de l'introduction et des six chapitres donnent le ton : « Survivrons-nous à l'apocalypse féministe et antiraciste? », « Mots piégés et panique morale » (1), « Sonner

l'alarme: un «nouveau» problème éternel» (2), « Amplifier la menace: une terrible «tyrannie totalitaire» (3), «Fabriquer le problème: «on ne peut plus rien dire»» (4), «Déformer la réalité: l'université dominée par les études sur le genre et le racisme» (5), « Produire la panique: l'industrie des idées réactionnaires» (6) et enfin, en conclusion: « Défendre l'homme blanc».

L'engrenage menant à la «panique» suivrait ainsi certaines étapes: 1) des «polémistes» sonnent l'alarme à partir d'anecdotes, 2) ils amplifient ensuite la menace dans les médias en inventant au besoin des faux problèmes, déformant ainsi la réalité pour enfin 3) produire la panique. Le modèle est simple et on devine déjà que l'auteur va se faire le preux chevalier des personnes ainsi outrageusement attaquées par ces «polémistes» de tous les pays et s'en faire l'avocat principal en prenant la défense des «éveilleurs de conscience».

Dans cette note critique, on se demandera si le contenu de l'ouvrage répond bien au titre et démontre 1) qu'il existe une panique à l'université, c'est-à-dire – si l'on comprend bien le sens des mots – *en son sein* et 2) si la qualifier de «morale» est justifié. Mais avant d'analyser cette notion de «panique morale» empruntée au sociologue de la déviance Stanley Cohen et qui, comme on le verra, tend à être appliquée à tort et à travers, perdant ainsi son utilité spécifique, attardons-nous d'abord à la nature des arguments mobilisés par l'auteur. Dupuis-Déri affirme se placer du côté de la science et entend apporter des «éléments de réflexion et faits empiriques qui permettront d'y voir plus clair» (p. 34).

[Il est] tout à fait possible d'évaluer objectivement l'exagération d'une «panique morale». Il s'agit de la resituer dans une perspective historique et dans son contexte général, de porter attention aux métaphores, analogies et hyperboles mobilisées pour parler du problème, d'analyser les moyens mis en place pour neutraliser le problème en question (p. 62).

Il associe même «l'éveil des consciences», donc le wokisme, à une «avancée scientifique» (p. 15). L'auteur semble ainsi associer «science» à «faits empiriques», lesquels serviraient à mesurer «objectivement» le degré d'exagération d'une «panique morale», notion censée expliquer l'action d'acteurs sociaux confrontés à des discours menaçant leurs valeurs et leurs intérêts, selon la définition de Stanley Cohen citée en exergue du chapitre 1. Convaincu de parler au nom de la science, Dupuis-Déri affirme, par exemple, que «la thèse selon laquelle les forces progressistes censurent les voix conservatrices et réactionnaires sur les campus aux États-Unis est clairement invalidée *par la recherche empirique*» (p. 173, nous soulignons). On se demande toutefois en quoi «l'éveil des consciences» est une «avancée scientifique», mais l'auteur ne donne aucun exemple

précis ni ne définit ce qu'est au juste une « science ». Cela ne surprend guère si l'on s'en tient à l'épistémologie wébérienne qui, depuis le début du 20^e siècle, sépare la science de la morale, et même à celle de David Hume qui insistait déjà au milieu du 18^e siècle sur le fait que l'on ne peut déduire « ce qui doit être » de « ce qui est ».

Quoi qu'il en soit de ces invocations curieuses de la science et de l'empirie, ce qui frappe dans l'argumentaire du politologue est le fait qu'il tente de plusieurs manières de neutraliser, contourner ou même nier tout point de vue qui prend au sérieux les actions perçues comme remettant en cause la liberté d'expression et la liberté universitaire. Il met pour cela en œuvre trois grandes stratégies d'évitement ou de déni, sophismes assez classiques et qui n'éclairent nullement la nature des débats sur la liberté universitaire : 1) le recours au passé selon la logique du « rien de nouveau sous le soleil » ; 2) l'évocation de chiffres censés parler par eux-mêmes et qui donnent un vernis empirique et scientifique au propos, mais qui, on le verra, ne veulent la plupart du temps rien dire de précis ; et 3) la pratique de l'amalgame, des juxtapositions arbitraires et parfois même de l'insinuation malveillante comme techniques de persuasion pour discréditer un adversaire. Ces procédés, curieux pour un ouvrage se voulant « scientifique », font de *Panique à l'université* un essai essentiellement polémique qui répond comme en miroir aux auteurs qu'il critique et dont très peu, pour ne pas dire aucun, ne fait vraiment partie de l'université au sein de laquelle la panique est supposée avoir lieu, du moins à en croire le titre de l'ouvrage.

L'usage de l'histoire : « cela existe depuis longtemps ! »

Dupuis-Déri, soucieux de resituer les débats « dans une perspective historique », consacre de très nombreuses pages de son ouvrage à rappeler l'histoire de multiples mobilisations et conflits dans le monde universitaire. Mais au lieu de procéder à une généalogie intellectuelle (comme le ferait une bonne histoire des idées) ou de focaliser sur un aspect particulier comme l'évolution du contenu des cours ou les rapports entre institutions et pouvoirs étatiques, industriels ou même médiatiques, Dupuis-Déri préfère les grandes enjambées à travers l'histoire pour y cueillir les éléments qui font son affaire, c'est-à-dire confirmant sa vision des choses, selon le bon vieux principe du biais de confirmation, biais qu'il n'oublie cependant pas de reprocher à ses adversaires (p. 206). Il reprend ainsi une citation trouvée dans un ouvrage de Jean-Marie Petitclerc (au titre éloquent : *Y'a plus d'autorité !*) qui nous apprend qu'une inscription babylonienne critiquait déjà l'inculture des jeunes ! (p. 68) On passe ensuite à Platon qui, on le sait,

n'était ni démocrate ni « progressiste » (terme affectueux par l'auteur), pour ensuite arriver au Moyen Âge qui voit enfin naître une université « cosmopolite » que l'auteur nomme aussi « diversitaire ». Il nous rappelle un fait bien connu des historiens à savoir que l'université « loin d'être un lieu calme et paisible [...] était donc dès l'origine traversée et constituée de tensions, de rapports de force, de conflits entre étudiants et professeurs et de divergence quant aux rôles, aux responsabilités et à la liberté des uns et des autres » (p. 71). Il en conclut que « l'esprit diversitaire – ou cosmopolite – contre lequel s'agitent aujourd'hui les monoculturalistes était donc présent aux origines des universités en Europe et y favorisait le développement de la connaissance » (p. 73). Les historiens des universités sourcilleront probablement devant cette affirmation surprenante sur l'existence d'un « esprit diversitaire » sachant évidemment que tant les professeurs (souvent membre d'ordres religieux) que les étudiants étaient alors tous des « mâles blancs » d'origine sociale élevée⁴. Mais ce n'est pas le lieu ici de débattre de la spécificité de l'université médiévale, car le sophisme est évident : même s'il était vrai qu'il existait alors une « diversité », depuis quand rappeler l'existence d'un phénomène *passé* justifie-t-il son existence présente ? Avec ce genre de raisonnement, on se demande pourquoi l'auteur n'ajoute pas qu'étant donné que l'Église catholique protégeait alors cette « diversité » qui favorisait, selon lui, le développement des connaissances, on devrait donc regretter son absence de l'université « moderne ».

De même, on laissera au lecteur curieux le soin de juger par lui-même la valeur à accorder aux rappels historiques sur les théories racistes et réactionnaires du début du XX^e siècle et sur la chasse aux sorcières communistes dans les universités américaines au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, car ces détours ne servent au bout du compte qu'à tirer une « leçon » : « la panique morale d'aujourd'hui au sujet des *wokes*, que l'on nous présente comme un tout nouveau fléau, s'inscrit donc dans cette longue tradition paranoïaque qui a pris pour cible les francs-maçons, les catholiques, les Juifs, les homosexuels et les communistes, réels ou fantasmés » (p. 84). Remarquons au passage que Dupuis-Déri reproche à ses adversaires qualifiés de « polémistes » de pratiquer l'hyperbole, figure de style qu'il n'hésite pourtant pas à mettre amplement en œuvre. Surtout, on ne sait pas comment la critique des *wokes* « s'inscrit » dans cette « tradition ». Par quels relais, penseurs ou institutions ? Le mystère est complet et la juxtaposition d'éléments séparés par des décennies et parfois des siècles entiers est arbitraire. L'auteur n'hésite pas à épingle au passage le polémiste français Éric Zemmour (p. 85) dont on se surprend à lire soudain le nom dans une section consacrée à l'histoire du monde académique américain des années 1950.

L'auteur enchaîne avec les contestations étudiantes des années 1960, contestations parfois violentes, qui lui permettent de produire un autre type de rapprochement: « en comparaison avec les années 1960, la situation sur les campus est donc aujourd'hui très calme, vraiment très calme » (p. 89). Qu'est-ce que cela est censé démontrer? Qu'on devrait s'estimer chanceux? On renoue évidemment ici avec le sophisme du « rien de nouveau sous le soleil » qui ne démontre rien, car le rappel du passé n'est jamais un argument valide pour justifier le présent et encore moins le futur. Surtout, à suivre les raisonnements de Dupuis-Déri fondés sur « l'histoire », on ne devrait pas s'inquiéter du retour en force des inégalités sociales, car il y a toujours eu dans le passé le plus lointain des groupes défavorisés. Mieux: d'aucuns pourraient même raisonner comme l'auteur et prétendre qu'elles sont moins grandes de nos jours que dans la Rome antique. La violence faite aux femmes et la guerre? Rien de neuf non plus selon la « logique » du politologue.

L'auteur revient en conclusion sur les leçons qu'il entend tirer de l'histoire. Si des débats agitent maintenant les campus, « de telles crispations existent depuis les origines de l'Université; elles sont presque toujours gérées à l'interne et ne méritent pas toutes ces controverses nationales et internationales qu'entretiennent les forces conservatrices et réactionnaires pour défendre leurs intérêts » (p. 300). Ainsi, selon cet argument – qui permet au passage la juxtaposition de « crispations » qui n'ont rien à voir entre elles – les personnes qui oseront seulement interroger l'ambiance actuelle sur certains campus seront, selon la logique manichéenne de l'auteur, inévitablement rangées du côté des conservateurs et des réactionnaires. En somme, l'auteur nous invite à ne pas questionner et à ne pas analyser, posture étonnante pour un professeur d'université. Recteurs et vice-recteurs seront par contre ravis de découvrir, chez un expert des *black blocs*, de l'anarchisme et de l'inutilité du vote, un appui imprévu et surtout bienvenu qu'ils pourraient dorénavant invoquer, comme d'autres invoquent les « idiots utiles » chers à Lénine. Surtout que ces recteurs ont justement intérêt à ne pas faire état des fondements de leurs décisions afin de ne pas ternir « l'image de marque » de leur institution, laquelle est au cœur de leurs stratégies de gestion et de quête de clientèles. Mais sur ces questions du rôle des recteurs, vice-recteurs, doyens et autres gestionnaires des universités dans les « paniques morales », qui ne seraient en fait que des problèmes « imaginaires », Dupuis-Déri n'a curieusement rien à dire, pas plus qu'il ne parle de la position des syndicats sur la défense de la liberté académique.

Il est intéressant de noter que le raisonnement de Dupuis-Déri, qui en toute rigueur devrait s'appliquer de façon générale, fonctionne toujours de manière unidirectionnelle. Ainsi, il dénonce – avec raison selon

nous! – la présence et l’activisme de groupes ultraconservateurs, religieux et d’extrême droite sur les campus américains, campus qui – comme il l’a rappelé – n’ont jamais été « calmes » (p. 106-107). Mais, suivant sa logique, on devrait laisser faire ces « chahuts » qui se régleront facilement d’eux-mêmes à l’interne, même si, dans ce cas, ce sont des forces réactionnaires qui pratiquent l’intimidation et la violence et non pas des forces « progressistes ». Après tout, comment s’assurer, en toute fidélité au principe de symétrie promulgué par le sociologue David Bloor⁵, qu’il n’existe pas aussi une « paranoïa » de gauche qui voit des « réactionnaires » et des « conservateurs » partout? – termes d’ailleurs parmi les plus fréquents sous la plume de l’auteur (voir Tableau 2). Aussi, considérant le culte que Dupuis-Déri semble vouer aux données chiffrées (on y revient plus loin), les actes d’intimidation « réactionnaires » recensés (p. 180 et suivantes) sont somme toute bien rares une fois ramenés, comme il le fait lui-même avec ostentation, au nombre total d’étudiantes et d’étudiants états-uniens. Car un cadre interprétatif n’est pas vraiment scientifique s’il n’est pas applicable à des phénomènes qui, tout en étant de même nature, sont traités différemment quand ils ont pour défaut de ne pas plaire au chercheur.

Cet usage intéressé du passé se retrouve aussi au chapitre 3, dans lequel Dupuis-Déri analyse les figures de style qu’affectionnent les polémistes de droite qui l’obsèdent. L’ouvrage se veut ici rassurant, en droite ligne du « calme » qui régnerait sur les campus. L’auteur voulant faire montre de pédagogie (p. 34), il rappelle à ses lectrices et lecteurs qui pourraient avoir la naïveté de croire que les expressions « chasse aux sorcières » et « Terreur » (celle de la Révolution française) s’appliquent à la vie universitaire actuelle, que le nombre de victimes de ces deux poussées de violence a été de plusieurs dizaines de milliers. Il tient aussi à préciser, dans le cas des sorcières, que « la vie sur les campus d’aujourd’hui n’a évidemment rien à voir avec une telle violence meurtrière de masse » (p. 130). De même, on est soulagé d’enfin savoir que la Terreur « n’a rien à voir avec les mouvements féministes et anti-racistes d’aujourd’hui sur les campus » (p. 132). Sachant qu’il est fort probable que l’audience de ce livre paru chez un éditeur « engagé » et « de gauche » se recrutera surtout sur les campus, la « pédagogie » de l’auteur l’amène curieusement à prendre ses lecteurs pour des naïfs – sinon des ignorants – et ressemble à s’y méprendre à la bonne vieille condescendance des curés de jadis. Le lecteur incapable de sauter ces pages se fera ensuite expliquer le sens du mot « totalitarisme » (p. 147-151), tout en se demandant peut-être ce que cela a à voir avec l’université.

Mesures et démesures

Pour établir de manière empirique et « objectivement » (p. 62) que les débats relatifs à la liberté universitaire, à la « cancel culture » et à tout ce qui est critiqué à « droite » par les « conservateurs » et les « réactionnaires » sont, sinon purement imaginaires, à tout le moins très exagérément grossis et même fabriqués de toutes pièces, Dupuis-Déri accumule les données quantitatives.

Parlant de « l'incident survenu à l'université d'Ottawa » (p. 53) – l'auteur ne mentionne jamais le nom de Verushka Lieutenant-Duval qui a vécu péniblement ce qui est devenu une « Affaire » portant son nom –, Dupuis-Déri se contente de dire que la chargée de cours a « été suspendue quelques jours avec salaire », petite phrase qui minimise l'événement. Il prétend même qu'on n'en « connaîtra jamais tous les détails ». Le lecteur le moins woke dirait ici, dans son lexique particulier, que le professeur « invisibilise » la femme et chargée de cours qu'est Verushka Lieutenant-Duval et que cela pourrait choquer certains lecteurs et lectrices. Mais pour bien saisir le degré d'euphémisation plus que problématique dont fait preuve ici Dupuis-Déri, le lecteur est prié de lire le témoignage plutôt poignant de Verushka Lieutenant-Duval⁶.

Prétendant analyser ce cas qui est pour lui exemplaire d'une « panique morale », Dupuis-Déri se contente de noter que les médias ont publié plus de 100 textes d'opinion sur le sujet dans les semaines suivantes (p. 53). Comme aucune analyse du contenu de ces textes n'est faite, le lecteur est prié de croire que ce seul chiffre constitue en lui-même une preuve dirimante de « panique morale » et du fait que l'affaire a bel et bien été outrageusement enflée par les médias. Un sociologue un peu curieux pourrait cependant se demander si ce grand nombre d'interventions pourrait au contraire suggérer que cette « affaire » avait une signification plus large aux yeux de nombreux intervenants. Après tout, on y reviendra plus loin, ce sont des personnes qui ont écrit ces textes et non les médias qui les ont inventés. Mais cette possibilité est passée sous silence tant il est évident pour l'auteur qu'il s'agit d'une panique, qu'il compare même à celle qui a caractérisé, selon lui, le 11 septembre 2001, jour de l'écrasement des deux tours du World Trade Center (p. 55).

Le contenu des débats qui ont suivi la décision du doyen de la faculté des Arts de l'Université d'Ottawa (appuyé par le recteur) de suspendre la chargée de cours Verushka Lieutenant-Duval sur la seule base d'un « inconfort » annoncé par une étudiante sur un média soi-disant social ne semble avoir aucune importance pour Dupuis-Déri qui affirme que « peu importe ce que l'on pense de l'affaire, cette amplification médiatique correspond exactement à la fabrication d'une « panique morale » [...]. La recette est toujours la même : on parle sans fin d'un événement dont on ne

connaîtra jamais tous les détails, pour (se) convaincre qu'on fait face à la menace effroyable et généralisée d'individus diaboliques qui frapperaient partout et sans arrêt» (p. 54). Le moins que l'on puisse dire est que l'analyse du politologue, muté en polémiste, est plutôt courte⁷ et presque complotiste dans ses insinuations: « amplification médiatique » pour « convaincre » d'une « menace effroyable » ? Y a-t-il meilleure preuve d'une stratégie d'évitement ? Ce que l'on « pense » de l'affaire et la manière dont elle donne prise à la réflexion sont justement ce qui importe. Dupuis-Déri nous apprend aussi que des « agitateurs » fabriquent ces événements et « provoquent et stimulent les troubles sur les campus » (p. 47). Il leur suffit, dit-il, « d'une anecdote, voire [d'] une simple rumeur à propos de ce qui serait survenu dans une salle de cours d'une seule université. Des situations complexes sont simplifiées jusqu'à devenir unidimensionnelles, réduites jusqu'à ne représenter qu'une même terrible menace » (p. 47). Notons au passage le double jeu, toujours gagnant, de dénoncer à la fois les « anecdotes » et les simplifications de « situations complexes ».

Mais qui mène le bal ici ? Et pour convaincre *qui* précisément ? On l'ignore, mais cela n'a pas d'importance tant il est évident que la rhétorique de l'auteur n'est en fait que le miroir de celle des « polémistes » qu'il accuse (souvent avec raison) d'exagérer et d'abuser des hyperboles (p. 310). Il est en effet assez cocasse de constater que ce qu'il écrit à propos de ses adversaires s'applique précisément à son propre texte :

Les polémistes qui s'en prennent aux wokes [...] tirent avantage des paniques morales qu'ils provoquent et alimentent. Ils répètent des histoires d'épouvante absurdes, simplistes et unidimensionnelles, rapportent de fausses nouveautés, proposent des analogies hyperboliques fallacieuses, omettent des informations pertinentes, colportent des rumeurs, des demi-vérités et des mensonges que d'autres véhiculent sans vérifier les faits. (p. 310)

Dupuis-Déri préfère le raccourci intellectuel à l'analyse, plaquant mécaniquement sur ce qui s'est passé à Ottawa la thèse de la « panique morale » (notion vague sur laquelle on reviendra plus loin), sans se donner la peine de démontrer, arguments à l'appui, pour quelles raisons les événements de l'Université d'Ottawa n'auraient pas dû retenir l'attention de la communauté universitaire comme ils l'ont manifestement fait à l'automne 2020. Or, une recherche élémentaire dans les bases de données des quotidiens canadiens permet d'observer un phénomène très intéressant : sur 113 textes publiés sur le sujet entre le 15 octobre 2020 (date du déclenchement de ce qui va devenir une « affaire ») et le 19 janvier 2021, seulement 15 sont parus dans des quotidiens anglophones (*The Gazette* (6), *The Globe and Mail* (4) et *Toronto Star* (5)) et 98 dans des journaux francophones (*Le Devoir* (26), *Le Droit* (28), *La Presse* (22) et *Le Journal de Montréal* (22)). S'il

avait effectué cette recherche, Dupuis-Déri aurait même pu applaudir les intellectuels et les médias anglophones d'avoir évité d'entraîner leurs lecteurs dans une dangereuse « panique morale »! Bien sûr, d'autres analystes pourraient penser que la différence entre universitaires anglophones et francophones a d'autres explications que la « panique morale » et fait, par exemple, intervenir des aspects culturels. Chose certaine, les enquêtes menées en juin 2021 auprès des professeurs et des étudiants québécois par la commission Cloutier sur la liberté universitaire mettent en évidence une différence statistiquement significative entre francophones et anglophones sur plusieurs questions liées à la liberté universitaire⁸.

Dupuis-Déri rejoue le sophisme du nombre pour confirmer l'existence d'une « panique morale » quand il affirme qu'aucun « conflit n'éclate dans la très grande majorité des 35 000 cours (environ) offerts annuellement dans le réseau universitaire du Québec, où tout se déroule généralement très calmement, au risque même de s'y ennuyer un peu » (p. 56). Le politologue reprend ici un argument de la haute direction de l'Université de Montréal qui affirmait, la veille de Noël 2021, que les universités n'étaient pas « à feu et à sang » et qu'une loi sur la liberté universitaire était donc inutile⁹. Mais qui disait que le feu faisait rage? Personne évidemment. La même logique soi-disant quantitative est appliquée par l'auteur aux événements remettant en question la liberté universitaire au Québec, au Canada et aux États-Unis. Ce ne sont à ses yeux que des phénomènes « microscopiques » (p. 169).

Il y a en effet beaucoup d'autres chiffres dans *Panique à l'université*. Contentons-nous d'un dernier exemple, celui des programmes offerts, qui plaira lui aussi aux recteurs et doyens qui, comme lui, font de l'arithmétique pour prouver que tout va bien dans les universités. On apprend ainsi qu'aux États-Unis les *black studies* et les programmes sur le genre sont moins fréquents que les programmes de MBA, de physique et de chimie (p. 28). Quant au Québec, on apprend que les études féministes « ne représentent que 1,22 % des inscriptions à l'UQAM et 0,001 % à l'Université de Montréal » alors que les HEC acceptent 15 000 étudiants par an (p. 31-32). Dupuis-Déri passe même en revue les annuaires de cours de l'Université Yale (pourquoi pas Harvard?) en histoire de l'art et en sciences politiques, ainsi que celui de l'UQAM dans cette dernière discipline, afin de démontrer qu'il n'y a pas de domination des études sur le genre et le racisme (p. 207 et suivantes). Ces données n'ont en fait aucune signification, car à quoi rime des comparaisons qui ne tiennent pas compte des débouchés auxquels répondent ces champs de recherche? Surtout, elles n'ont rien à voir avec les débats sur la liberté d'expression qui ont cours *au sein* des universités et qui ne portent évidemment pas sur la « domination » des études de genre ou autre domaine de recherche. Ces débats soulevaient en effet la question des actes de censure et d'annulation de la part d'activistes

moraux, gestes faisant obstacle à l'enseignement de certains thèmes jugés « sensibles » par certaines personnes, pour des raisons diverses. Qu'il y ait 10 ou 1000 étudiants ne change rien à cette question fondamentale : l'université est-elle ou non un lieu de débats argumentés qui ne tolère aucune censure ?

Dupuis-Déri critique avec raison la présence de groupes fondamentalistes ou racistes sur des campus et passe en revue une liste substantielle d'événements annulés et de professeurs états-uniens (tant de droite que de gauche) chahutés, boycottés ou dénoncés (p. 170-172). Mais selon sa « méthode », on devrait rapporter les événements qui visent des « universitaires progressistes » (p. 203) au nombre total d'étudiants au sud de la frontière et ainsi conclure inévitablement que ces actions sont marginales. Sinon, s'en indigner et dénoncer haut et fort le sort réservé aux « progressistes » sur les campus américains n'est-il pas succomber à une « panique morale » ? Car si cette notion a quelque validité (on y reviendra plus loin), elle doit alors s'appliquer à tous les acteurs et pas seulement à ceux dont on partage les valeurs.

Le caractère purement sophistiqué de ce genre de raisonnement devrait « éveiller » même les personnes qui, en tant qu'*aficionados*, se laissent bercer par la rhétorique apparemment « progressiste » de Dupuis-Déri. Elles devraient en effet réaliser que le même raisonnement, mot pour mot, peut s'appliquer pour affirmer, par exemple, que la décapitation en France du professeur de géographie Samuel Paty par un islamiste le 16 octobre 2020 n'est qu'un épiphénomène surmédiatisé. Car il est évident que ce professeur ne représente qu'une personne parmi les centaines de milliers de professeurs de collèges et lycées français dont les classes, comme le dit Dupuis-Déri, « se déroulent généralement très calmement, au risque même de s'y ennuyer un peu » (p. 56). On pourrait multiplier les exemples pour faire comprendre l'absurdité de ce raisonnement, mais un dernier devrait suffire à réveiller même les plus endormis. Car selon cette « logique », on peut bien se demander ce que signifient quelques féminicides par année sur des centaines de milliers de femmes du Québec ? Ou même quelques excisions chez des adolescentes québécoises par rapport à leur nombre total¹⁰ ? Sont-ce des « paniques morales » excitées par les médias à partir de cas microscopiques au niveau sociétal ? Implicite dans le raisonnement de Dupuis-Déri est l'idée saugrenue qu'il faudrait dépasser un seuil quantitatif pour passer de l'anecdote (p. 33) au fait significatif. Et quel serait donc le seuil minimum d'incidents liés à la liberté universitaire permettant de conclure qu'il y a matière à intervention ? Dupuis-Déri aurait pu rappeler aux polémistes qui le hantent la fameuse phrase de Talleyrand : « tout ce qui est exagéré est insignifiant ». Il a préféré les imiter en leur répondant par ses propres exagérations. Cela peut sembler contradictoire pour un universitaire, mais se comprend aisément quand on réa-

lise, comme on le verra plus loin, que ce pamphlet est plus médiatique qu'académique.

Disons le franchement et sans « autocensure » : ce genre de rhétorique qui se pense « scientifique » sous prétexte de quelques chiffres lancés en pâte aux lecteurs, mais qui n'applique ses « raisonnements » qu'à ses adversaires souvent considérés comme des ennemis, soulève des questions éthiques importantes, dont celle de l'honnêteté intellectuelle à laquelle on doit s'attendre de la part d'un professeur d'université qui, contrairement aux « polémistes » qu'il dénonce, souvent avec raison, est censé réfléchir avant d'écrire et surtout avoir conscience qu'un mode de raisonnement valide doit s'appliquer de façon symétrique à toute situation et non pas seulement à celles qui lui plaisent ou déplaisent, selon la stratégie bien connue aussi du « deux poids deux mesures ».

Comment en effet prendre au sérieux une personne qui affirme que le rapport de la commission Cloutier sur la liberté universitaire propose d'imposer aux universités « un meilleur encadrement de la liberté universitaire pour le corps enseignant » (p. 57) alors qu'il ne s'agit pas de *l'encadrer* mais bien de la *définir* de façon à ce qu'elle soit promue et respectée dans toutes les universités québécoises, surtout dans les institutions non syndiquées comme McGill, où les professeurs n'ont aucun recours formel pour défendre leur liberté universitaire d'enseignement et de recherche. Dupuis-Déri s'est également associé à une « pétition » affirmant rien de moins que « la loi 32 privera les universités et les enseignants de leur autonomie non seulement quant à la matière enseignée, mais également par rapport à la manière de l'enseigner¹¹ ». Or, une simple lecture de la loi 32 montre que ce discours est totalement déconnecté de la réalité. Et si un doute persistait à cet égard, l'avis des trois juristes membres de la COPLA portant sur la loi 32 et soumis à la Fédération québécoise des professeures et professeurs d'université (FQPPU) – qui représente le corps professoral québécois – conclut en substance que la loi « exige surtout que les universités s'assurent que leurs règles internes n'imposent pas de limites non justifiées et déraisonnables à la liberté académique¹² ». Il est également curieux que les critiques de la loi 32 ne mentionnent *jamais* le fait indéniable que ce sont bel et bien les dirigeants des universités et non pas le gouvernement qui interviennent pour *limiter* la liberté d'enseignement des professeurs, comme l'ont bien montré des enquêtes journalistiques¹³.

Enfin, Dupuis-Déri semble oublier que quantité n'est ni qualité ni indice d'importance ou de signification, et qu'un événement somme toute encore rare et qui peut donc sembler sans importance à certaines personnes peu « éveillées » à un problème qui émerge, puisse au contraire paraître, aux yeux d'autres individus plus vigilants, significatif et mériter non seulement attention, mais même intervention, précisément afin d'éviter qu'il ne devienne épidémique et ensuite endémique. Sans cette

forme de vigilance, les pandémies seraient plus nombreuses... Surtout, ne négligeons pas la possibilité que le caractère exceptionnel d'une tempête institutionnelle puisse tout de même être catastrophique pour les personnes concernées, comme le montre clairement l'affaire Verushka Lieutenant-Duval.

Le politologue avait pourtant beaucoup de matériel proprement empirique à analyser sérieusement. Pensons aux résultats des sondages effectués auprès de 1000 professeurs et de 1000 étudiants par la commission Cloutier, lesquels contiennent aussi de nombreux témoignages, cités dans le rapport¹⁴, ou encore aux 46 mémoires qui y ont été déposés par des syndicats et des professeurs, sans compter les audiences publiques filmées et toujours disponibles sur YouTube. Pensons aussi au rapport Bastarache sur la liberté académique à l'Université d'Ottawa, largement commenté dans les médias de même qu'à ses annexes détaillant de nombreux cas à travers le Canada et résumant les mémoires et témoignages entendus¹⁵. Enfin, pensons aussi aux nombreux textes d'opinion rédigés non par des « polémistes médiatiques », mais bien par des professeurs-chercheurs n'étant pas *a priori* de sombres « réactionnaires » et « agitateurs »¹⁶.

Sur la base de ces nombreux documents, Dupuis-Déri aurait pu proposer une interprétation originale des débats sur la liberté universitaire, mais jamais notre auteur ne se donne la peine de plonger dans ces affaires et d'en soupeser les tenants et aboutissants. On nous pardonnera d'insister : comment conclure au fait que des gens paniquent, sans jamais examiner les circonstances précises du déroulement de ces événements et surtout leurs conséquences sur l'enseignement et la recherche ? Ce mystère s'explique peut-être par une forme perverse d'ironie qui amène l'auteur à mettre en exergue de sa conclusion la phrase bien connue du roman *1984* de George Orwell : « L'ignorance, c'est la force »...

Dans cette conclusion, Dupuis-Déri admet pourtant finalement que « l'université n'est pas exempte de problèmes dont plusieurs nuisent réellement à la liberté d'enseignement et de recherche » (p. 298). Il en dresse même une longue liste :

[P]ensons aux contraintes administratives ; au rapport clientéliste à l'éducation et à la concurrence entre universités ; à la concentration de véritables fortunes sous forme de chaires, par exemple, alors que des collègues ne reçoivent aucun financement pour leurs recherches ; aux exigences d'ordres professionnels dans certaines disciplines ; à l'absence de volet création en arts et lettres dans plusieurs établissements ; au nombre limité de postes de professeur, qui restreint d'autant l'ouverture à de nouveaux champs d'expertise ; au manque de personnel de soutien ; aux pressions exercées pour la publication et au formatage éditorial de plus en plus strict imposé par des géants de l'édition uni-

versitaire ; à la valeur supérieure attribuée aux publications en anglais ; aux outils bibliométriques utilisés pour évaluer l'excellence ; à l'autoritarisme de certaines directions, surtout dans les établissements privés ; aux rivalités souvent puérides entre collègues et aux inimitiés qui sont même à l'origine de plaintes formelles et de poursuites devant les tribunaux » (p. 298-299).

L'auteur ne nous dit cependant pas lesquels de ces nombreux problèmes affectent « réellement » – et à quel niveau – la liberté universitaire. Est-ce « la concurrence entre universités » ? « Le manque de personnel de soutien » ? Ou plutôt les « rivalités souvent puérides entre collègues » ? En fait, il n'a pas besoin de répondre, car il use ici encore d'une stratégie d'évitement bien connue¹⁷ qui consiste à regarder dans une autre direction en disant que les débats de ses adversaires sur la liberté universitaire sont imaginaires et que les « vrais » dangers qui l'affectent « réellement » sont ailleurs et que lui seul sait vraiment les identifier comme on vient de le voir.

L'art de l'amalgame

La principale surprise que réserve la lecture de *Panique à l'université* demeure toutefois la surabondance de matériel n'ayant rien à voir avec l'institution, car l'auteur semble plus intéressé par des chroniqueurs médiatiques comme Mathieu Bock-Côté et même Éric Zemmour, peu connu ici pour ses pensées sur l'université, que par les chercheurs qui, au Québec, ont vraiment discuté de manière sérieuse et argumentée non seulement de liberté universitaire, mais aussi de la mission fondamentale de cette institution¹⁸.

Pourquoi avoir choisi de placer des « polémistes » et « agitateurs » au cœur de l'ouvrage et non des professeurs d'université ? Il semble que dans notre monde médiatique dominé justement par des chroniqueurs qui parlent de tout (et souvent de rien), le professeur d'université qui veut avoir un peu de visibilité médiatique doit en fait créer des liens avec ce milieu, ne serait-ce qu'en s'y opposant. Le professeur de science politique écrit par exemple avoir été « inspiré par la démarche » de la « journaliste, essayiste et animatrice » Judith Lussier dont il vante l'ouvrage *Annulé[e]. Réflexions sur la cancel culture*¹⁹. Imitant la journaliste il a même « tenté d'obtenir du ministre de l'Éducation, en vertu de la Loi sur l'accès aux documents, toute information relative à la culture de l'annulation dans des écoles au Québec, comme des statistiques et des messages de directions d'établissement, des notes préparatoires et des procès-verbaux de réunions à ce sujet ». Il nous informe que « la responsable du dossier [lui] a répondu qu'après recherche, il s'avère qu'aucun document n'a été répertorié » et que les deux ministres

« s'étaient simplement fiés à ce que rapportent plusieurs médias à travers le monde ». Sans plus d'analyse, il en conclut que « pareille agitation médiatique et politique correspond bien à la théorie de la panique morale » (p. 58). Ce qui est curieux dans cette « enquête » est qu'elle considère comme allant de soi l'idée à la mode que toute décision politique ou autre devrait se fonder sur « des données probantes ». Or, il est évident que cette notion est souvent tautologique, les groupes ne considérant comme « probantes » que les données qui font leur affaire²⁰. Ce que fait d'ailleurs l'auteur tout au long de son ouvrage.

En fait, malgré son titre, cet ouvrage porte sur le champ médiatique plutôt que sur le champ universitaire, ce qu'une petite analyse lexicométrique rend visible. Comme le montre clairement le Tableau 1, Dupuis-Déri est obsédé par Mathieu Bock-côté. Ce chroniqueur au *Journal de Montréal* et à TVA au Québec de même qu'au *Figaro* et à l'antenne de CNews en France est de loin son auteur de prédilection. Peut-être plus surprenant est le fait qu'il soit suivi de près par Éric Zemmour, ancien chroniqueur à la télé française devenu candidat d'extrême droite à la présidence de ce pays, mais peu connu pour ses réflexions sur l'université. On trouve ensuite l'essayiste français Pascal Bruckner et finalement trois chroniqueurs québécois : Christian Rioux, Joseph Facal et Normand Baillargeon, ce dernier étant curieusement à peine plus cité que Donald Trump ! On ne s'attendait pourtant pas à une telle présence dans un livre censé parler de ce qui se passe *dans* l'université. Il est intéressant de constater que les principaux thèmes abordés (Tableau 2) concernent aussi la sphère médiatique et ses débats dominés par les qualificatifs que se lancent habituellement les divers groupuscules idéologiques. Outre bien sûr le mot « panique » qui est omniprésent et donne son titre à l'ouvrage, les mots parmi les plus fréquemment rencontrés confirment que l'attention de l'auteur se porte moins sur l'université que sur les féministes, les wokes, les réactionnaires, les conservateurs, les progressistes, mais aussi les racistes et la gauche – évidemment « antiraciste », etc.

Comme dans toute bonne polémique, le point Goodwin doit être atteint et on observe que c'est bien le cas dans cet ouvrage. Le nom d'Hitler n'est en effet pas oublié même si c'est plutôt le mot « nazi » et ses dérivés qui figurent en bonne place dans l'ouvrage alors que les mots enseignement, liberté académique ou universitaire arrivent loin derrière. D'aucuns seront surpris – et d'autres enchantés – de constater l'absence presque totale du mot recteur ou rectrice, sans parler des doyens pourtant au cœur des décisions et des débats sur la liberté universitaire au Québec et ailleurs. Diagnostiquer une « panique » à l'université et ajouter que cette panique est « morale » sans jamais parler des recteurs ou des doyens qui ont joué un rôle dans tous les cas recensés,

ni même des professeurs qui ont critiqué leur université, semble pour le moins curieux. Il est vrai qu’une lecture attentive des nombreux textes d’universitaires sur la question, dont le ton le plus souvent posé nous éloigne de la notion de « panique » et en font des textes moins visibles sur le plan médiatique, ou une enquête de terrain auprès des personnes concernées, auraient été plus exigeantes méthodologiquement que la fréquentation de sites internet autorisant la constitution, sans trop d’effort, d’un florilège de déclarations outrancières, souvent fausses, mais qui donnent du punch au propos et peuvent susciter un sentiment d’inquiétude (ou de panique?) chez le lecteur impressionnable. Cette « méthode » peu académique, mais au fondement de toute bonne polémique facilite d’autant les « déconstructions » discursives de textes faciles à combattre – car eux aussi polémiques et peu analytiques – le tout permettant à son auteur de se situer d’emblée du côté de la vertu « progressiste » en fustigeant à peu de frais et sans risque aucun les « réactionnaires » et autres « conservateurs ». Car qui peut sérieusement défendre des « réactionnaires » et ne pas se penser « progressiste », même en ces temps où peu de personnes croient encore au « progrès »²¹?

Tableau 1 : Personnes les plus discutées dans *Panique à l’université*

Auteurs	Occurrences
Mathieu Bock-Côté	140
Éric Zemmour	64
Pascal Bruckner	37
Christian Rioux	29
Joseph Facal	21
Robert Leroux	15
Normand Baillargeon	14
Donald Trump	14
François Furet	10

Tableau 2 :Thèmes les plus discutés dans Panique à l'université

Thèmes	Occurrences
Panique(s)	228
Feminis/t/me(s)	141
Woke(s)	104
Université(s)	103
Droite	87
Racis/m/te	78
Conservateur/trice(s)	78
Médias	73
Réactionnaire(s)	72
Progressiste(s)	69
Polémiste	63
Race(s)	62
Gauche	59
Antiracist/m/e	57
Liberté d'expression	40
Panique(s) morale(s)	37
Conservatrice(s)	35
Gauchis/me/te(s)	34
Cours	32
Néonazis/Nazi(e) s/me	28
Musulman(e) s	25
Polémique(s)	24
Rectitude politique	18
Liberté(s) académique(s)	16
Syndica/l/t(s)	15
Chahut/é/ant	14
Liberté universitaire	12
Enseignement	5
Recteur	2
Doyen	1

À la lumière de ces données, un titre comme « *Panique dans les médias* » contre les wokes, les « progressistes » et les « féministes » aurait sans doute été plus juste et nous aurait surtout évité de lire un livre dans lequel on espérait trouver une réflexion sérieuse sur l'université et la liberté universitaire.

Les chroniques et textes de Mathieu Bock-Côté constituent la principale cible de Dupuis-Déri, qui situe pourtant lui-même ce chroniqueur hors du champ scientifique (p. 287-290). Le voilà malgré tout érigé en source incontournable sur l'université ! On se demande en quoi ses déclarations souvent lapidaires et incendiaires sont censées éclairer les conditions d'exercice actuelles du métier de professeur. Dupuis-Déri semble tellement obsédé par le chroniqueur le plus connu au Québec et même en France qu'il prend le temps de le corriger sur un fait fondamental. En effet, la preuve que Bock-Côté se trompe sur la soi-disant disparition de la tradition de Noël en Amérique du Nord est que le Québec produit encore plus de 1,5 million de sapins de Noël (p. 128). L'auteur aurait aussi pu obtenir des « données objectives » en comptant le nombre d'habits loués par les incarnations contemporaines du père Noël, ou en consultant les porte-parole de l'Association des Pères Noël professionnels du Québec (cela existe), qui l'auraient sûrement renseigné sur le nombre précis de pères Noël encore vivants au Québec et peut-être même à travers le monde. Bien sûr, les esprits grincheux se demanderont ce que tout cela a à voir avec l'université et nous avouons candidement ne pas le savoir non plus.

En pratiquant l'amalgame à outrance, Dupuis-Déri, en bon polémiste, souhaitait probablement impressionner son auditoire, le convaincre et l'indigner tout à la fois. Cette « méthode » fait de *Panique à l'université* un véritable *scrapbook* de données diverses souvent éloignées de ce qui se passe au sein des universités. Ainsi, qu'est-on censé comprendre des biographies de Pascal Bruckner, Mathieu Bock-Côté et Éric Zemmour ou de pages entières consacrées à des illuminés de droite ? Et pourquoi Dupuis-Déri nous informe-t-il qu'Alexandre Bissonnette, l'auteur de la tuerie de la mosquée de Québec, a étudié en sciences politiques à l'Université Laval (p. 202) ? Des gens sans aucun rapport entre eux sont placés à la file, selon la logique du « coupable par association » ; des textes d'un autre temps se voient juxtaposés à des propos très récents ; des événements n'ayant rien à voir les uns avec les autres sont mentionnés en cascade. On se contentera de quelques exemples, puisque nous avons déjà relevé quelques-uns de ces enchaînements bizarres.

Le professeur de sociologie de l'Université d'Ottawa Robert Leroux, récemment décédé, est ainsi placé en compagnie d'Éric Zemmour (p. 65-66). Dans une note, le philosophe de l'éducation Normand Baillargeon, professeur retraité devenu chroniqueur au *Devoir*, côtoie le tueur de masse

norvégien Anders Breivik (p. 80-81). Ailleurs, un texte « antiféministe » de 1905 est censé éclairer des articles du *Nouvel Observateur* des années 1990 et confirmer au passage la grande leçon historique qu'il n'y a encore ici « rien de nouveau » (p. 108). Plus loin, un court passage sur l'exercice de la liberté d'expression dans les universités (p. 159-161) est soudainement interrompu par une citation de Donald Trump (autre intellectuel crédible dans le monde universitaire ?) à propos de la *cancel culture* (p. 161). Retour, ensuite, aux enjeux de la liberté d'expression, ce à quoi succèdent les allégations d'agression sexuelle visant Roman Polanski, le retrait par le ministre Jean-François Roberge d'une invitation faite à Daniel Weinstock – « fait cocasse » nous dit-il – et les interdictions de certains livres dans les écoles aux États-Unis (p. 164 et suivantes). Comme si ce n'était pas suffisant, Dupuis-Déri n'hésite pas à ajouter l'ignominie à l'incohérence. Au beau milieu de son histoire des mobilisations sur les campus surgit un paragraphe sur le massacre de Polytechnique, propos sans lien aucun avec ce qui précède (un témoignage de l'auteur sur son parcours académique) ni ce qui suit (les débats passés sur la rectitude politique) (p. 102-103).

Et pour n'oublier personne et discréditer d'emblée tout individu – même ceux qui se disent « progressistes » – qui oserait penser que l'idéologie woke, les mouvements identitaires et la *cancel culture* posent problème à l'université ou qu'il convient à tout le moins de soupeser leur impact sur les conditions d'enseignement et de recherche, l'auteur affirme que « des universitaires aboient avec la meute » (p. 16) et joignent « leur voix à ce chœur paniqué » (p. 24), composé notamment de Éric Zemmour, Mathieu Bock-Côté, Donald Trump, Vladimir Poutine, Viktor Orban et le pape François... Sans que l'on sache qui sont précisément ces mystérieux « progressistes », voici la leçon que leur prêche sur un ton sentencieux le politologue évidemment « progressiste » :

[C]es progressistes semblent incapables d'admettre que les études sur le genre, le racisme et le colonialisme, entre autres approches critiques, jouent un rôle d'une grande importance dans le développement des connaissances (ce qui devrait être au cœur de la mission d'une Université réellement universaliste, c'est-à-dire ouverte à une diversité de réalités, d'expériences, de perspectives), et choisissent plutôt de joindre leur voix au chœur des réactionnaires antiféministes et anti-antiracistes, sans réfléchir sérieusement à l'effet d'une pareille convergence ni remettre en question l'image déformée et unidimensionnelle qu'on présente alors de l'Université. (p. 26-27)

Ces insinuations malveillantes et impossibles à documenter, le propos des personnes visées n'étant jamais examiné, laissons-les de côté pour no-

ter notre accord sur le fait évident que des études sur le genre, le colonialisme et le racisme peuvent offrir, comme tous les domaines abordés de façon méthodique et non pas idéologique, des gains de connaissances²². Admettre cette évidence n'est cependant nullement synonyme d'accepter qu'au nom de catégories comme «l'antiracisme» et le «féminisme» (au singulier?), des professeurs d'université soient dénoncés et harcelés sur les réseaux soi-disant «sociaux» pour avoir osé tenir un discours argumenté, mais n'ayant pas l'heur de plaire à certains activistes qui se croient investis de la vérité sur ces sujets dits «sensibles». Et rappelons ici que même un seul cas de tel harcèlement et tentative de censure est de trop et qu'il ne faut pas le banaliser en le transformant en «anecdote», au grand plaisir de certains dirigeants universitaires.

Cette rhétorique psychologisante et accusatrice, typique du style et du lexique woke²³, atteint des sommets dans la conclusion de *Panique à l'université*. Les progressistes qui s'inquiètent pour la liberté universitaire ne seraient selon Dupuis-Déri que de sombres masculinistes, racistes de surcroît. Ces pauvres «polémistes anti-woke, réactionnaires ou progressistes, ne manifestent pas de curiosité intellectuelle ni d'ouverture de l'esprit ou de l'âme [...]. Ils se bornent à défendre les intérêts des *hommes blancs*, vivants ou morts» (p. 304). Se sentant peut-être visés par ce qui ressemble à une véritable *fatwa* woke, certains «progressistes» pourront se consoler – et surtout éviter de paniquer – en apprenant que «ce n'est certes pas le cas de toutes les personnes qui s'inquiètent de la «liberté académique», mais les plus visibles et les plus bruyantes le clament haut et fort» (p. 304). Suivent alors sans surprise d'autres citations de Bruckner, Zemmour et Bock-Côté.

Ayant démonté en détail la rhétorique sophistiquée de l'auteur, venons-en avant de conclure à la notion qu'il mobilise pour donner un air savant à ses dénonciations.

«Panique morale» : une notion plus normative qu'analytique

Ce qui frappe dans l'usage que fait Dupuis-Déri de la notion de panique morale est qu'il la présente comme une notion explicative et même scientifique. Or, il est étonnant de constater que son inventeur Stanley Cohen était plutôt conscient de proposer une notion normative utile aux fins de ce qu'il appelle sa propre «cultural politics». Dans un texte autobiographique éclairant, mais non cité par Dupuis-Déri, portant le titre significatif «Whose side were we on? The undeclared politics of moral panic theory», il affirmait clairement trois ans avant son décès qu'il y a de «bonnes» et de «mauvaises» paniques morales et que les partisans de sa notion étudient surtout les «mauvaises paniques morales», c'est-à-dire celles qu'ils n'aiment pas, et doivent prendre parti dans cette

lutte normative en se plaçant du côté de ceux qu'ils considèrent comme « dominés », sous une forme ou une autre. Cohen était toutefois suffisamment réflexif pour admettre qu'il est plus facile pour les sociologues des paniques morales de s'identifier aux entrepreneurs moraux qui sont proches d'eux en termes de « classe sociale, éducation et idéologie »²⁴. Dénigrant ses adversaires au lieu d'argumenter, Dupuis-Déri affirme que seulement « ceux qui connaissent mal la théorie sociologique des paniques morales » (p. 61) osent la critiquer. Malgré ce jugement péremptoire, on ne se contentera pas ici, comme le fait l'auteur, de simplement rappeler ce que le criminologue Stanley Cohen a dit de sa notion devenue à la mode, mais on s'interrogera plutôt sur son statut épistémique plutôt flou qui contribue à son usage incontrôlé et de plus en plus vide de contenu explicatif, l'*intension* d'un concept étant, en logique, inversement proportionnel à son *extension*.

Regardons donc de plus près cette notion, car les mots font des choses²⁵ et il existe un art de nommer les concepts qui permet d'éviter les obstacles épistémologiques identifiés par Gaston Bachelard²⁶. Notons d'abord que le choix du terme « panique » est stratégique, car il évoque une réaction forte et soudaine, tendant vers l'irrationnel ; il a une donc connotation nettement négative. Ce seul choix assure que son usage ne peut être que polémique et ne fonctionner que comme une insulte. Qui peut dire qu'il est heureux de paniquer ? Selon le dictionnaire *Larousse* (et le sens commun), il signifie en effet « terreur soudaine et irraisonnée, souvent collective », ce que confirme si besoin était le dictionnaire *Robert* qui dit plutôt « qui trouble subitement et violemment l'esprit ». La notion clé qui donne son sens à cette notion est donc bien celle de la soudaineté de la réaction. Comme il y a plusieurs types de paniques, reste à préciser le sens que Cohen donne à « morale ». Bien qu'il utilise l'expression des centaines de fois dans son ouvrage classique sur la question²⁷, il précise peu le sens de cette expression et semble la considérer comme évidente, se contentant de dire en ouverture de l'ouvrage (repris en exergue par Dupuis-Déri en p. 37) que la panique morale menace les « valeurs et les intérêts de la société ». Ce sont donc des menaces aux « valeurs » qui font que la panique est alors « morale ». Mais le flou apparaît aussitôt avec l'ajout de la notion d'intérêts qui, *a priori*, ne relève pas du registre moral au sens habituel du terme. Plus intéressant encore, Cohen insiste peu sur la variable temporelle, à savoir la nécessaire soudaineté associée à toute panique non métaphorique. Ce mélange entre « valeurs » et « intérêts », l'usage conjoint de deux mots symboliquement forts et, enfin, le flou entourant la temporalité des actions ont, à notre avis, fortement contribué à la popularité de cette notion et surtout à son extension abusive à toute situation déplaisant à quelqu'un qui peut alors affirmer que ses adversaires paniquent. Il est fort probable que Cohen lui-même déplorerait

que sa notion soit ainsi passée de « concept » parfois utile à une « insulte » librement lancée. Un texte récent signé d'un doctorant en sociologie nous annonçait même « Une panique morale nommée « pourboire » »²⁸¹! Sans surprise, l'analyste identifiait comme responsables de cette prétendue panique les « chroniqueurs conservateurs », comme si le simple fait de poser la question de la légitimité de certains pourboires entraînait *ipso facto* condamnation. Surtout, on peut déplorer qu'au lieu d'expliquer les phénomènes des sociologues préfèrent jouer aux moralistes et prononcer des sentences.

Qui panique ?

On le voit, le sens commun associé à la notion de panique est heurté quand le terme est appliqué à tort et à travers. Or, si l'on s'en tient à une définition précise de panique morale, on arrive curieusement à la conclusion que les paniques observées dans le monde universitaire depuis quelques années ont toutes été le fait de quelques étudiants ou étudiantes ayant lancé des alertes, aussitôt suivis par des directions universitaires qui ont (en quelques heures ou quelques jours) réagi par des communiqués ou même des suspensions. Or, ces acteurs sont pourtant totalement absents des quelque 300 pages de l'ouvrage de Francis Dupuis-Déri. En effet, dans les cas recensés par les médias (sans parler des cas non médiatisés, mais qui circulent dans plusieurs corridors d'universités) ce sont bien des étudiants, des doyens, des vice-recteurs (ou « provosts », comme on dit à McGill) et recteurs qui ont réagi *soudainement* à des mots prononcés par des professeurs et à des phrases lues dans des textes faisant partie de cours. Ces réactions correspondent bien à la notion de panique morale alors que les professeurs impliqués étaient, eux, plutôt des victimes.

Aussi curieux que cela puisse paraître, on doit donc conclure, au terme de cette longue analyse du contenu argumentatif de *Panique à l'université*, que Francis Dupuis-Déri a tout faux, car il n'a jamais braqué sa lumière sur les acteurs qui sont pourtant constitutifs de l'université.

Les paniques morales, d'après Dupuis-Déri, « carburent à l'exagération, à l'hyperbole et à l'outrance pour mieux fabriquer une menace diabolique » (p. 119). On croit rêver en lisant cela tant cette description colle parfaitement au contenu de son « essai » et confirme ainsi par inadvertance que la panique morale n'est nullement à l'université, mais bien chez certains « progressistes » et entrepreneurs moraux autoproclamés qui prétendent incarner le bien et la justice au-dessus du commun des mortels, à qui ils peuvent alors tenter d'imposer leur vision du monde en multipliant les incantations, les condamnations et les affirmations péremptoires.

Quant aux réactions de la plupart des universitaires face aux attaques contre la liberté académique, on aura deviné à la lumière de ce qui précède

qu'elles ne sont ni des « paniques » ni « morales ». En effet, les discussions sur cette question sont majoritairement posées et argumentées et s'étirent sur plusieurs années, temporalité incompatible avec la notion polémique de « panique », mais propre à la pensée réfléchie. Si l'on préfère le vocabulaire de la psychologie cognitive, disons que la panique relève du « système 1 » qui réagit dans l'instant et sans réfléchir alors que les défenseurs de la liberté universitaire mettent en branle le « système 2 » qui suppose recul et réflexion, deux actions qui se déploient dans le temps long²⁹. De plus, on peut soutenir que l'idée de liberté universitaire n'est pas à proprement parler une catégorie morale, mais plutôt fonctionnelle, car elle est inséparable de la mission spécifique confiée à l'université, à savoir la production et la diffusion de connaissances validées par des méthodes reconnues. Et comme l'affirme avec raison la loi 32, votée sans opposition par l'Assemblée nationale du Québec le 3 juin 2022, « l'autonomie universitaire et la liberté académique constituent des conditions essentielles à l'accomplissement de la mission de ces établissements d'enseignement³⁰ ».

De la panique morale au déni

On aurait pu s'attendre, eu égard à un thème aussi important que l'exercice de la liberté universitaire, que les règles élémentaires de la réflexion scientifique aient été respectées : circonscrire, en la clarifiant, une problématique ; la documenter tout en critiquant avec rigueur les sources mises à contribution ; contextualiser les analyses produites en établissant, le cas échéant, des liens plausibles avec des phénomènes apparentés ou plus anciens ; soupeser la portée d'évolutions dans la longue durée des modes de production et de transmission des savoirs. Dupuis-Déri a fait l'impasse sur tout cela et a préféré la polémique afin de livrer un ouvrage « choc » qui lui assure une visibilité médiatique. Si l'on en juge par les portraits (non critiques) qu'en ont fait *Le Devoir* et *La Presse*, cela semble avoir réussi³¹. Ses stratégies d'évitement et ses œillères idéologiques assurent à l'auteur d'aboutir *in fine* aux conclusions attendues : rien de nouveau sous le soleil, montre l'histoire ; rien d'inquiétant, confirmer des chiffres en tous genres ; rien de crédible à entendre, enfin, de soi-disant progressistes qui aboieraient avec la meute des réactionnaires.

Pour expliquer l'aveuglement total de l'auteur sur ce qui se passe à l'université, on peut d'ailleurs invoquer une notion utilisée par Stanley Cohen dans un autre de ses ouvrages – non cité par Dupuis-Déri –, celle de déni³². Cohen était en effet conscient que s'il existe bel et bien des paniques morales, il existe aussi des stratégies de déni, les deux concepts s'appelant même en quelque sorte l'un l'autre. Il identifie trois sortes de dénis : le déni littéral (rien n'est arrivé), le déni interprétatif (quelque chose

est arrivé, mais ce n'est pas ce que vous croyez) et le déni d'implication (ce qui est arrivé n'est pas mauvais et n'a pas les conséquences que vous croyez)³³. Tout comme nous avons classé les arguments de Dupuis-Déri en vertu des sophismes qu'il utilise, laissons au lecteur l'exercice – relativement facile – de les reclasser selon les types de dénis dont ils font preuve.

Quant aux quelques activistes qui cherchent à générer des paniques morales sur les campus, ils sont parfaitement décrits sous la catégorie d'entrepreneurs de morale déployée par le sociologue Howard Becker dans son ouvrage classique *Outsiders*³⁴. Ces croisés agissent, selon Becker, en réaction à une « forme de mal qui les choque profondément ». Ils s'inspirent « d'une éthique intransigeante » et « tous les moyens leur semblent justifiés pour éliminer » le mal. Ces personnes, ajoute-t-il, sont ferventes, vertueuses et « souvent même imbues de leur vertu ». Il est aussi intéressant de noter que « les croisades morales sont généralement dirigées par des membres de la classe supérieure » qui ajoutent ainsi « au pouvoir qui découle de la légitimité de leur position morale le pouvoir qui découle de leur position supérieure dans la société ». Enfin, ces « croisés de la morale » passent souvent d'une cause à l'autre et deviennent des « professionnels de la découverte des injustices à réparer », phénomène facile à observer sur les campus. L'intérêt de l'analyse de Becker est qu'il ne juge pas leurs actions comme bonnes ou mauvaises, mais qu'il les examine et les décrit en sociologue et non pas en moraliste ou en polémiste.

Les polémistes, nous dit Dupuis-Déri, « ne s'intéressent pas sincèrement à l'Université et à ce qui s'y passe réellement, ni au savoir, ni à la connaissance » (p. 310-311). Curieusement, par une sorte de retour du refoulé, cela décrit très exactement le contenu de *Panique à l'université*. Cet ouvrage, écrit par un spécialiste du mouvement anarchiste, plaira beaucoup aux dirigeants universitaires qui préfèrent certainement gérer « à l'interne » – et à l'abri des critiques – les situations problématiques et surtout faire l'économie d'une réflexion sur la centralité de la liberté d'enseignement et de recherche dans la mission fondamentale de l'université. Au nom de notions généreuses, mais (sciemment?) floues et mal définies de « justice sociale », « d'équité, de diversité et d'inclusion », les entrepreneurs de morale, défendus par Dupuis-Déri à l'aide des multiples sophismes que nous avons décrits en détail, croient en effet pouvoir faire passer leurs propres conceptions de la « justice sociale » avant – et même au détriment de – la liberté universitaire. Ils confondent ainsi, dans leur aveuglement idéologique, des ordres d'action différents, confusion qu'il est tout à fait légitime de critiquer tout comme il est légitime – et même plus que jamais nécessaire – de résister à ces injonctions qui minent la mission de l'université. Le tout sans se laisser intimider par la nuée d'insultes qui cache mal les faiblesses argumentatives d'une pensée indigente.

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. Francis Dupuis-Déri, *Panique à l'université. Rectitude politique, wokes, et autres menaces imaginaires*, Montréal, Lux, 2022.
2. Il est en effet précédé par les ouvrages suivants parus depuis 2019: Normand Baillargeon (dir.), *Liberté surveillée. Quelques essais sur la parole à l'intérieur et à l'extérieur du cadre académique*, Montréal, Leméac, 2019; Anne Gilbert, Maxime Prévost et Geneviève Tellier (dir.), *Libertés malmenées. Chronique d'une année trouble à l'Université d'Ottawa*, Montréal, Leméac, 2022. Un autre ouvrage est paru au même moment: Isabelle Arseneau et Arnaud Bernadet, *Liberté universitaire et justice sociale*, Montréal, Liber, 2022. Aux États-Unis la liste est évidemment plus longue. Voir par exemple Robert O'Neil, *Academic Freedom in the Wired World*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 2008; Stefan Collini, *What Are Universities For?*, Londres, Penguin Books, 2012; Stanley Fish, *Versions of Academic Freedom*, Chicago, Chicago University Press, 2014; Henry Reichman, *The Future of Academic Freedom*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2019; Daniel Gordon, *What is Academic Freedom? A Century of Debate, 1915–Present*, London, Routledge, 2022; Michael Bérubé et Jennifer Ruth, *It's Not Free Speech: Race, Democracy, and the Future of Academic Freedom*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2022; Julia Schleck, *Dirty Knowledge: Academic Freedom in the Age of Neoliberalism*, Lincoln, University of Nebraska Press, 2022.
3. Bien que le terme soit débattu, une définition simple que nous avons déjà utilisée couvre assez bien le spectre de ce mouvement. Le terme « woke » réfère en effet de manière générale à une personne ayant une sensibilité accrue aux questions de justice sociale, d'inégalité et de discriminations diverses (raciales, sexuelles, corporelles, etc.) menant à un activisme social fondé sur la dénonciation moralisante de tout ce qui est perçu comme n'étant pas « EDI », c'est-à-dire « équitable, diversifié et inclusif », sans que ces trois termes ne soient eux-mêmes clairement définis. Bien qu'utilisé comme une insulte par ses détracteurs, le terme est également revendiqué par plusieurs activistes fiers de s'autoproclamer « woke » et donc « éveillés ». Pour une mise au point philologique et historique voir Isabelle Arseneau et Arnaud Bernadet, *op. cit.*, p. 39-51.
4. Jacques Verger et Christophe Charles, *Histoire des universités, XII^e-XXI^e siècle*, Paris, Presses universitaires de France, 2012. Pour une périodisation de l'histoire des universités, voir Yves Gingras, « Les transformations des universités: de l'Église au marché », *Argument*, vol. 24, n^o 1, automne-hiver 2021-2022, p. 145-159; Yves Gingras et Lyse Roy (dir.), *Les transformations des universités du XIII^e au XXI^e siècle*, Sainte-Foy, Presses de l'Université du Québec, 2009.
5. David Boor, *Knowledge and Social Imagery*, Chicago, University of Chicago Press, 2^e édition, 1991.
6. Verushka Lieutenant-Duval et E.-Martin Meunier, « L'honneur perdu de Verushka Lieutenant-Duval. Malentendu, panique morale et violence institutionnelle à l'ère des médias sociaux », dans l'ouvrage collectif (jamais cité par Dupuis-Déri) dirigé par Anne Gilbert, Maxime Prévost et Geneviève Tellier (dir.), *Libertés malmenées. Chronique d'une année trouble à l'Université d'Ottawa*, Montréal, Leméac, 2022, p. 60-116.

7. À la différence de Dupuis-Déri, d'autres chercheurs ont heureusement analysé en détail et avec rigueur les événements survenus durant l'année académique 2020-2021 à l'Université d'Ottawa. Voir les contributions à l'ouvrage collectif *Libertés malmenées*.
8. Gouvernement du Québec (ministère de l'Enseignement supérieur), *Reconnaître, protéger et promouvoir la liberté universitaire. Rapport de la commission scientifique et technique indépendante sur la reconnaissance de la liberté académique dans le milieu universitaire*, 2021, voir Tableau 1, p. 33 et Tableau 3, p. 36.
9. Daniel Jutras, Valérie Amiraux et Jean-François Gaudreault-Desbiens, « Les universités font leurs devoirs », *Le Devoir*, 23 décembre 2021.
10. Voir Luce Cloutier et Andrée Yanacopoulos, *Silence, on coupe! Les mutilations génitales féminines au Québec*, Montréal, Éditions M, 2019.
11. Martine Delvaux et Catherine Larochelle (et plus de 120 signataires, dont Francis Dupuis-Déri), « La vraie menace provient-elle du projet de loi 32? », *La Presse*, 23 avril 2022.
12. Comité de la COPLA, Avis n° 2, « Les contours de la liberté académique selon la Loi sur la liberté académique dans le milieu universitaire », FQPPU, octobre 2022.
13. Voir par exemple Isabelle Hachey, « L'étudiant a toujours raison », *La Presse*, 15 octobre 2020; *Idem*, « Les mots tabous, encore », *La Presse*, 29 janvier 2021.
14. Gouvernement du Québec (ministère de l'Enseignement supérieur), *Reconnaître, protéger et promouvoir la liberté universitaire...*, p. 28-44.
15. Michel Bastarache, « Rapport du Comité sur la liberté académique », Université d'Ottawa, novembre 2021, uottawa.ca.
16. Voir aussi la chronologie exhaustive des événements entourant l'affaire Lieutenand-Duval, établie par Anne Gilbert et Christian Vandendorpe, « Chronologie des événements. Octobre 2020 à Novembre 2021 », dans Anne Gilbert, Maxime Prévost et Geneviève Tellier (dir.), *Libertés malmenées*, p. 353-400.
17. Yves Gingras, « Les stratégies de l'ignorance », *Argument*, vol. 24, n° 2, 2022, p. 37-48.
18. Voir la bibliographie en note 16 pour une liste d'interventions publiques sur la liberté universitaire.
19. Judith Lussier, *Annulé[e]. Réflexions sur la cancel culture*, Montréal, Éditions Cardinal, 2021. Pour une analyse de cet ouvrage, voir Arnaud Bernadet, « De quoi la cancel culture est-elle le nom? » à paraître dans le *BHP*. Bernadet note que lorsqu'elle utilise la notion de « panique morale », Judith Lussier réfère (p. 25-26 de son ouvrage) à un texte de Dupuis-Déri paru dans *Le Devoir*. Or, ce dernier indique dans son propre ouvrage que « la théorie de Stanley Cohen sur la panique morale est reprise aussi par Judith Lussier » (p. 50) comme si cela était un usage indépendant du sien et surtout ajoutait de la crédibilité. Bernadet observe aussi que le titre de l'ouvrage de Dupuis-Déri reprend celui d'une section du livre de Lussier (p. 42-54) titré justement « Panique à l'université ». On y trouve d'ailleurs le même genre de calculs arithmétiques mis de l'avant par Dupuis-Déri pour minimiser les événements. Enfin le titre du chapitre 4 de Dupuis-Déri reprend le titre d'un autre ouvrage de Judith Lussier, *On peut plus rien dire. Le militantisme à l'ère des réseaux sociaux*, Montréal, Éditions Cardinal, 2019. Tout cela est bien sûr légitime, mais montre bien que

- Dupuis-Déri raisonne comme un journaliste et non comme un politologue.
20. Sur cette question, voir Yves Gingras, « Quand les scientifiques tournent le dos aux données probantes », *L'Actualité*, 9 octobre 2020.
 21. Sur le déclin de l'idée de progrès, voir Pierre-André Taguieff, *Le sens du progrès. Une approche historique et philosophique*, Paris, Champs Flammarion, 2004 ; Christopher Lasch, *Le seul vrai paradis. Une histoire de l'idéologie du progrès et de ses critiques*, Paris, Champs Flammarion, 2006.
 22. Un des coauteurs de ce texte est spécialiste de l'histoire des femmes et du genre, notamment en ce qui a trait à la contribution du droit civil à la construction de rôles genrés. Thierry Nootens, *Genre, patrimoine et droit civil : les femmes mariées de la bourgeoisie québécoise en procès, 1900-1930*, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press, 2018. L'autre coauteur a même abordé dans un ouvrage ancien la question des « avantages du colonialisme » faisant ainsi un usage symétrique de la notion utile de colonialisme, laquelle peut en effet, de manière ironique, avoir aussi des effets positifs sur certaines personnes. Yves Gingras, *Les origines de la recherche scientifique au Canada. Le cas des physiciens*, Montréal, Boréal 1991, p. 60-66.
 23. Yves Gingras et Thierry Nootens, « Les périls de la moralisation ou comment l'épistémologie "woke" veut réécrire l'histoire », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 29, n° 2, 2021, p. 217-238.
 24. Stanley Cohen, « Whose side were we on? The undeclared politics of moral panic theory », *Crime, Media, Culture*, vol. 7, n° 3, 2011, p. 237-243.
 25. Yves Gingras, « Quand les mots font des choses », *Le Devoir*, 20 janvier 2018.
 26. Yves Gingras, « L'art de nommer les concepts », *Pour la Science*, janvier 2022, p. 22.
 27. Stanley Cohen, *Folks Devils and Moral Panics. The Creation of Mods and Rockers*, London, Routledge, 2002.
 28. Jules Pector-Lallemand, « Une panique morale nommée "pourboire" », *Le Devoir*, 4 août 2022.
 29. Daniel Kahneman, *Système 1/système 2. Les deux vitesses de la pensée*, Paris, Flammarion, 2012.
 30. Assemblée nationale du Québec, Projet de loi n° 32, 2022, chapitre 21, *Loi sur la liberté académique dans le milieu universitaire*.
 31. Ismaël Houdassine, « Cancel culture, woke, rectitude politique et autres chimères », *Le Devoir*, 22 août 2022 ; Léa Carrier, « L'université, les wokes et les menaces imaginaires », *La Presse*, 4 septembre 2022.
 32. Stanley Cohen, *States of Denial. Knowing About Atrocities and Suffering*, Cambridge, Polity, 2001.
 33. Il résume cela dans sa préface à la 3^e édition de *Folk Devils...*, p. xli.
 34. Howard S. Becker, *Outsiders. Études de sociologie de la déviance*, Paris, Métailié, 1985, p. 171-188.

Étienne-Alexandre Beaugard, *Le schisme identitaire. Guerre culturelle et imaginaire québécois*, Montréal, Boréal, 2022, 282 p.

KARIM CHAHINE
Université Laval

Si l'élection de François Legault en 2018 a permis de renverser le bipartisme PQ-PLQ, qui structurait la politique québécoise depuis de nombreuses années, elle a aussi permis de consacrer le retour d'un nationalisme identitaire décomplexé. *Le schisme identitaire. Guerre culturelle et imaginaire québécois*, premier ouvrage d'Étienne-Alexandre Beaugard, est sans doute l'un des projets les plus aboutis permettant de mieux comprendre les idées phares et les préoccupations de ce nationalisme résolument conservateur. L'auteur, qui est étudiant en philosophie et en science politique, tire profit de son expérience d'ancien militant au Parti québécois et d'ancien conseiller politique au cabinet du premier ministre Legault afin de présenter ce qui serait une nouvelle scission politique. Selon lui, il importe de prendre conscience de ce nouveau cadre hégémonique « pour mieux le renverser » (p. 16) et faire triompher une certaine idée du Québec.

Ce clivage idéologique se trouve à être au cœur de ce que l'auteur désigne être une guerre culturelle pour la définition de l'imaginaire national. Au centre de ce constat, on retrouve la théorie de l'hégémonie de l'intellectuel italien Antonio Gramsci, duquel Beaugard ne reprend essentiellement que la terminologie d'hégémonie/contre-hégémonie. Dans cet affrontement idéologique ayant présentement cours se font face la vision nationaliste et la vision multiculturaliste. Ainsi, on retrouve d'un côté les tenants d'une « vision nationaliste, qui ne doute pas de la légitimité du peuple québécois à incarner la norme chez lui et faire de l'État un instrument de son affirmation » (p. 15), et de l'autre côté, « les porte-voix du discours hégémonique, qui voit

le nationalisme québécois comme un crime de lèse-pluralisme et qui souhaite réinventer le Québec sur l'autel du multiculturalisme» (*ibid.*).

Depuis les débuts de la Révolution tranquille jusqu'au référendum de 1995, c'est le discours nationaliste qui imposait son hégémonie en contraignant même les plus fédéralistes à s'y soumettre afin de rester un tant soit peu crédibles et pertinents dans l'espace politique québécois. C'est ce que Beaugrand nomme la période du «nationalisme normal», titre du premier chapitre. La seconde défaite référendaire consacra le renversement hégémonique, et ce, au bénéfice notamment d'une «historiographie postnationale diamétralement opposée à celle de l'École de Montréal» (p. 39) et une éthique du «*care*» profitant à un éclatement des identités. Le déclin du pouvoir d'attractivité de cette hégémonie nationaliste est l'objet du chapitre 2.

À la suite d'un renouveau progressiste de l'idée fédérale incarnée d'abord par Pierre Elliott Trudeau, et ensuite par Philippe Couillard lorsqu'il fut premier ministre du Québec, le camp fédéraliste proposa un «contre-pied radical à l'hégémonie québécoise» (p. 67). Cette «orthodoxie trudeauiste» (p. 75), qui se caractérise par un délaissement des «fondements unitaires du bien commun pour se recomposer sous la figure d'un pluralisme profondément antipathique à l'idée nationale» (p. 85), fit alors figure de nouvelle hégémonie: la nation et ses tentations unitaires sont dorénavant perçues comme source d'oppression pour les groupes marginaux. Sur le terrain de la politique provinciale, Québec solidaire serait le parti politique incarnant ce changement au sein de la gauche, ce que l'auteur nomme la «rupture de la gauche québécoise avec l'universel» (p. 87). Cette nouvelle gauche est «incapable de penser l'unité autrement que comme source de discrimination» (p. 93) et abandonne «l'idée de rejoindre la majorité pour plutôt rassembler les minorités» (p. 103). Cette emprise hégémonique grandissante de la gauche est abordée dans les chapitres 3 et 4.

Dans le chapitre 5, l'auteur revient sur le début des années 2000 où, en réaction à ce «rejet de l'universel» évoqué dans le quatrième chapitre (p. 92), se serait constitué une idéologie contre-hégémonique — persistant jusqu'à nos jours — «aspirant à supplanter l'hégémonie postréférendaire» (p. 135). Une nouvelle synthèse nationaliste mettant de côté la mauvaise conscience souverainiste et assumant dorénavant pleinement son passé serait alors née. C'est précisément entre l'hégémonie post-référendaire multiculturaliste et ce mouvement contre-hégémonique nationaliste qu'aurait lieu une guerre culturelle, phénomène que l'auteur explicite plus spécifiquement dans le chapitre 6.

Cette guerre culturelle mènerait à une forme de polarisation, notamment du point de vue de l'éthique guidant respectivement chacun des camps (l'éthique de la loyauté du camp nationaliste et l'éthique de l'altérité du camp multiculturaliste). Le fait que les deux camps ne répondent plus «aux mêmes affects et ne conçoivent pas la nation [...] de la même manière» (p. 140) parti-

ciperait à confirmer une inévitable incommunicabilité. Cette réorganisation politique serait symptomatique d'une guerre culturelle dans la mesure où les différents partis seraient en quelque sorte forcés non plus de rassembler, mais de « trancher de manière décisive entre deux visions opposées, au risque de diviser » (p. 144), afin de conserver leur pertinence auprès de leur base et éventuellement gagner cette guerre et dicter les termes du débat.

Les quatre derniers chapitres (7 à 10) abordent différents champs de bataille de cette guerre culturelle; le conservatisme canadien, incapable de s'adapter au nouveau paradigme postnational; le « grand rassemblement » difficile, voire impossible, des différents mouvements souverainistes depuis la naissance du PQ jusqu'à la tentative de convergence avec QS; le terrain de l'urgence climatique et le piège que cette lutte incarne pour un mouvement nationaliste à une époque où l'altermondialisme anti-occidental semble avoir la cote; les discussions entourant la réforme du mode de scrutin mise à l'agenda par une élite souhaitant s'affranchir du dernier contre-pouvoir envers son hégémonie, c'est-à-dire la volonté populaire.

Si l'auteur évoque avoir souhaité chercher à saisir cette guerre culturelle « en toute indépendance d'esprit », le ton utilisé pour décrire, analyser et critiquer certains événements ou certaines idées frôle parfois la caricature. C'est notamment le cas du chapitre 10 portant notamment sur la réforme du mode de scrutin et dans lequel l'auteur base l'essentiel de sa critique sur la position d'une seule intervenante (Mercédeez Roberge) qui milite pour l'intégration de quotas dans une potentielle réforme. On se trouve à mettre de côté les intervenants plus nuancés, mais aussi plus reconnus, comme Jean-Pierre Charbonneau, président du Mouvement Démocratie Nouvelle, un mouvement né d'une entente entre plusieurs partis, dont les deux irréconciliables, la Coalition avenir Québec et Québec solidaire. Bien qu'on ne s'attende pas d'un essayiste qu'il évoque toutes les positions de tous les intervenants sur un problème précis, on peut s'attendre à un portrait juste et rigoureux des positions des différents camps.

De manière plus ponctuelle, certaines formulations sensationnalistes viennent jeter de l'ombre sur la démonstration en présentant un portrait peu nuancé ou une analyse théorique fragile. Lorsqu'on affirme que « le Québec a néanmoins connu une des campagnes électorales les plus sales depuis la Confédération en 2018 » (p. 145), on peut s'attendre à une démonstration étouffée pour appuyer une telle affirmation; or, ce n'est pas le cas. Il en est de même lorsque l'on affirme, en opposition à l'idée même de parlementarisme, qu'une réforme du mode de scrutin consacrerait l'éclatement du référent national « afin de faire de l'Assemblée nationale un lieu de délibération entre groupes distincts plutôt qu'un lieu d'expression d'un bien commun québécois » (p. 231). Ces affirmations sont, au mieux, provocatrices, au pire, inexactes.

C'est d'ailleurs ce qui rend la démonstration de l'existence d'une guerre culturelle moins convaincante: pour la rendre possible, Beauregard

doit essentialiser certains désaccords existant dans les discours des partis politiques. Ces antinomismes, qui sont dans certains cas bien réels, sont-ils si structurants et peuvent-ils à eux seuls définir le climat politique québécois comme l'auteur le prétend? Rien de moins sûr. Après tout, nous sommes dans une démocratie où peuvent et doivent s'affronter différentes idéologies. Leur irréconciliabilité, s'exprimant dans les limites imposées par notre cadre légal et parlementaire, est-elle vraiment symptomatique d'autre chose qu'une démocratie normale et fonctionnelle?

On ne peut faire aisément l'économie de toutes les dissensions existantes au sein même des caucus de tous les partis représentés à l'Assemblée nationale du Québec sur les questions clivantes de l'identité, de la langue et de l'immigration. Comment classer dans ce schisme les initiatives transpartisanes sur des enjeux de premières importances (aide médical à mourir, accompagnement des victimes d'agressions sexuelles et de violence conjugale, etc.), le choix du gouvernement de François Legault de finalement hausser les seuils d'immigration ou celui de Québec solidaire de voter pour le projet de loi 96? En voyant plus loin que le prisme déformant de la partisannerie, peut-on aussi faire abstraction du fait que la majorité des projets de loi adoptés durant la 42^e législature l'ont été à l'unanimité? Une démonstration basée sur une méthodologie plus solide permettant de valider le diagnostic de schisme et de quantifier son ampleur — comme il est courant de le faire lorsque l'on s'intéresse au phénomène de la polarisation ou aux clivages idéologiques — aurait permis d'aller au-delà de ces conciliations politiques ponctuelles.

La force de ce premier livre d'Étienne-Alexandre Beaugard est sans contredit d'offrir un portrait précis et clair des idées centrales de cette «contre-hégémonie nationaliste». De plus, l'analyse de l'itinéraire de la pensée nationaliste depuis les années 1960 est réussie. Si Beaugard arrive à décrire ce qui est peut-être un nouveau paradigme politique, l'objectif n'est certes pas entièrement atteint lorsque vient le temps de suivre l'auteur dans son constat d'une guerre culturelle: il est franchement difficile de voir dans cette expression autre chose qu'une hyperbole. Au fond, le repiquage de la thèse de James Davison Hunter publié en 1991 sur les «*culture wars*¹» aux États-Unis arrive difficilement à porter fruit et à donner véritablement sens à la réalité québécoise. Au terme de cet essai, on en vient à se demander si Beaugard analyse un phénomène empirique ou s'il tente en quelque sorte de consacrer le schisme et la guerre culturelle à travers ses propres biais et ses constats personnels évoqués en introduction.

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. James Davison Hunter, *Culture Wars: The Struggle to Define America*, New York, Basic Books, 1991.

Jean Dubé, Jean Mercier et Emiliano Scanu,
*Comment survivre aux controverses sur le transport
à Québec ?*, Québec, Septentrion, 2021, 222 p.

ÉTIENNE FAUGIER

Maître de conférences, Université Lumière Lyon II

Il ne faut pas moins de trois chercheurs issus de l'économie, de la science politique et de la sociologie pour démêler et analyser les controverses relatives aux transports dans la région métropolitaine de Québec. Depuis plus de 10 ans, les politiques, les médias, les acteurs économiques et les habitants sont plongés dans les enjeux environnementaux futurs de la région de la capitale québécoise vis-à-vis du choix cornélien entre l'automobile ou les transports en commun et modes doux.

Dans ce synthétique et pédagogique opuscule, les auteurs se donnent pour mission de cartographier l'évolution des projets de mobilité dans la région de Québec entre 2009 et 2021, de présenter l'ensemble des acteurs et d'explicitier leur position pour finalement mettre en mouvement les controverses qui l'agitent.

Comme ils l'évoquent au chapitre 1, Québec et sa région semblent être à un tournant de leur histoire. Depuis 1948, la ville a privilégié le tout automobile en abandonnant le tramway au profit de l'autobus. Suivant cette dépendance au sentier (*path dependency*), Québec s'inscrit typiquement dans le schéma d'une ville nord-américaine — une ville étalée et peu dense (contrairement à Montréal, ce qui a permis le développement des transports en commun). Dans cette lignée, il est, dans un premier temps, question de choisir entre deux projets : l'un poursuivant sur la lancée du « tout automobile » avec la création d'un axe reliant les rives nord et sud (le troisième lien) et l'autre donnant davantage de poids aux transports en commun (Réseau structurant de transport en commun, RSTC). L'opposition entre motorisation et transport en commun cristallise le débat autour des enjeux de liberté de déplacement versus la réduction des gaz à effet de serre aboutissant à un choix de société quant à son devenir mobilitaire. Dans un second temps, ces deux projets

ont été rassemblés en un seul (le Réseau Express de la Capitale, ou REC) dès 2021 par le gouvernement en place — la Coalition avenir Québec (CAQ). Il n'en demeure pas moins que les polémiques vont bon train au sujet de chacun des projets, qui ne font pas l'unanimité. Malgré l'alliance des deux projets, les controverses se développent autour de l'étalement urbain et de la périurbanisation, du développement durable et du dynamisme économique de la région.

Le chapitre 2 explicite l'évolution des projets de transport et présente la cartographie fine du positionnement des acteurs face à ces controverses. À l'origine, le plan de mobilité durable (2009-2011) entend accroître la part des transports en commun (création d'un tramway) et des modes doux (véloboulevard reliant le centre-ville au campus de l'Université Laval) et diminuer les gaz à effet de serre. Celui-ci divise entre les promoteurs du développement économique et ceux qui privilégient le transfert modal — bien que les deux ne s'opposent pas nécessairement. Entre 2011 et 2017, les circuits envisagés pour les lignes de tramway sont modifiés à de multiples reprises et l'enveloppe budgétaire dédiée au transport fluctue fortement, ce qui entraîne le possible remplacement du tramway par le Service Rapide par Bus (SRB) — abandonné en 2021. Il est aussi question d'un réseau structurant de transport en commun (RSTC) (2017-2021). Entre 2014 et 2021 intervient le projet de troisième lien (tunnel Québec-Lévis), qui trouve ses racines dans les années 1950. Sa localisation est elle aussi sujette à changement et cette proposition semble moins avancée que les précédentes.

Ces divers projets fédèrent plusieurs acteurs politiques, économiques, culturels et sociaux qui peuvent parfois changer de camp (chapitre 4). La coalition A est favorable au transport en commun et la coalition B est favorable à l'automobile. Au sein de ces deux camps, on retrouve des membres des divers partis politiques à l'échelle fédérale, provinciale et municipale, plusieurs experts, les milieux d'affaires de la région, les médias — journaux et radios — et des associations.

Pour les non-familiers des enjeux de transports et de mobilités, l'ouvrage apporte plusieurs vérités contre-intuitives (chapitre 3). Tout d'abord, l'ajout d'infrastructure ne diminue en rien la congestion (loi de congestion routière): plus il y a de voies de circulation, plus elles sont utilisées et c'est la même chose avec les parcs de stationnement, si l'on s'en tient au domaine de l'automobilisme. Ensuite, le solutionnisme technologique n'est pas la réponse *in fine* aux problèmes de congestion et de mobilité durable (voiture électrique ou autonome et télétravail). Changer de carburant ou opter pour une conduite avec intelligence artificielle ne remet pas en cause les besoins de mobilité de nos sociétés occidentales contemporaines. Puis, l'arrivée d'un tramway dans les quartiers d'une ville coûte plus cher qu'une ligne de métrobus et entraîne

inexorablement la hausse du foncier (impact sur la [dé]localisation des activités et habitations). C'est un fait avéré dans toutes les grandes villes occidentales, dont Lyon, Berlin et Bergame. Par ailleurs, le choix d'un mode de transport *a priori* dominant influe sur la société. En 1967, Bernard Charbonneau écrivait dans *L'homme auto* : « on croit construire des autos, on fabrique des sociétés ». Enfin, dernière règle de mobilité : chaque mode de transport produit des externalités négatives qu'il s'agit de ne pas minorer lors de l'aménagement du territoire. Par exemple, le tramway contribue à l'extension de l'espace urbain et de fait diminue la densité de population urbaine.

La lecture de cet ouvrage s'avère pertinente à plusieurs niveaux pour les historiens. Tout d'abord, ce livre met en exergue les jeux d'acteurs autour d'un sujet hautement politique : la décision d'un modèle de transport à venir dans la région de Québec. De plus, il révèle l'évolution des prises de positions des élus, des experts, des médias et de l'opinion publique à travers les entretiens, les articles de presse et les sondages. Cette approche historique se rapproche des sources utilisées par les historiens du temps présent. Les auteurs n'omettent pas de mentionner que dans la région de Québec, pour une partie de la population, la liberté s'exprime d'abord par l'automobile. Néanmoins, si la logique dicte d'abandonner, ponctuellement, les véhicules à moteur, de densifier les villes pour réduire les déplacements, l'apport de l'histoire peut s'avérer pertinent pour mettre en perspective cet « auto-refoulement¹ ».

Il aurait été intéressant d'ouvrir en conclusion en comparant la situation québécoise avec d'autres modèles urbains ayant vécu des controverses autour de l'essor des transports en commun, telles les villes européennes. Si la bibliographie est riche en articles de presse, en études gouvernementales, en sources radiodiffusées, il manque quelques références scientifiques relatives au tramway². Elles auraient permis d'explicitier plus finement ses effets structurants sur la ville. En bout de ligne, les auteurs proposent un ouvrage sur l'actualité politique des transports dans la région de Québec. Agrémenté d'une iconographie riche, d'une chronologie des faits entre 2009 et 2021 et d'un effort réel de pédagogie pour appréhender les controverses, il peut constituer une base pour les historiens qui voudraient interroger, sur le temps long du XX^e siècle, les vérités actuelles relatives à l'automobile, au tramway et à l'autobus. À la lecture de cet ouvrage passionnant, il serait bon que la communauté historique se mobilise davantage qu'elle ne le fait déjà pour s'intéresser aux enjeux de transport et de mobilité afin d'apporter sa modeste pierre à l'édifice de la compréhension de la société contemporaine.

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. Mathieu Flonneau, *L'autorefolement et ses limites*, Paris, Descartes et Cie, 2010.
2. Voir Denis Veilleux, *La motorisation ou « La rançon du progrès ». Tramways, véhicules-moteurs et circulation (Montréal, 1900-1930)*, Thèse de doctorat (histoire), Université McGill, 1998; Sébastien Gardon, *Quarante ans de tramways en France*, Lyon, Libel, 2018; Philippe Hammam, *Le tramway dans la ville. Le projet urbain négocié à l'aune des déplacements*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2011.

Elsa Guyot, *Rejouer l'histoire. Le Moyen Âge dans les musées du Québec*, Montréal, Leméac, 2021, 182 p.

JENNY BRUN

Université du Québec à Trois-Rivières

Détentrice d'une maîtrise en histoire de l'art et doctorante dans la même discipline en cotutelle à l'Université Paul-Valéry de Montpellier ainsi qu'à l'Université de Montréal, Elsa Guyot se questionne sur la place du Moyen Âge au Québec. Ses axes de recherche portent « sur les différents enjeux d'ordre identitaire, politique, esthétique et économique qu'entraînent les mises en expositions muséales des objets médiévaux au Québec¹ ». C'est donc cette optique que l'on retrouve dans son ouvrage *Rejouer l'histoire. Le Moyen Âge dans les musées du Québec*. Partant du constat de la richesse des œuvres dans les collections privées, Elsa Guyot cherche à comprendre la réception de l'art médiéval tant par les institutions muséales que par la société plus largement. Comment les collections se sont constituées et quelle en fut l'interprétation? L'objectif est de « montrer en quoi une exposition muséale sur le Moyen Âge constitue un lieu de discours sur cette période historique et comment ce discours peut être influencé par les contextes religieux, culturel, politique, social et touristique » (p. 7). L'hypothèse clairement énoncée veut que « la manière dont un musée présente des objets ainsi qu'une période historique relève d'un parti pris qui participe à la construction de représentations subjectives » (*ibid.*). La vision des historiens et historiennes de l'art et des muséologues est donc au cœur de la réflexion de l'autrice et, comme le souligne cette dernière, les choix muséaux ne sont pas neutres. Au fil des décennies, les expositions sur le Moyen Âge illustrent les perceptions spécifiques à chaque période.

L'analyse s'articule en trois parties, relativement chronologiques, qui abordent chacune la réception du Moyen Âge au Québec, d'abord sous les angles esthétique et religieux, puis politique et, enfin, touristique et ludique. Ces trois grands axes correspondent aux trois chapitres subdivisés par ce que l'on pourrait qualifier de « cas types ». Rédigé à la première personne et ponctué de réflexions comme d'anecdotes de l'autrice, le texte

est en phase avec une tendance récente de l'histoire dans laquelle les chercheurs et chercheuses sont aussi « acteurs et sujets ».

L'autrice débute par une rétrospective de la vision erronée de la période médiévale pour introduire le thème de l'influence du Moyen Âge au Québec dans les périodes plus anciennes (« Une référence esthétique et spirituelle », p. 13-61). Si on comprend la démarche face à un lectorat non universitaire, la nécessité reste discutable. Puis viennent les interrogations au centre de l'analyse : d'où vient le goût pour l'architecture médiévale ? Comment est-elle interprétée, surtout au niveau architectural et, plus marginal, dans le cadre universitaire ? Une longue section est consacrée à la création de centres d'études médiévales, centres liés à l'Église, et à l'arrivée de médiévistes européens. Il appert que l'intérêt pour le Moyen Âge déborde l'architecture religieuse. Les études universitaires comme les collections privées s'amplifient et on voit un marché florissant pour la beauté des objets dès le milieu du XX^e siècle. Certaines collections se démarquent, dont celle du Musée des clercs de Joliette que monta le père Wilfrid Corbeil (1893-1979) dans une démarche didactique. *La Revue l'Art sacré* (1935-1969) des Dominicains français cherche à trouver de l'art médiéval la source de la culture populaire, ce qui donne lieu à de multiples projets d'expositions photographiques destinées au grand public. En France comme en Amérique du Nord, on souhaite mettre fin aux barrières temporelles.

Dans le chapitre consacré aux « usages politiques du Moyen Âge » (p. 63-106), Elsa Guyot prend comme exemple l'exposition de 1944, organisée par l'Art Association of Montreal, futur Musée des beaux-arts de Montréal, dédiée à la Tapisserie de Bayeux. La reproduction montrée au public est en relation directe avec le débarquement des Alliés qui libérèrent Bayeux le 7 juin. L'objectif est patriotique : on voyait alors la possible contribution de l'Amérique du Nord à la sauvegarde du patrimoine ancien, ce qui donna lieu à d'autres expositions ayant le même objectif. Ici, Bayeux devenait le symbole du débarquement victorieux, comme la Tapisserie symbolisait la victoire de Guillaume de Normandie. Les décennies qui suivent posèrent la question de cet héritage dans un autre contexte, celui suivant la Révolution tranquille avec une société qui change, se laïcise et voit différemment le patrimoine confié alors au ministère des Affaires culturelles. Influencées par le renouvellement de l'historiographie, les expositions montées dans les années 1970 reflètent une nouvelle vision où les objets deviennent un moyen de comprendre une période et ses populations.

Le dernier chapitre (« Une île dans le temps », p. 107 à 153) se penche sur la dimension touristique et ludique, non seulement des expositions consacrées au Moyen Âge, mais aussi de tout ce qui se développe autour de la vision de la période médiévale. Le Moyen Âge investit l'espace pu-

blic dans les années 1990-2000 par les jeux, les ateliers et les conférences grand public. Les Médiévales de Québec, dont la première édition s'est tenue en 1993, témoignent de ce glissement. Il s'agit de vivre une période, non sans que cela pose la question de l'anachronisme. Cet engouement pousse les sociétés muséales à augmenter le nombre d'expositions, de plus en plus prestigieuses et visant un large public. Présentées dans trois types de musées, les expositions *Gratia Dei. Les chemins du Moyen Âge* (en 2003 au musée de la Civilisation à Québec), *Art et nature au Moyen Âge* (en 2012-2013 au Musée national des beaux-arts du Québec en collaboration avec le Musée national du Moyen Âge à Paris) et *Marco Polo, Le fabuleux voyage* (en 2014 à Pointe-à-Callières), représentent trois approches distinctes, illustrant la pluralité d'angles et de perceptions. Elles partagent toutefois la volonté de placer le public au cœur du projet par une approche immersive et ludique. L'autrice termine ce chapitre en soulignant que, si le Québec se voulait « tout autant héritier du Moyen Âge que les sociétés européennes » (p. 141), ce désir de filiation s'atténue, mettant à jour des visions qui s'opposent : celles des historiens et historiennes qui ont une démarche critique face à leur période d'étude, et la demande mémorielle qui se combine aux besoins touristiques. Face à la baisse de financement, Elsa Guyot mentionne que les musées cherchent à « solliciter les émotions, la sensibilité, le ressenti et la capacité d'empathie de leurs visiteurs afin de créer un lien plus personnel entre eux et le parcours muséal » (p. 151).

La conclusion débute avec un retour, assez classique, sur les objectifs et la démarche, l'autrice s'attarde ensuite à la relation au passé que les expositions sur le Moyen Âge au Québec interrogent. Les thématiques des expositions se sont élargies, les objectifs ont changé en mettant davantage l'accent sur la proximité avec le sujet. La conclusion se termine sur une note personnelle, correspondant au ton et au style adoptés par l'autrice dans cet ouvrage intéressant et au regard novateur. On peut certes regretter que les illustrations plus récentes à la fin du livre ne soient pas en couleur, mais il s'agit d'un choix d'édition qui n'enlève rien à la pertinence de l'essai de Madame Guyot.

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. Elsa Guyot, « Doctorat en histoire de l'art : Portrait d'étudiant.es », *Département d'histoire de l'art et d'études cinématographiques. Faculté des arts et des sciences, Université de Montréal*, histart.umontreal.ca.

Fernand Harvey, *Histoire des politiques culturelles au Québec (1855-1976)*, Québec, Septentrion, 2022, 437 p.

ALEXANDRE COUTURE GAGNON
*Associate Professor, Department of Political Science,
University of Texas Rio Grande Valley*

Quelle œuvre ! Dans *Histoire des politiques culturelles au Québec (1855-1976)*, le professeur Fernand Harvey, premier titulaire de la Chaire Fernand-Dumont sur la culture à l'Institut national de la recherche scientifique du Québec, présente ce que seule une vie de recherche peut produire. La culture est le cœur de l'identité québécoise et, en retraçant les politiques culturelles de la province, Harvey nous fait revivre l'histoire du Québec.

Dès la première page de l'introduction, l'auteur annonce que son analyse porte sur la politique culturelle en se focalisant sur les acteurs (principalement les hauts responsables de la politique culturelle), les institutions (incluant les priorités politiques) et les demandes des groupes clefs de la société (surtout les artistes). Le livre entier suit cette approche néo-institutionnaliste et évite l'impression de parcourir une suite d'événements ou de changements sans fil conducteur. Dans chaque chapitre, il est question de ceux qui dirigeaient la politique culturelle, du programme politique du gouvernement alors élu et des requêtes provenant du milieu culturel. Dans tout le livre transpire le questionnement constant du chercheur curieux et objectif : pourquoi faire ce livre ? (p. 9) Regardons-nous l'histoire avec des yeux d'aujourd'hui et, si oui, qu'est-ce qui est oublié ? (p. 10)

Le livre est divisé en deux parties, précédées d'une introduction et suivies d'une conclusion. La première partie, « L'action culturelle du gouvernement québécois avant 1960 », compte cinq chapitres : « Les premières initiatives de l'État dans le domaine de la culture, 1855-1892 » ; « Les compressions des conservateurs dans la culture et les actions ponctuelles des libéraux, 1892-1919 » ; « La politique culturelle d'Athanase David, 1919-1936 » ; « Le ministre Hector Perrier, l'instruction obligatoire et la culture, 1940-1944 » ; et « La culture sous le gouvernement de l'Union nationale de

1944 à 1959 : un passage obligé par le Bien-être social, la Jeunesse et l'Éducation ». Cette première partie montre que les bibliothèques publiques du Québec étaient, avant les années 1970, bien en retard sur celles de l'Ontario, que l'Église catholique craignait qu'elles ne salissent les mœurs de la société et que l'inspiration artistique provenait surtout d'Europe, notamment grâce aux Québécois qui allaient se former en France. Harvey y explique le rôle crucial d'Athanase David (1919-1936) dans la mise sur pied du Secrétariat de la province et dans la défense de l'importance de la culture pour le développement du Québec. Le gouvernement de l'Union nationale (1944-1959) crée le ministère du Bien-être social et de la Jeunesse, lequel retire la formation professionnelle au Secrétariat de la province. L'objectif est double : confirmer que Québec plutôt qu'Ottawa occupe ce champ de compétence et restreindre l'emprise de l'Église catholique dans ce domaine. Paul Sauvé, le premier titulaire du ministère du Bien-être social et de la Jeunesse, congédie Paul-Émile Borduas (en 1948) parce que son essai *Refus global* ne correspond pas à son titre de professeur à l'École du meuble. Voilà qui annonce fort bien la deuxième partie du livre.

Cette deuxième partie, « À la recherche d'une politique culturelle pour le Québec, 1961-1976 », compte, elle aussi, cinq chapitres, tous palpitants parce qu'ils font revivre le développement significatif du nationalisme québécois et son corollaire, les tensions Québec-Ottawa. Les chapitres s'intitulent : « Georges-Émile Lapalme, fondateur déçu du ministère des Affaires culturelles » ; « Pierre Laporte, les Affaires culturelles et le *Livre blanc* fantôme » ; « Les Affaires culturelles sous Jean-Noël Tremblay : turbulences et réalisations, 1966-1970 » ; « Le gouvernement de Robert Bourassa et la souveraineté culturelle, 1970-1976 » ; et « Le ministère des Affaires culturelles dans la tourmente, 1970-1976 ». Le premier titulaire du ministère des Affaires culturelles, Georges-Émile Lapalme, travaille avec le sous-ministre Guy Frégault et assume plusieurs responsabilités du Secrétariat de la province (archives, bibliothèque nationale, conservatoires, etc.) en plus d'y ajouter le nouvel Office de la langue française. Malgré de faibles ressources financières, le ministère s'organise et élargit ses relations avec la France. Harvey, respectant son approche néo-institutionnaliste, montre bien qu'à la fois les hauts responsables, la structure organisationnelle et les priorités politiques favorisaient la croissance des relations Québec-France. Lapalme démissionnera parce que le contrôleur de la trésorerie nommé par le premier ministre Jean Lesage lui oppose fréquemment son veto et, coup de grâce, empêche le ministère d'acheter des œuvres québécoises. Harvey présente en détail le *Livre blanc* tabletté de Pierre Laporte, lequel servira d'inspiration au *Livre vert* de Jean-Paul L'Allier. En guise d'illustration, le *Livre blanc* distingue la nation de l'État et suggère la création de l'Université du Québec. Le chapitre sur Bourassa rappelle le paroxysme des tensions sur la culture entre Québec et Ottawa

et les liens entre la culture et les communications dans l'organisation du gouvernement du Québec : le Québec souhaitait affirmer ses droits constitutionnels et être responsable de ses communications gouvernementales, tandis qu'Ottawa y voyait un enjeu pour la cohésion du pays. La mise sur pied du Service des industries culturelles en 1973 témoigne de l'importance que prennent celles-ci dans la politique culturelle du Québec et mène à la Société québécoise de développement des industries culturelles en 1978.

La présentation du livre est impeccable. Des photos tirées des archives et des caricatures tirées de quotidiens montrent presque tous les hauts responsables de la Culture. Les graphiques détaillés sur les budgets des bureaux en charge de la politique culturelle permettront aux futurs chercheurs de repérer rapidement les montants alloués. La table des matières est détaillée et les chercheurs intéressés par une période, un acteur ou encore un document spécifique pourront rapidement accéder à l'analyse du professeur Harvey sur ces thèmes. Pour donner deux exemples, ce que Maurice Duplessis pensait des arts et de la culture est présenté aux pages 191 à 193 et le *Livre vert* de Jean-Paul L'Allier, aux pages 375 à 381.

Comme il faut bien une petite critique, mentionnons que *l'Histoire des politiques culturelles au Québec (1855-1976)* ne semble pas avoir fait d'effort particulier pour inclure la contribution des femmes ou des groupes minoritaires (sauf dans quelques paragraphes de la conclusion). Après un texte si riche, il fallait bien laisser quelques pistes de recherche aux autres chercheurs ! L'ouvrage apparaît finalement comme incontournable pour quiconque s'intéresse au Québec ou cherche un exemple de présentation rigoureuse et accessible d'un champ de politiques publiques. Il s'agit de l'un des plus importants titres pour comprendre la politique et l'histoire du Québec.

Pierre Henrichon, *Big data : faut-il avoir peur de son nombre ? Cybernétique, dataveillance et néolibéralisme : des armes contre la société*, Montréal, Écosociété, 2020, 199 p.

MATHIEU GAUTHIER-PILOTE
Informaticien et président de FACiL

Comptant 199 pages, le premier essai de Pierre Henrichon, traducteur de métier, militant politique de gauche de longue date et président-fondateur d'Attac-Québec, se lit rapidement et aisément. Il se compose d'une introduction, de sept chapitres et d'une conclusion. L'introduction annonce l'intention de l'auteur : faire comprendre comment des tendances lourdes qui convergent actuellement sur trois fronts (l'automatisation des activités humaines, le *Big Data* et le néolibéralisme) aggravent plus qu'autre chose la crise que vivent nos démocraties (méfiance envers les politiques et les médias, baisse de la participation aux élections, montée des populismes). En plus de paver la voie vers de « nouvelles formes de domination » (p. 10), ces tendances lourdes agissent de concert pour amenuiser l'espace politique (au profit de l'espace marchand), éroder la pertinence du travail humain (face au travail automatisé) et détruire la société, comprise comme « lieu de mutualisation des activités, des projets et des risques » (p. 10). Cette dernière est remplacée par une « dissociété », terme emprunté à l'économiste français Jacques Généreux pour décrire le lieu au sein duquel les individus sont mis en concurrence et perçoivent l'autre comme une menace au lieu d'un concitoyen. Pour faire comprendre au lecteur les tenants et les aboutissants de la malheureuse « convergence tripartite » (p. 12), Henrichon se lance dans une ambitieuse enquête des courants de pensée (le libéralisme, la cybernétique et la quantification) et de leurs « complices sociotechniques » (p. 13) (l'automatisation et le *Big Data*) qui en sont à la source.

Le premier chapitre recherche les sources de la « marchandisation totale », qui tend à redéfinir tous les rapports sociaux à l'aune du marché, institution dominante de l'ordre économique, plus que jamais triomphante

depuis le consensus de Washington. L'auteur les trouve essentiellement dans l'utilitarisme benthamien. Avec Bentham se produit un tournant dans nos représentations, soit la rencontre du calcul des intérêts individuels avec le calcul des prix sur le marché, qui « achève l'économicisation totale du monde matériel et du monde humain » (p. 24-25). Dans le deuxième chapitre, Henrichon nous fait part des résultats de son enquête sur la cybernétique, qui approfondit l'économicisation du monde. Il s'appuie principalement sur Céline Lafontaine, sociologue, auteure d'une thèse de doctorat de 2001 intitulée *Cybernétique et sciences humaines: aux origines d'une représentation du sujet* et du livre *Cybernétique et société* de Norbert Wiener. À l'origine de la révolution numérique, la théorie cybernétique née de la Seconde Guerre mondiale est un « antihumanisme radical » (p. 36). Le paradigme de la communication ou de l'information qu'elle inaugure peu après 1945 brouille la distinction entre l'humain et la machine et pave la voie à la gouvernance algorithmique par l'apport de la théorie des jeux. Si, pendant plusieurs décennies, les données informatisées — notamment celles permettant le profilage des individus et la prédiction de leurs comportements — étaient en trop petite quantité pour que cette nouvelle forme de gouvernance se déploie pleinement, la collecte massive rendue possible par Internet change la donne et débouche sur le « *Big Data* ».

Le troisième chapitre fouille les origines du « *Big Data* » (ou mégadonnées en français), qui permet à la gouvernamentalité algorithmique de progresser rapidement et menace de donner un coup mortel « à la délibération démocratique et à l'action collective » (p. 45). Henrichon trouve ces origines dans l'essor des médias et de la publicité. C'est qu'il s'intéresse surtout à l'application des sciences et des techniques des mégadonnées par les GAFAM et autres entreprises qui tirent profit de la collecte massive des données comportementales des internautes. Ce chapitre ne nous apprend rien sur les origines des sciences et des techniques qui permettent de modéliser le climat terrestre ou la voie lactée ou de prédire la consommation d'énergie, mais il nous montre toute l'ampleur de l'appareillage intrusif exploité par les plateformes comme Facebook, YouTube et d'autres pour construire les profils des consommateurs dont les annonceurs ont toujours rêvé. Si les GAFAM sont généralement connus du public, ils ne sont en fait que la partie émergée de l'iceberg : d'autres acteurs économiques comme les courtiers en données (*data brokers*) opèrent dans l'ombre et ont des noms que le public ne reconnaîtrait même pas. La mise à jour en temps réel des profils des internautes par leur utilisation quotidienne d'appareils numériques instaure un régime de *dataveillance*, qui va au-delà de la surveillance en s'intéressant non seulement à nos actions passées (enregistrées), mais à nos actions futures (probables).

Le chapitre suivant amorce une critique de la rationalité gestionnaire contemporaine, notamment de ses techniques de *benchmarking*, au-

jourd'hui appliquée sans discernement. Sans discernement en s'imposant hors du monde de l'entreprise privée, où elle a peut-être sa place, jusque dans les organismes publics, les organisations sans but lucratif, les universités, etc. Sans discernement surtout lorsqu'elle détermine les paramètres de la prise de décision politique. Les indicateurs de performance issus du monde de l'entreprise qui percolent dans toute la société sont nécessairement le fruit de processus de quantification qui ne sont pas neutres et objectifs.

Le chapitre 5 poursuit la critique de la quantification et de ses conséquences. Il faut s'opposer aux indicateurs, aux classements, aux nombres, aux calculs qui « comptent » pour les promoteurs de l'économie de la donnée. Puisqu'il serait vain de démoniser les nombres eux-mêmes, organisons-nous (citoyens, travailleurs, consommateurs) pour politiser leur production. Revendiquons qu'ils reflètent nos réalités sociales, pas uniquement celles des dirigeants, plaide Henrichon, avec raison selon moi, ce qui cependant affaiblit la pertinence de la critique de la quantification comme perte de qualité des chapitres 4 et 5. Le chapitre 6, de loin le plus long, énumère quelques-uns des principaux maux découlant des nouvelles formes d'automatisation du XXI^e siècle, à commencer par la destruction des emplois réservés autrefois aux humains. La « quatrième révolution industrielle », comme la nomment souvent ses promoteurs, reconfigurera pratiquement toutes les activités économiques, détruisant au passage toutes sortes d'entreprises et de métiers faisant vivre des millions de personnes. Les nouvelles activités économiques reposeront dorénavant sur une collecte de données toujours plus étendue grâce à l'Internet des objets et des traitements d'informations nécessitant de moins en moins l'intervention des humains : de leurs corps, remplacés par des robots, ou de leurs cerveaux, remplacés par l'intelligence artificielle. L'augmentation de la productivité par les nouvelles technologies s'accompagne sans surprise d'une augmentation de la précarité pour pratiquement toutes les catégories du travail humain. Dans le contexte de la mondialisation néolibérale, les GAFAM, qui contrôlent des quantités astronomiques de données, sont en position d'inviter leur logique marchande jusque dans la santé et l'éducation. Ces avancées du secteur privé dans le secteur public, sous-financé de manière chronique, s'accompagnent d'un discours sur l'inévitabilité de la transformation numérique de toute la société.

Le chapitre 7, intitulé « Refus, requêtes et conquêtes », présente « une série d'horizons de refus et de revendications » (p. 179) qui pourraient contribuer à une reprise de contrôle démocratique des « systèmes socio-techniques » qui, à l'ère néolibérale, évoluent au gré du marché partout sur la planète. Face aux transformations prétendument inévitables qui accompagnent le progrès technologique, il importe d'adopter une « méthodologie de questionnement critique » (p. 178). L'auteur en propose une,

inspirée de Langdon Winner, qu'il fait jouer sur un ensemble de questions majeures de notre époque : l'appropriation des données, la protection des renseignements personnels, le respect de la vie privée, l'étendue de la collecte, les villes intelligentes, la robotisation et l'avenir du travail humain, la surveillance des rendements au travail, etc. L'essai se conclut sur une note positive, insistant sur les « nombreuses réflexions critiques, revendications, résistances et alternatives » (p. 198) qui tendent à mettre en échec la cybernétique, le *Big Data* et le néolibéralisme, les trois moteurs d'une convergence qui déconstruit la société.

Quelles sont les forces et les faiblesses de cet essai ? Les principales forces du texte d'Henrichon, selon moi, sont la bonne description de plusieurs des maux que nous inflige l'automatisation incontrôlée à la sauce néolibérale et aussi l'approche globale des problèmes que nous devons résoudre pour reprendre le contrôle sur le devenir de nos sociétés à l'ère du numérique. Il faut aussi souligner le mérite de l'existence même du livre au Québec : j'ai en tête ici l'appel de Philippe de Grosbois dans *Les batailles d'Internet* (Écosociété, 2018) à multiplier les analyses politiques et sociales d'Internet et du numérique dans un pays qui en produit encore trop peu. Il faut donc lire Henrichon. Selon moi, il vise particulièrement juste quand il écrit : « Si quantifier, c'est convenir avant de mesurer, il convient de se mobiliser en amont du processus. » (p. 107).

Quelques faiblesses nuisent cependant à la thèse centrale de l'auteur, qui ne m'a pas vraiment convaincue. Aussi, j'ai trouvé très curieuse l'absence de critique de la « propriété intellectuelle », notamment du droit d'auteur et des brevets. C'est pourtant selon moi le cœur de l'affaire. Peut-être est-ce pour cette raison que le chapitre 7 n'évoque aucunement les communs numériques parmi les alternatives ? D'abord, le passage par l'histoire pour remonter aux « sources idéologiques » du libéralisme, de la cybernétique et du *Big Data* n'est pas une grande réussite. Les amoureux de l'histoire en apprendront beaucoup plus sur les sources intellectuelles du capitalisme 2.0 de la Silicon Valley en lisant par exemple Fred Turner¹, qui nous raconte avec brio l'in vraisemblable aventure sociale au cours de laquelle la pensée philosophique et scientifique (vulgarisée) des Norbert Wiener, Eric Fromm, Margaret Mead et Gregory Bateson vient inspirer les projets contre-culturels et techno-utopistes de jeunes américains des années 1960 (les néo-communalistes) avant d'être transformée et ultimement récupérée environ une décennie plus tard par des techno-entrepreneurs et capitalistes californiens. À défaut de bâtir des communautés durables en retournant à la terre, ceux-ci feront pousser les premières communautés « virtuelles » d'Internet et façonneront une cyberculture teintée à la fois d'idéaux libertaires et de valeurs entrepreneuriales.

On comprend bien sûr que si, dans le premier chapitre de son essai, Henrichon remonte jusqu'à l'utilitarisme benthamien, ce n'est pas vrai-

ment pour nous éclairer sur l'origine complexe du libéralisme marchand et du capitalisme. L'utilitarisme n'a eu que très peu d'influence hors du monde anglophone et pourtant il y a bien un libéralisme en France et en Allemagne. Si l'utilitarisme intervient pour montrer les origines de la marchandisation généralisée, c'est qu'il permet de faire des ponts entre le *calcul* utilitariste et le *calcul* automatisé de la cybernétique pour ensuite mieux critiquer le primat du froid et machinal *calcul* marchand à l'œuvre dans le néolibéralisme d'aujourd'hui. La critique du numérique, qui devient critique du « nombre », du « calcul », de la « commensuration » et de la « quantification » me paraît une impasse. C'est trop simple et mal fondé philosophiquement, comme le sont trop souvent les critiques de la technique, du progrès technique ou de la technologie. Y a-t-il d'un côté la quantité, le calcul, le marché, le contrôle, l'automatique, le déterminé, le commensurable et, de l'autre, la qualité, la créativité, le vivant, l'indéterminé, l'incommensurable, la liberté? Non, je ne crois pas que cette dichotomie — cette binarité réductrice — aide à y voir clair. Je ne développe pas ici faute d'espace, mais on se rapprochera de ma pensée sur cette question en lisant n'importe quelle introduction aux sciences de la complexité et ses concepts d'émergence, de non-linéarité, d'auto-organisation, de systèmes, etc.

La cybernétique est-elle assimilable à l'ordinateur et au numérique? Est-elle un « anti-humanisme radical » comme l'affirme Henrichon en s'appuyant sur la thèse de Céline Lafontaine? Non, ce n'est pas le cas. La cybernétique n'est pas le numérique. Elle ne réduit pas l'être vivant à la machine. À l'image de son fondateur, Norbert Wiener, la cybernétique est parfois l'objet d'une grande incompréhension. Une partie de cette incompréhension est peut-être inévitable et provient du morcellement des savoirs: si chaque personne était à la fois philosophe, artiste, scientifique et technicien, les malentendus seraient moins fréquents. Heureusement, il est possible de comprendre quelque chose de Wiener et de la cybernétique sans être omniscient, par exemple en lisant la plus récente biographie de Wiener² et *La cybernétique*, le livre par lequel tout a commencé en 1948 (enfin disponible en français depuis 2014). Les gens qui, comme moi, seront laissés sur leur faim se régaleront en lisant des historiens et des philosophes des sciences et des techniques comme Steve Heims, David Mindell, Jean-Pierre Dupuy, Ronald Kline, Ronan Le Roux, Mathieu Tricot, Brunella Antomarini, Pierre Cassou-Noguès, Jérôme Segal, Sara Touiza-Ambroggiani, Leone Montagnini et d'autres encore. Mieux comprendre les fondamentaux philosophiques et scientifiques de la cybernétique aide à apprécier la pensée holistique qui se déploie dans l'essai d'Henrichon tout en permettant d'aller plus loin dans la formulation de réponses adéquates aux nombreux maux de notre époque en crise.

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. Fred Turner, *From Counterculture to Cyberculture. Stewart Brand, the Whole Earth Network and the Rise of Digital Utopianism*, Chicago, University of Chicago Press, 2006.
2. Flo Conway et Jim Siegelman, *Héros pathétique de l'âge de l'information : en quête de Norbert Wiener, père de la cybernétique*, trad. de Nicole Lévi-Vallée, Paris, Hermann, 2012 [2005].

Claude La Charité, *L'invention de la littérature québécoise au XIX^e siècle*, Montréal, Septentrion, coll. «Aujourd'hui l'histoire», 2021, 159 p.

LOUIS-SERGE GILL
Collège Laflèche, Trois-Rivières

Éditée depuis 2019 chez Septentrion, la collection «Aujourd'hui l'histoire» réunit certaines chroniques radiophoniques d'intervenants de l'émission éponyme sur les ondes d'ICI Première. Le mandat de la collection ne saurait donc être plus clair : rendre accessible une somme de connaissances sur des sujets parfois pointus et sur lesquels l'essentiel des informations demeure dans des ouvrages savants réservés aux étudiants et aux chercheurs. En ce sens, il faut saluer l'initiative de recueillir sous le titre *L'invention de la littérature québécoise au XIX^e siècle* quelques-unes des chroniques radiophoniques tenues ces dernières années autour de cette thématique par Claude La Charité.

Le professeur à l'Université du Québec à Rimouski, spécialiste de l'humanisme de la Renaissance et de la littérature québécoise du XIX^e siècle, en plus d'être nouvelliste et romancier, propose une « introduction à la période qui marque l'émergence d'une nouvelle littérature nationale, avec ce que semblable invention suppose d'effervescence, de débats, de divergences de vues, de propositions audacieuses ou conventionnelles, vouées à un long avenir ou sans lendemain » (p. 7). Ainsi, sans que l'auteur prétende à l'exhaustivité, la présentation de « personnages hauts en couleur, entre originaux et détraqués » (*ibid.*), référence au titre du recueil de contes de Louis Fréchette paru en 1892, lui permet d'explorer cette « exceptionnelle diversité, sur le plan aussi bien politique qu'esthétique, à mille lieues de l'idée toute faite voulant que le XIX^e siècle ait été uniformément conservateur, à l'image de sa littérature réduite aux contes et légendes ou au roman du terroir » (p. 8). L'ouvrage de vulgarisation se divise en quatre parties regroupant deux ou trois chapitres, chacun introduisant une œuvre particulière ou une trajectoire d'écrivain, soit « Premiers essais romanesques » (*L'influence d'un livre* de Philippe Aubert de Gaspé

filis et *La terre paternelle* de Patrice Lacombe), «L'École patriotique de Québec et les délicieuses histoires du peuple» (Joseph-Charles Taché, Henri Raymond Casgrain et Philippe Aubert de Gaspé père), «Premières reconnaissances internationales» (Louis Fréchette et Laure Conan) et «Avènement de la modernité à l'École littéraire de Montréal» (Émile Nelligan).

Qu'un chapitre aborde un auteur ou une œuvre, la méthode demeure sensiblement la même. L'auteur situe l'écrivain dans son parcours (origines et filiations), puis s'intéresse aux sources de l'œuvre, c'est-à-dire à ce qui semble avoir influencé sa création, ainsi qu'à la réception de celle-ci, tout en synthétisant l'état actuel des connaissances sur lesdites œuvres et lesdits écrivains. En adoptant une approche plutôt biographique et un découpage historiographique chronologique, *La Charité* nous invite dans un cabinet des curiosités où les hommes de lettres, et Laure Conan, celle que l'on considère généralement comme la première femme de lettres de la littérature québécoise, se révèlent au gré des témoignages de contemporains et d'anecdotes souvent savoureuses. De fait, comment rester insensible en imaginant un Philippe Aubert de Gaspé fils en poseur de bombes puantes ou la méprise de Victor Hugo sur Louis Fréchette, qu'il prend pour un mendiant, comme on l'apprend dans la relation autographe de cet événement par le premier lauréat canadien de l'Académie française. De manière générale, l'approche de l'auteur est documentée et fait entrer en dialogue diverses sources de l'époque, mais aussi des travaux plus récents. Préparé dans une visée pédagogique assumée, l'ouvrage de *La Charité* pique la curiosité et donnera certainement envie à un public élargi d'en apprendre davantage sur cette période surtout connue pour ses tribulations politiques et trop souvent assimilée aux élans nationalistes et régionalistes qui marqueront plutôt la littérature du début du siècle suivant (encore là, des nuances s'imposent).

L'invention de la littérature québécoise se révèle en ce sens un ouvrage très accessible, résultat de l'heureuse rencontre entre l'érudition et l'esprit pédagogique de l'auteur. *La Charité* a le sens de la formule et il sait mettre en relief les dimensions multiples d'individus qui, rappelons-le, occupent souvent plus d'un rôle ou plus d'une profession; c'est le propre de la majorité des écrivains dès le XIX^e siècle, et ce, au Canada français comme en France. Ainsi, sur le plan littéraire, l'auteur rappelle le caractère polygraphe de Joseph-Charles Taché qui pratique tantôt le conte, tantôt l'étude sociale, caractéristique que l'on retrouve aussi chez Fréchette (poète, conteur, dramaturge, mémorialiste), Casgrain (historien, poète, critique, conteur) sans oublier le passage à l'écriture théâtrale avec *Si les Canadiennes le voulaient* (1886) de Laure Conan, toujours abusivement associée à son roman *Angéline de Montbrun* (1882-1883).

À l'instar du dynamisme des chroniques radiophoniques où nous entendions, par le truchement du montage, diverses interventions de professeurs et de critiques puisées dans les archives, la composition de l'ouvrage capte l'attention. Des encadrés enrichissent fréquemment le discours en donnant à lire des passages de documents originaux de l'époque. Ainsi, les préfaces, les extraits de critiques littéraires parues dans les journaux du XIX^e siècle, de même que les illustrations (portraits, fac-similés des pages titres des œuvres, etc.) agrémentent la lecture et produisent un effet de vivacité, voire de foisonnement. L'iconographie rend en quelque sorte tangible la mémoire de l'époque: l'invention d'une littérature ne pouvait faire l'économie d'une existence matérielle.

Malgré les qualités indéniables de l'ouvrage, il faut reconnaître que des contraintes éditoriales, propres à la collection, restreignent la démonstration. La périodisation retenue, c'est-à-dire de 1837 (publication d'un premier roman, *L'influence d'un livre* de Philippe Aubert de Gaspé fils, *ex æquo* avec *Les révélations du crime ou Cambray et ses complices* de François-Réal Angers) à 1899 (année de l'internement d'Émile Nelligan, alors que le dernier chapitre de l'ouvrage traite abondamment de la révélation de l'œuvre par Louis Dantin, notamment en 1904 avec l'édition des *Poésies*)¹, de même que les figures d'auteurs choisies, bien que représentatives, plutôt que de résulter de l'application d'une méthode critique, obéissent en fait à la contrainte d'avoir été traitées à l'émission — c'est le propre de la collection —, à l'exception de deux sections de chapitres inédites.

De plus, en dépit de l'objectif louable d'échapper aux idées préconçues sur une époque méconnue, des formules colorées, qui contribuent à la vivacité du texte de vulgarisation, participent toutefois à la circulation de lieux communs, par exemple cette idée selon laquelle les auteurs québécois copiaient leurs homologues étrangers, à une époque «où l'écriture s'apprend par l'imitation» (p. 114), ou encore, lorsque l'influence est sans équivoque, cette «impression d'un nain qui cherche à se hisser sur les épaules d'un géant» (p. 117), comme ce serait le cas de Louis Fréchette, dont *La légende d'un peuple* (1887) renvoie à *La légende des siècles* de Victor Hugo. Il semble que l'on tendrait à abattre ces lieux communs en misant aussi sur l'analyse des stratégies mises en place par les écrivains dans une optique d'invention.

Hormis ces deux bémols, l'ouvrage de La Charité possède donc des qualités certaines, notamment une langue claire, accessible et une iconographie riche, bien choisie, qui permettent une traversée palpitante de «ce continent littéraire encore trop méconnu» (p. 11). En plus de l'introduction complète et éclairante, une conclusion aurait certainement eu l'heur de lier davantage l'ensemble de ces vignettes littéraires, notamment en les fédérant, justement, autour de l'idée d'*invention* que l'on vient à perdre de vue tant elle se trouve rarement au cœur du récit, contrairement à la *dis-*

inction et à la *singularisation* au prisme desquelles chaque œuvre ou chaque trajectoire est perçue. Pour les initiés, les liens apparaîtront peut-être clairement. Pour les néophytes, l'ouvrage aura tout ce qu'il faut de piquant pour les inciter à lire les œuvres évoquées. La leçon d'histoire littéraire, magistrale et maîtrisée, se clôt malheureusement, au gré des choix éditoriaux, trop abruptement.

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. D'ailleurs, bien que la formule corresponde à l'objectif de piquer la curiosité du lecteur, on s'explique mal l'origine de l'étiquette « mort fou » accolée à Nelligan (p. 7, 11, 143 et 148), celle-ci pouvant paraître désuète, surtout quand on sait que Nelligan ne connaît pas une fin de vie foudroyante, mais qu'il mène plutôt une existence recluse en asile jusqu'à sa mort en 1941. À cet égard, pour une histoire de la notion de « folie » au Québec, au moins pour le premier XIX^e siècle, nous renvoyons les lectrices et les lecteurs à l'ouvrage d'André Cellard, *Histoire de la folie au Québec, 1600-1850*, Montréal, Boréal, 1991.

Catherine Larochelle, *L'école du racisme. La construction de l'altérité à l'école québécoise (1830-1915)*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2021, 347 p.

JULIEN PRUD'HOMME

Université du Québec à Trois-Rivières

« Sans les sauvages ou les barbares, l'école ne pourrait pas rappeler aux enfants qu'ils font partie de la civilisation » (p. 81). C'est ce rôle actif de l'école québécoise du XIX^e siècle qu'expose *L'école du racisme* — tiré d'une thèse défendue en 2018 —, qui a valu à l'historienne Catherine Larochelle le prix Lionel-Groulx de l'Institut d'histoire de l'Amérique française en 2022. L'argument principal est que, de 1830 à 1915, les élèves québécois sont appelés à intérioriser une représentation de soi et de l'Autre qui relève surtout de l'imaginaire colonial. L'autrice, maintenant professeure à l'Université de Montréal, nous fait régulièrement adopter le point de vue des enfants via leurs compositions ou d'autres exercices pour saisir la portée des stéréotypes ainsi inculqués en classe par la persuasion ou la répétition.

L'objectif du livre est d'identifier les « représentations des Autres [...] proposées aux élèves du Québec », leurs modalités et « leurs fonctions dans le curriculum scolaire » (p. 12-13) à une époque où les nationalismes intègrent la rhétorique impériale et ses principaux aliments, comme la mission civilisatrice et l'objectivation ethnographique des peuples conquis. L'ouvrage s'appuie sur un corpus de 87 manuels (dont 33 d'histoire-géographie et 53 de langue) complété par des archives institutionnelles, des archives privées et des imprimés à caractère pédagogique (comme les périodiques du département de l'Instruction publique). Outre l'introduction et la brève conclusion, le livre compte six chapitres. Le chapitre 1 présente le cadre théorique et une définition opératoire de « la construction rhétorique de l'altérité radicale » (p. 38-39). Il mobilise la tendance plus psychologisante des études critiques (E. Lévinas et S. Ahmed), dont l'objet est la relation intersubjective ou, dans le cas du rapport colonial, son déni, qui ne peut être qu'appris — à l'école, par exemple.

Les chapitres 2 et 3 montrent que le « matériel scolaire » québécois fait une large part à des thèmes colonialistes à vocation universelle qui opposent le civilisé au barbare en adoptant les personnages de l'Oriental ou du Noir africain. Cela vient de ce que les enseignants s'abreuvent à une circulation transnationale des idées pédagogiques et des référents impériaux et orientalistes, via le *Journal de l'instruction publique* ou l'achat de manuels (notamment de géographie) venus d'Europe et des États-Unis. Le chapitre 3 montre que la construction des Autres barbares passe en partie par la représentation de leurs corps, minutieusement décrits et illustrés. Au fil du siècle, le corps des Autres, d'abord une curiosité anthropologique qu'illustrent les peuples des confins comme les Hottentots et les Esquimaux, devient une variable plus sèche qui ordonne la classification biologique des races, suivant l'évolution des idées scientifiques.

C'est au chapitre 4 que l'auteur développe sa thèse principale : l'altérité autochtone est le « point central de l'élaboration de l'identité canadienne par l'école au XIX^e siècle » (p. 20). Elle est, en quelque sorte, notre orientalisme à nous. C'est une thèse forte, qui implique que la construction nationale lancée de 1830 à 1910 est structurée moins par un nationalisme à l'europpéenne (qui oppose des concurrents blancs entre eux) que par un colonialisme génocidaire (qui valide l'effacement des indigènes). Le chapitre montre que le matériel scolaire, dont les manuels d'histoire et des projets théâtraux, essentialise les nations indigènes d'Amérique du Nord, associées à un état de nature que le progrès fera disparaître — sans bruit, prétendent les manuels, à une époque où leur élimination est pourtant violemment orchestrée sur le terrain.

Les chapitres 5 et 6 explorent des pistes documentaires particulières. Le chapitre 5 porte sur l'image et ses rôles pédagogiques. Il offre une discussion plus étendue sur la méthode et l'histoire des usages pédagogiques et il peut servir d'initiation à l'iconographie. Le chapitre 6 porte sur les œuvres missionnaires comme l'Œuvre de la Sainte-Enfance, qui veulent mobiliser les enfants pour « le rachat des enfants infidèles en Chine et dans les autres pays idolâtres » (p. 270). Ces mouvements misent sur le soutien des écoles et jouent sur le registre des émotions en montrant l'horreur vécue par les enfants barbares et la joie d'aider ces malheureux en donnant, en priant et en paradant. Les écoles qui prêtent ainsi leur concours à « l'achat de petits Chinois » n'inculquent donc pas que des savoirs ou des normes froides, mais aussi des affects.

L'école du racisme est un livre convaincant, basé sur une recherche documentaire gigantesque et un propos clair. La démonstration repose sur l'accumulation des exemples, qui suffit amplement à soutenir la thèse. Une force de la recherche est l'éventail des sources consultées : des manuels de disciplines variées, pour montrer le rôle de la géographie, mais aussi des incessants exercices de grammaire et de syntaxe qui puisent

dans le lexique des races (« La France est une nation puissante. Les Arabes demeurent sous des tentes », p. 21) ; l'analyse de pièces de théâtre scolaires et de cahiers de devoirs repêchés dans des fonds privés pour illustrer l'expérience des enfants ; les archives d'institutions d'enseignement. Le livre est parsemé de remarques intéressantes sur des divergences entre anglophones et francophones du Québec, même si ce n'est pas l'objet du livre, qui insiste surtout sur leurs points communs.

Le livre montre en quoi l'histoire de l'éducation contribue à l'histoire des identités nationales. Étonnamment, l'historiographie canadienne et québécoise de l'éducation reste toutefois peu conviée. L'ouvrage n'offre pas de mise en contexte claire du monde scolaire québécois et de son évolution durant la période (programmes, rôle des manuels, population des élèves, profil et situation des enseignant.e.s, qui sont les premiers destinataires des sources étudiées). Cela manque un peu : le « matériau scolaire » de 1830 n'est pas celui de 1910 et cet angle mort réduit notre intelligence des sources, rendant même certaines phrases difficiles à interpréter (par exemple, on parle du « curriculum scolaire canadien » en p. 120). On aimerait aussi quelques lignes supplémentaires sur le corpus et son interprétation. Par exemple, la bibliographie décompte seulement sept manuels parus avant 1860 et, de façon générale, on ignore comment les occurrences recueillies sont distribuées entre les différents manuels du corpus, certains semblant revenir plus que d'autres dans la démonstration. Enfin, et malgré ce qu'annonce l'introduction, l'ouvrage présente un discours scolaire plutôt monolithique ; même si cela n'affaiblit pas la thèse principale, il reste que l'ouvrage présente rarement le milieu scolaire québécois comme un écosystème qui ferait voir « la multiplicité des discours [de] l'école, leurs interactions et leurs paradoxes » (p. 14).

Par-delà ces questions pointues d'arrimage à l'histoire de l'éducation, la démonstration offerte par l'autrice est de haute tenue et son message, scientifique et politique, est important. *L'école du racisme* offre des contributions intellectuelles, théoriques et méthodologiques précieuses et clairement exposées, qui trouveront leur place dans toutes les mains et dans plusieurs plans de cours.

Michel Sarra-Bournet, *Entre corporatisme et libéralisme. Le patronat québécois dans l'après-guerre*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2021, 332 p.

RENAUD VIMOND

*Chargé de cours à l'Université du Québec à Trois-Rivières
et à l'Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue*

Une monographie issue de l'adaptation d'une thèse a souvent l'avantage d'avoir une structure argumentative particulièrement claire. C'est le cas pour cet ouvrage, publié à titre posthume, *Entre corporatisme et libéralisme. Le patronat québécois dans l'après-guerre*, dans lequel le très regretté historien et politologue Michel Sarra-Bournet nous livre une adaptation de sa thèse soutenue en 1995. Spécialiste de la période duplessiste, Sarra-Bournet nous livre un regard inédit sur la transition du duplessisme vers la Révolution tranquille à travers les conflits idéologiques qui agitent le « Québec Inc. » naissant.

Une partie de l'historiographie québécoise a longtemps postulé que la société québécoise était une société homogène dominée par le clérico-nationalisme jusqu'au début des années 1960. Sarra-Bournet affirme au contraire que le Québec d'après-guerre est déjà « une société hétérogène » et conflictuelle sur le plan social et idéologique, c'est-à-dire une « société politisée » dans laquelle « les conflits sociaux tendent à s'y résoudre à travers le système politique » (p. 37). Pour lui, cette pluralité idéologique existe au sein même du patronat québécois. Ainsi, à travers une analyse du discours de deux groupes d'hommes d'affaires francophones entre 1943 et 1969, l'Association professionnelle des industriels (API) et la Chambre de commerce de Montréal (CCDM), Sarra-Bournet affirme qu'il existe un conflit idéologique qui repose sur des « cultures politiques différentes » entre une API plus corporatiste, inspirée par la doctrine sociale de l'Église, et une CCDM plus libérale (p. 39). L'auteur démontre que, dès les années 1950, le patronat québécois rompt cependant assez vite avec les tentatives d'organisation par l'Église. En effet, la politisation de la société québécoise s'accompagne d'une décléricalisation des groupements patro-

naux et syndicaux. L'influence corporatiste de l'Église s'essoufflant, les groupes sociaux cherchent désormais à défendre leurs propres intérêts, notamment en tentant d'influencer un État par ailleurs de plus en plus interventionniste. Les groupes patronaux acceptent alors, pour un temps, une certaine conversion à ce que Sarra-Bournet nomme le «néolibéralisme». Il entend par cela le compromis keynésianiste entre le capital et le travail qui a donné naissance à l'État-providence au sortir de la Seconde Guerre mondiale. Ce «néolibéralisme» est alors porté par une «nouvelle classe moyenne» composée «d'intellectuels, de techniciens et de gestionnaires» qui s'impose au cœur de l'appareil d'État et dans les différents groupes sociaux, dont le patronat (p. 37).

Le cadre théorique de Sarra-Bournet repose sur le postulat que les champs économiques et sociaux se «conditionnent réciproquement» et agissent conjointement sur le champ politique. Cependant, le contexte idéologique vient nuancer ce conditionnement, évitant ainsi le piège du déterminisme. Lorsque l'idéologie des acteurs sociaux, c'est-à-dire leur vision du monde, entre en contradiction avec la réalité objective de leurs conditions socio-politico-économiques, un «mouvement historique» s'opère. Ainsi «l'idéologie peut donc retarder ou accélérer le changement politique» (p. 43).

L'auteur contribue au mouvement historiographique québécois qui s'est penché sur l'émergence de la société civile et des groupes sociaux qui la composent tels que les syndicats ouvriers ou les technocrates dans l'après-guerre québécois. Des historiens comme Stéphane Savard, Julien Prud'homme ou Jean-Philippe Warren cherchent ainsi à analyser les nouvelles cultures politiques qui découlent de l'action de ces groupes d'acteurs. Cet ouvrage rappelle que, dès 1995, Sarra-Bournet fut un pionnier de ce mouvement en analysant l'étude du rôle, souvent négligé, du patronat.

Afin d'analyser le discours de l'API et de la CCDM, Sarra-Bournet se plonge dans les archives permettant de faire ressortir les différentes idéologies des membres de ces deux associations, principalement dans les publications issues des fonds des associations étudiées. Il s'appuie également sur des entrevues menées auprès d'acteurs historiques importants tels que Gérard Dion, Georges-Henri Dagneau, Jacques Melançon, François-Albert Angers, Raymond Tremblay, Ghislain Dufour, Roland Parenteau, Michel Bélanger, Marcel Masse et Claude Morin (p. 8).

L'ouvrage est divisé en six chapitres. Dans le premier, Sarra-Bournet présente le contexte économique, social et politique dans lequel s'effectue l'évolution idéologique des groupes patronaux au Québec entre 1943 et 1969. Il fait ressortir une évolution lente de la société québécoise depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale dans laquelle il relativise en partie l'importance de la césure de 1960 en analysant des thèmes classiques de la

période tels que l'urbanisation, le rattrapage économique des francophones ou la syndicalisation. L'auteur estime que l'État québécois, grâce à des réformes institutionnelles importantes, effectue alors un rattrapage qui l'a rendu « plus conforme à la réalité économique et sociale » d'un Québec en mutation (p. 44). Les réformes portées par le gouvernement Lesage sont à la fois trop rapides pour les franges plus conservatrices de la société et trop lentes pour les groupes plus réformistes. Les différentes critiques portées contre ces réformes révèlent l'hétérogénéité idéologique du Québec que la figure tutélaire de Duplessis avait pour partie réussi à dissimuler. Dans le deuxième chapitre, Sarra-Bournet analyse l'évolution idéologique de l'API. Fondée en 1943, l'API est d'abord une « organisation patronale catholique » (p. 77). À l'instar de son pendant ouvrier, la CTCC, l'API est alors marquée par la doctrine sociale de l'Église et le corporatisme. Cependant, face à la montée des revendications ouvrières, notamment après la grève d'Asbestos de 1949, les membres de l'API durcissent leur discours et l'organisation passe d'une idéologie de collaboration à une idéologie de lutte de classes, cherchant à défendre les intérêts du patronat (p. 99). Au tournant des années 1950, l'API abandonne donc temporairement son idéologie corporatiste.

Dans le troisième chapitre, Sarra-Bournet analyse l'évolution idéologique de la CCDM. Cette dernière naît d'une scission du Montreal Board of Trade en 1887 pour défendre les intérêts des hommes d'affaires canadiens-français. Moins radicale que l'API en matière de relations ouvrières, elle défend cependant des idées libérales classiques favorisant l'entreprise privée contre l'interventionnisme d'État. Au tournant des années 1950, dans un contexte international où l'influence du bloc socialiste grandit, la CCDM accepte toutefois de s'inscrire temporairement dans le compromis social-démocrate d'après-guerre acceptant le principe de la « responsabilité sociale » des élites économiques et une certaine intervention étatique (p. 156). Ce tournant « néo-libéral » est dû en partie à l'embauche au sein de l'organisation d'une nouvelle génération d'experts (dont Jacques Parizeau) convaincus par ces idées plus réformistes. Dans le chapitre suivant, Sarra-Bournet analyse l'action et la structure des deux organisations. L'API se décléricalise peu à peu pour devenir une association de défense du patronat québécois en tant que classe. Cette évolution se remarque à travers un discours marqué par l'antisindicalisme et la défense de l'entreprise privée. Elle défend ses positions notamment en présentant chaque année un mémoire auprès de Duplessis. La CCDM, quant à elle, favorise un travail d'expertise économique, la présentation de mémoires auprès du gouvernement et les prises de position publique grâce à un service de recherche particulièrement efficace. À l'origine de la création de la commission Tremblay en 1953, la CCDM inaugure ainsi « une nouvelle période dans les relations sociopolitiques au Québec », celle des groupes de pression (p. 189).

Dans le cinquième chapitre, Sarra-Bournet expose la réaction des deux organisations à l'interventionnisme étatique du gouvernement provincial à partir de 1960. Dans les premières années du gouvernement Lesage, les deux organisations semblent adhérer au projet « néocorporatiste » de planification économique orchestré par l'État provincial autour du Conseil d'orientation économique du Québec (COEQ). Cependant, chacune des organisations en a une vision différente : la CCDM y voit un simple organisme de consultation alors que l'API, influencée par ses origines corporatistes, y voit un véritable organisme de concertation entre les partenaires sociaux et l'État. Finalement, la planification économique se limite à l'action gouvernementale, « la participation de la société civile » se terminant par un échec (p. 260). Dans le dernier chapitre, l'auteur expose la réaction des deux associations à « l'effritement du consensus de la Révolution tranquille » (p. 260). Au milieu des années 1960, le discours de l'État employeur se durcit à l'égard des syndicats alors que ces derniers se radicalisent. Les employeurs cherchent à s'organiser pour faire « contrepoids à l'État et aux centrales syndicales » (p. 296). On assiste alors au début d'une plus forte intégration du patronat québécois autour du Conseil du patronat (CPQ). Ayant fortement bénéficié des investissements économiques de l'État, le patronat québécois est désormais en position de force alors que les relations entre les syndicats et le gouvernement provincial se refroidissent. Abandonnant le compromis conjoncturel entre le capital et le travail, le patronat québécois revient à un libéralisme classique au tournant des années 1970.

On remarque chez Sarra-Bournet une lecture marxisante de l'histoire québécoise. Ainsi, l'infrastructure socio-économique influence la superstructure idéologique, même si l'auteur relativise le déterminisme qui en découle. Il souligne d'ailleurs que l'API elle-même finit par raisonner en termes de lutte des classes. De même, la composition sociale des deux organisations détermine en partie leur évolution idéologique. Ainsi, le fait que l'API soit essentiellement composée de patrons favorise le passage vers la défense des intérêts du patronat lorsqu'ils ont pris conscience de leur intérêt de classe (p. 103 et 107). À l'opposé, la présence de professionnels et d'intellectuels au sein de la direction de la CCDM va favoriser une idéologie libérale classique et une plus grande modération en ce qui concerne les relations patrons-ouvriers (p. 128). Enfin, au tournant des années 1960, l'embauche d'une nouvelle génération de « cadres » et de « conseillers-techniques » issus de la « nouvelle classe moyenne », dont l'interventionnisme d'État favorisait les intérêts, a provoqué un certain recadrage idéologique de l'association en faveur du « néo-libéralisme » (p. 212). Ainsi, Sarra-Bournet écrit : « La "nouvelle classe moyenne", dont les membres étaient actifs au sein de la plupart des organismes privés dans les années 1950, a été le principal porte-parole du néolibéralisme et

du néonationalisme au Québec [...]. Puis, à la fin des années 1960, l'ascension d'une nouvelle bourgeoisie francophone [...] annonçait le retour des idéologies antiétatistes » (p. 297). L'auteur donne ainsi un portrait précis et nuancé du passage du libéralisme classique au compromis keynésianiste d'après-guerre, notamment sur les résistances qui perdurent au sein même de l'élite économique en plein cœur de ce compromis. Il expose par exemple la défense par la CCDM du principe d'autonomie des provinces comme résistance au keynésianisme fédéral, une observation souvent réservée aux politiciens duplessistes. L'apport principal de cette étude est d'ailleurs la mise en lumière des jeux de rapports de force idéologiques et politiques entre différents groupes de la société civile, notamment les groupes patronaux, et l'État. Il apporte ainsi un éclairage nouveau sur la naissance progressive d'une société pluraliste moderne au Québec entre 1940 et 1970.

Parutions récentes

EMMANUEL BERNIER

Département des sciences historiques, Université Laval

- ALBERT, Richard et Leonid SIROTA (dir.), *A Written Constitution for Quebec?*, coll. «Democracy, Diversity, and Citizen Engagement Series», Montréal/Kingston, McGill-Queen's University Press, 2023, 352 p.
- ANTONIUS, Rachad et Ali BELAIDI, *Islam et islamisme en Occident. Éléments pour un dialogue*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2023, 216 p.
- ARSENEAU, Isabelle et Arnaud BERNARDET, *Liberté universitaire et justice sociale*, Montréal, Liber, 2022, 88 p.
- BERNIER, Robert *et al.*, *Gouverner en temps de pandémie. L'État québécois face à la crise*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 2022, 264 p.
- BIRCH, Lisa *et al.*, *Bilan du gouvernement de la CAQ. Entre nationalisme et pandémie*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2022, 280 p.
- BOILY, Frédéric, *Génération MBC. Mathieu Bock-Côté et les nouveaux intellectuels conservateurs*, coll. «CEFIR», Québec, Presses de l'Université Laval, 2022, 202 p.
- BOISMENU, Gérard, *Un monde désenchanté. Essai sur la crise sociale et politique*, coll. «Champ libre», Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 2022, 240 p.
- CARON, Isabelle (dir.), *La francophonie dans les politiques publiques au Canada. Un principe au second rang*, coll. «Administration publique et gouvernance», Québec, Presses de l'Université du Québec, 2022, 224 p.
- CARPENTIER, David, *La métropole contre la nation? La politique montréalaise d'intégration des personnes immigrantes*, coll. «Politeia», Québec, Presses de l'Université du Québec, 2022, 232 p.
- CELLARD, Karine et Louise FRAPPIER (dir.), *Synthèse de l'hétérogène. Mélanges offerts à Micheline Cambron*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2023, 280 p.

- CROCKER, Robert K., *Religion and Schooling in Canada. The Long Road to Separation of Church and State*, coll. « Education », Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2022, 240 p.
- DESCHÊNES, Gaston, *Un pays rebelle. La Côte-du-Sud et la guerre de l'Indépendance américaine*, Québec, Septentrion, 2023, 258 p.
- DORAIS, François-Olivier, *L'école historique de Québec. Une histoire intellectuelle*, Montréal, Boréal, coll. « Essai », 2022, 476 p.
- FARNEY, James et Clark BANACK, *Faith, Rights, and Choice: The Politics of Religious Schools in Canada*, Toronto, University of Toronto Press, 2023, 250 p.
- FELDMAN, Charles et al. (dir.), *Legislatures in Evolution/Les législatures en transformation*, coll. « Politics and Public Policy », Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2022, 216 p.
- FILLION, Eric, *Distant Stage. Quebec, Brazil, and the Making of Canada's Cultural Diplomacy*, coll. « Rethinking Canada in the World », Montréal/Kingston, McGill-Queen's University Press, 2022, 312 p.
- FRESCO, Estée, *Red Mitten Nationalism. Sport, Commercialism, and Settler Colonialism in Canada*, Montréal/Kingston, McGill-Queen's University Press, 2022, 256 p.
- GRONDIN, Marcel et Moema VIEZZER, *Le génocide des Amériques. Résistance et survivance des peuples autochtones*, Traduit du portugais par Yves Carrier. Montréal, Écosociété, 2022, 360 p.
- JEAN, Marco, *La religion entre individus et communautés. Pour une laïcité assumée*, Montréal, Liber, 2022, 120 p.
- LACASSE, Simon-Pierre, *Les Juifs de la Révolution tranquille. Regards d'une minorité religieuse sur le Québec de 1945 à 1976*, coll. « Études canadiennes », Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2022, 352 p.
- LACROIX, André (dir.), *Éthique et intégrité du service public*, coll. « Administration publique et gouvernance », Québec, Presses de l'Université du Québec, 2022, 246 p.
- LAVOIE, Pierre, *Mille après mille. Célébrité et migrations dans le Nord-Est américain*, coll. « Histoire », Montréal, Boréal, 2022, 336 p.
- LÉVESQUE, René, *Lumières vives. Chroniques de cinéma, 1947-1949*, Montréal, Boréal, 2022, 368 p.
- LIU, Yuxi, *Les relations Québec-Chine à l'heure de la Révolution tranquille*, coll. « Confluences asiatiques », Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 312 p.
- LUNEAU, Marie-Pier et Josée VINCENT (dir.), *Dictionnaire historique des gens du livre au Québec*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 2022, 760 p.
- MARCEAU, Nicolas, *Une fois le Québec souverain*, Montréal, VLB éditeur, 2022, 408 p.

- MATHIEU, Félix, *Taking Pluralism Seriously. Complex Societies under Scrutiny*, coll. « Democracy, Diversity, and Citizen Engagement Series », 8, Montréal/Kingston, McGill-Queen's University Press, 2022, 264 p.
- MAUDUIT, Julien, *La guerre d'indépendance des Canadas. Démocratie, républicanismes et libéralismes en Amérique du Nord*, coll. « Études d'histoire du Québec », 41, Montréal/Kingston, McGill-Queen's University Press, 2022, 368 p.
- MEINTEL, Deirdre (dir.), *La pluralité religieuse au Québec*, coll. « Pluralismes », Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 2022, 112 p.
- NEPVEU, Pierre, *Géographies du pays proche. Poète et citoyen dans un Québec pluriel*, coll. « Papiers collés », Montréal, Boréal, 2022, 256 p.
- PELLETIER, Francine, *L'art de se mouiller. Chroniques pour nourrir le débat*, coll. « Polémos », Montréal, Écosociété, 2022, 216 p.
- POIRIER, Éric, *Le piège des langues officielles. Québec et minorités francophones dos à dos*, Québec Septentrion, 2022, 498 p.
- PRATTE, André, *L'énigme Charest*, réédition, coll. « Essai », Montréal, Boréal, 2022 [1998], 392 p.
- PUDDISTER, Kate et Emmett MACFARLANE (dir.), *Constitutional Crossroads. Reflections on Charter Rights, Reconciliation, and Change*, coll. « Law and Society », Vancouver, University of British Columbia Press, 2022, 520 p.
- RICORDEAU, Gwenola (dir.), *1312 raisons d'abolir la police*, coll. « Instinct de liberté », Montréal, Lux, 2023, 352 p.
- RIVARD, Yvon et Pierre VADEBONCOEUR, *Une amitié libre. Correspondance, 1974-2010*, coll. « L'écritoire », Montréal, Leméac, 2022, 192 p.
- ROUSSEAU, Pierre, *Une véritable justice équitable, décolonisée, par et pour les Autochtones*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2023, 220 p.
- RYAN, Pascale, *Lise Bissonnette. Entretiens*, coll. « Trajectoires », Montréal, Boréal, 2023, 210 p.
- SAINT-PIERRE, Marjolaine, *Sir Hormidas Laporte, homme d'affaires et maire de Montréal (1850-1934)*, Québec, Septentrion, 2022, 186 p.
- SANSCHAGRIN, David, *Le nationalisme constitutionnel au Canada*, Québec, coll. « Études constitutionnelles et fédérales », Presses de l'Université Laval, 2022, 350 p.
- SANTAROSSA, David, *La pensée woke. Analyse critique d'une idéologie*, Montréal, Liber, 2022, 184 p.
- ST-PIERRE, Marc, *Revenant de Chine: Norman Bethune en mémoire*, coll. « Autour de l'événement », Québec, Presses de l'Université Laval, 2023, 218 p.

- SÉGUIN, Maurice, *L'idée d'indépendance au Québec*, coll. « Boréal Compact », Montréal, Boréal, 2022, 96 p.
- TREMBLAY, Manon (dir.), *Le parlementarisme canadien*, 7^e édition. Québec, Presses de l'Université Laval, 2023, 358 p.
- VAILLANCOURT, Claude, *La fin du néo-libéralisme. Regard sur un virage discret*, coll. « Polémos », Montréal, Écosociété, 2023, 200 p.
- WHITE, Bob W. et Jorge FROZZINI (dir.), *Villes interculturelles au Québec. Pratiques d'inclusion en contexte pluriethnique*, coll. « Politeia », Québec, Presses de l'Université du Québec, 2022, 496 p.
- WISEMAN, Nelson, *1950s Canada : Politics and Public Affairs*, Toronto, University of Toronto Press, 2022, 290 p.

ABONNEMENT

Le *BHP* est publié depuis 30 ans grâce au soutien et à la fidélité de ses lecteurs. Nous vous invitons donc à vous abonner pour l'année 2022-2023. Un abonnement couvre trois numéros.

TARIFS DES ABONNEMENTS ANNUELS: MODES DE PAIEMENT:

	1 an	2 ans
Étudiant:	<input type="checkbox"/> 40\$	<input type="checkbox"/> 80\$
Membre régulier:	<input type="checkbox"/> 60\$	<input type="checkbox"/> 120\$
Institution:	<input type="checkbox"/> 80\$	<input type="checkbox"/> 160\$
Ab ^t de soutien:	<input type="checkbox"/> 100\$	<input type="checkbox"/> 200\$

1. Par carte de crédit, (Paypal):
bulletinhistoirepolitique.uqam.ca/abonnement

2. Par chèque:
Les chèques doivent être faits à l'ordre de l'AQHP, accompagnés de vos coordonnées, et envoyés à l'adresse suivante:

BHP, Département d'histoire
UQAM, C.P. 8888, Succursale Centre-ville
Montréal (Québec), H3C 3P8

OFFRES SPÉCIALES

- Pour tout abonnement au vol. 30 (2021-2022), un ancien numéro au choix depuis le volume 21 (2012) vous est offert.
- Pour tout abonnement de 2 ans, deux anciens numéros de votre choix vous sont offerts.
- La liste complète des numéros est sur notre site Internet, à partir duquel vous pouvez aussi vous abonner:
www.bulletinhistoirepolitique.uqam.ca

VENTE AU NUMÉRO

Plusieurs anciens numéros et les numéros courants du *Bulletin d'histoire politique* sont en vente auprès de l'AQHP, au prix de 15\$ pour les particuliers, et 20\$ pour les institutions.

La liste exhaustive des anciens numéros se retrouve sur le site Internet du BHP.

Note: les volumes 1 à 19 sont épuisés.

Vol. 20, n° 1: « Cinquante ans d'échanges culturels entre la France et le Canada français: 1910-1960 » (automne 2011) — épuisé

Vol. 20, n° 2: « Les femmes en politique québécoise depuis 50 ans » (hiver 2012) — épuisé

Vol. 20, n° 3: « Guerres mondiales et cinéma au Québec » (printemps 2012)

Vol. 21, n° 1: « Les nationalismes celtes » (automne 2012)

Vol. 21, n° 2: « Contester ! Les formes d'une prise de parole au Québec au XX^e siècle » (hiver 2013)

Vol. 21, n° 3: « Le Canada et la Deuxième Guerre mondiale » (printemps 2013)

Vol. 22, n° 1: « L'incendie du Parlement en 1849 à Montréal: un événement occulté » (automne 2013)

Vol. 22, n° 2: « Le hockey Canada-URSS: aspects politiques d'une rivalité sportive » (hiver 2014)

Vol. 22, n° 3: « Le RIN, parti politique, 1963-1968 » (printemps 2014)

Vol. 23, n° 1: « Les années 1960: quand le Québec s'ouvrait sur le monde » (automne 2014)

Vol. 23, n° 2: « Le militantisme environnemental » (hiver 2015)

Vol. 23, n° 3: « Les commissions d'enquête au Québec et au Canada: enjeux et débats » (printemps 2015)

Vol. 24, n° 1: « Le Québec des années 1950 » (automne 2015)

Vol. 24, n° 2: « La francophonie nord-américaine: bilan historiographique » (hiver 2016)

Vol. 24, n° 3: « Discours politiques et mobilisations citoyennes » (printemps 2016)

Vol. 25, n° 1: « Des marges et des normes. Réflexions et témoignages sur la carrière de Jean-Marie Fecteau » (automne 2016)

Vol. 25, n° 2: « La Guerre de 1812 entre histoire, mémoire et perspectives » (hiver 2017)

Vol. 25, n° 3: « L'histoire politique au Québec: un état des lieux » (printemps 2017)

Vol. 26, n° 1: « La représentation en Nouvelle-France » (automne 2017)

Vol. 26, n° 2: « Le projet du bilinguisme canadien » (hiver 2018)

- Vol. 26, n° 3: « Les relations internationales des États-Unis » (printemps 2018)
- Vol. 27, n° 1: « L'œuvre de François-Xavier Garneau » (automne 2018)
- Vol. 27, n° 2: « Champlain: le rêve et les faits » (hiver 2019)
- Vol. 27, n° 3: « La république apprivoisée: racisme et institutions dans l'histoire politique des États-Unis » (été 2019)
- Vol. 28, n° 1: « *Think tanks*: les métamorphoses des conseillers politiques depuis 1970. Canada, États-Unis, Chine » (automne 2019)
- Vol. 28, n° 2: « Vice, déviance et criminalité » (été 2020)
- Vol. 29, n° 1: « L'enseignement de l'histoire au premier cycle universitaire » (automne 2020)
- Vol. 29, n° 2: « La commission Pepin-Robarts, 40 ans après » (printemps 2021)
- Vol. 29, n° 3: « Duplessis et duplessisme: nouveaux regards » (automne 2021)
- Vol. 30, n° 1: « Le Québec et la France depuis 1960: une relation d'exception » (printemps 2022)
- Vol. 30, n° 2: « Les cent ans de la CSN: éléments d'histoire » (été 2022)

CONTACTS

- Pour soumettre des textes, veuillez communiquer avec Stéphane Savard, directeur du *Bulletin d'histoire politique*: direction@bulletinhistoirepolitique.org.
- Pour contacter Emmanuel Bernier, responsables des recensions: emmanuel_bernier@msn.com.
- Pour des questions relatives aux abonnements, à la publicité et à l'administration de la revue, ou pour toutes autres questions, veuillez contacter Ivan Carel, coordonnateur: info@bulletinhistoirepolitique.org.

RÈGLES DE PRÉSENTATION DES MANUSCRITS

Les manuscrits doivent être soumis par courriel au directeur, en format doc, à l'adresse suivante: direction@bulletinhistoirepolitique.org

Les articles scientifiques doivent compter de 6000 à 8000 mots, notes incluses.

Les recensions doivent compter de 1500 à 2000 mots.

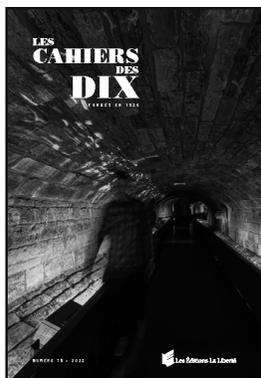
De manière générale, veuillez présenter votre texte avec un formatage minimal:

- Utiliser les guillemets français («) et non anglais ("), sauf dans les citations internes.
- Les notes, numérotées à partir de 1, doivent avoir une référence automatique.
- Ne pas utiliser d'en-tête ni de pied de page.
- Les titres de livres, de revues et de journaux doivent être en italiques. Les prénoms des auteurs doivent être complets (pas d'initiales seules).
- Effectuer une correction orthographique informatique.
- Ne pas inclure de bibliographie.

Sauf sur demande du comité de rédaction ou à la suite du processus d'évaluation anonyme, le *BHP* n'accepte pas de nouvelles versions de textes déjà soumis.

EXPLORER
LA MÉMOIRE
ET L'HISTOIRE

LES CAHIERS DES DIX



NUMÉRO
76 • 2022

SOMMAIRE

Présentation
CHRISTIAN BLAIS

Nous avons perdu l'une des nôtres. Andrée Fortin 1953-2022
SIMON LANGLOIS et FERNAND HARVEY

L'épopée de la « Petite rivière » devenue un égout
patrimonial à Montréal
LOUISE POTHIER

Intimes ennemis : l'asservissement des enfants pendant
le Régime français
DOMINIQUE DESLANDRES

La Galerie des Présidents à l'hôtel du Parlement
CHRISTIAN BLAIS

La Jeune Scène (1919-1929)
LUCIE ROBERT

La sociologie de la littérature selon Jean-Charles Falardeau
SIMON LANGLOIS

Louis-Joseph Papineau et le petit écran : *Le demi-dieu* (1961)
de Louis-Georges Carrier
LOUIS-GEORGES HARVEY

Les coups de crosse des Cyniques : un anticléricalisme «ti-pop»
YVAN LAMONDE

Chronique de la Société des Dix
JOCELYNE MATHIEU

Abonnement annuel

(un numéro par année)

(Anciens numéros
également disponibles)



Les Éditions La Liberté
1073, route de l'Église
Québec (Québec) G1V 3W2
Téléphone : (418) 658-3763
Télécopieur : (418) 658-0847
Courriel : ed.laliberte@librairielaaliberte.com

Pour les sommaires des volumes 1 (1936) à 68 (2014),
consulter le site Internet de la Société des Dix : www.societedesdix.com

Politique et Sociétés

La revue de la Société québécoise de science politique

VOL. 42, N° 1, 2023

Féminismes et science politique : un couple (im)possible ?

Danielle Coenga-Oliveira et Priscyll Anctil Avoine – Introduction

Articles thématiques

Stéphanie Mayer – *Pour une conception agonistique des conflits conjugaux*

Denis Carlier – *Positionnalité dominante et rapports de pouvoir en science politique*

Rose Ndengue – *Genre et citoyenneté en Afrique : décloisonner et décoloniser la science politique à la lumière des mobilisations des Camerounaises*

Sarah Rétif – *Engagement et citoyenneté : pratiques ordinaires de femmes en quartier populaire*

Anne-Marie Veillette – *La vision, la voix et le corps pour un féminisme du bord : repenser les épistémologies féministes en science politique*

Margaux Le Donné – *Les théories féministes au secours d'une science politique réellement écologiste ?*

Jill Vickers – *Épilogue : Les chercheuses féministes doivent-elles essayer de transformer la science politique conventionnelle ?*

Pour soumettre un article : <http://www.erudit.org/ojs/index.php/ps/index>

Pour soumettre une proposition de numéro thématique : ps@umontreal.ca

Pour toute autre communication à caractère commercial (incluant les abonnements) :

sqsp@uqam.ca

Site Internet : <https://sqsp.uqam.ca/>

Facebook : <https://www.facebook.com/societequebecoisedesciencepolitique>

Twitter : [@Revue_ps](https://twitter.com/Revue_ps)

**Tarifs d'abonnements
annuels (en dollars
canadiens) :**

Institutionnel : 100\$

Individuel : 35\$

Étudiant : 20\$

www.pum.umontreal.ca



PRIX LIONEL-GROULX
DE L'INSTITUT D'HISTOIRE DE
L'AMÉRIQUE FRANÇAISE 2022

Les Presses de l'Université de Montréal

PUM

FONDATION **Soutenez** N LI **Soutenez** NEL- GR **Soutenez** ULX

**Soutenez
l'histoire
du Québec**



**notre
grande
aventure**

Depuis 1956, la Fondation Lionel-Groulx œuvre au développement de la nation québécoise par la promotion de sa langue, de son histoire et de sa culture. Soutenir la Fondation, c'est entrer dans l'histoire. N'hésitez plus !

Faites un don

**fondation
lionelgroulx
.org**

Suivez-nous sur



Grands
partenaires



Fondation J.A. DeSève



Partenaire
gouvernemental





Joanna Chiu

LA CHINE
ET LE NOUVEAU
DÉSORDRE MONDIAL

v1b éditeur

Cet ouvrage composé en Palatino corps 10 a été achevé d'imprimer au Québec
sur les presses de Marquis Imprimeur en juin deux mille vingt-trois
pour le compte de VLB éditeur.

VLB éditeur
4545, rue Frontenac, 3^e étage
Montréal (Québec)
H2H 2R7

www.edvlb.com

Le nouveau clivage idéologique du Québec

Les événements des deux dernières décennies auraient tout pour laisser incrédule un observateur de la politique québécoise du tournant du ^{xxi}^e siècle. Qui aurait cru, en effet, que des figures de la gauche progressiste considérées comme des hérauts de la diversité seraient accusées de propager le racisme ; que des groupuscules d'extrême droite s'approprieraient le drapeau des patriotes dans les manifestations qu'ils organiseraient à répétition ; que la coquille vide du Parti conservateur du Québec serait récupérée par un populiste de droite, gai mais défavorable aux revendications LGBTQ+, dans une coalition réunissant libertariens, identitaires et vaccinosceptiques ; que le PLQ et le PQ obtiendraient, deux élections de suite, les pires scores de leur histoire ; ou encore, que le thème somnolent qu'était la religion au Québec serait la source de la plus longue et virulente controverse politique depuis celle des lois linguistiques des années 1960 et 1970 ?

Si tout cela – et bien plus – s'est produit, c'est parce que le système gravitationnel des idéologies québécoises a été bouleversé par des phénomènes nationaux et mondiaux majeurs, qui incitent à en faire une nouvelle cartographie. C'est à cette tâche que se consacre ce dossier du *BHP*.

Avec les textes de Guillaume Lamy, Frédéric Boily et André Lecours, Danic Parenteau, Virginie Simoneau-Gilbert, Frédérick Nadeau, Andrea Levy, Geneviève Pagé et Priscyll Ancil Avoine, Thomas Laberge et Nicolas Renaud et Daniel Salée. Dossier sous la direction de Guillaume Lamy.

Également dans ce numéro : la chronique de cinéma politique de Jean-Philippe Carlos, une note de lecture d'Yves Gingras et Thierry Nootens, les recensions de Karim Chahine, Étienne Faugier, Jenny Brun, Alexandre Couture Gagnon, Mathieu Gauthier-Pilote, Louis-Serge Gill, Julien Prud'homme et Renaud Vimont, et la compilation des parutions récentes par Emmanuel Bernier.

vlb éditeur
ISSN 1201-0421
27,95 \$

ISBN 978-2-89849-013-2




Groupe
Livre
QUÉBECOR

