

Penser à l'abri du pluralisme. Genèse du multiculturalisme dans la politique contemporaine¹.

Mathieu Bock-Côté

Collaborateur régulier à la revue

L'Action nationale, il a occupé de nombreuses fonctions au sein du Parti Québécois et du mouvement souverainiste. Ses recherches académiques portent principalement sur l'histoire du nationalisme québécois, le conservatisme américain et la gauche post-marxiste dans les sociétés occidentales.

Nul peuple ne résisterait à une telle épreuve. Cette manie singulière de se dénigrer soi-même, d'étaler ses plaies, et comme d'aller chercher la honte, serait mortelle à la longue. Beaucoup, je le sais, maudissent ainsi le présent, pour hâter un meilleur avenir ; ils exagèrent les maux, pour nous faire jouir plus vite de la félicité que leurs théories nous préparent. Prenez garde, prenez garde. Ce jeu-là est dangereux. L'Europe ne s'informe guère de toutes ces habiletés. Si nous nous disons méprisables, elle pourra bien nous croire.

Jules Michelet, *Le peuple*

Sur un quart de siècle, la politologie francophone a mené relativement peu de travaux critiques sur l'apparition du multiculturalisme dans la démocratie contemporaine. Plus souvent qu'autrement, on se contente des poncifs d'usage sur la pluralisation croissante des sociétés occidentales, que les pouvoirs publics auraient la responsabilité d'aménager en refoulant les vieilles nations historiques hors du domaine public qu'elles avaient tendance à recouvrir, pour faire une place aux revendications minoritaires, cadrées dans la perspective du pluralisme identitaire. C'est le grand récit de l'avènement de la *différence* dans les sociétés occi-

dentales. Fatalement, cette apparition de la différence dans le domaine public minerait la légitimité des contenus culturels particularisant la communauté politique. Il faudrait piloter rapidement la dénationalisation d'un vaste espace dans le domaine public, pour ouvrir le monde commun non plus aux seules significations portées dans la culture d'une majorité historique, mais bien aux identités minoritaires qui cherchent à se faire reconnaître. Pour la classe intellectuelle progressiste, la conversion multiculturelle de nos sociétés va de soi. L'inquiétude n'est pas permise. Il ne faudrait pas y voir un drame, ni même un désagrément, bien plutôt une chance inespérée donnant aux démocraties occidentales la possibilité de se déprendre d'elles-mêmes, en se désentravant d'une certaine communauté historique qui limitait le potentiel d'émancipation du principe démocratique². Rares sont ceux qui ont émis des réserves fondamentales devant l'apparition de cette société nouvelle, désinvestie de la tradition qui la fondait, décadée des paramètres historiques de la démocratie occidentale. Ceux qui avouent quelques inquiétudes sont vite classés parmi les infréquentables de la démocratie contemporaine, qui fait de l'ouverture à l'autre, de sa découverte, un catéchisme à respecter, à moins de consentir à la marginalisation idéologique, pour aller rejoindre des gens peu fréquentables catégorisés réactionnaires, pire encore, *nouveaux réactionnaires*³.

On s'écarte pourtant de la signification réelle du multiculturalisme si on l'assimile à une disposition, naturelle et bien intentionnée, à accommoder la « diversité » qui se manifeste à l'intérieur de chaque société. Fausse piste pour naïfs mais défrichée par les radicaux⁴. L'idéal de tolérance placé au centre de la démocratie contemporaine ouvre en fait la possibilité d'une reconstruction infinie de la communauté nationale qui va bien au-delà des dispositions, minimales ou non, nécessaires au bon accueil des étrangers⁵. C'est Jacques Beauchemin qui fait le bon diagnostic sur la dynamique socio-politique provoquant l'apparition de la société des identités comme nouvelle figuration de la communauté politique contemporaine : « *encore plus que les effets de l'immigration, le développement du pluralisme dépend de la différenciation sociale interne qu'ont connue les sociétés modernes dans l'après-guerre. Cette différenciation s'explique largement par la formidable poussée de la revendication politique à fondement identitaire* »⁶. Autrement dit, mieux vaut penser la revendication identitaire non plus comme un effet, mais comme une cause de la transformation politique du lien social occidental. Ce n'est pas la pluralisation des sociétés occidentales qui provoque l'émergence des revendications identitaires : ce sont les revendications identitaires, quel qu'en soit le

contenu spécifique, qui les font se modeler dans la perspective pluraliste. Il faudrait penser la revendication identitaire non plus comme un effet inéluctable de la pluralisation des sociétés occidentales, mais plutôt comme l'expression idéologique d'un projet politique en lui-même qui vise à faire basculer les sociétés occidentales dans un nouveau modèle, tant politique que culturel⁷. C'est dans cette perspective que nous tâcherons, dans les prochains développements, d'envisager une critique du multiculturalisme en cherchant à démontrer de quelle manière et pour quelles raisons son élaboration idéologique et politique entre en contradiction majeure avec une représentation de la nation pensée toute à la fois en tant que communauté politique et communauté de mémoire et de culture.

Retour sur la conversion contre-culturelle du marxisme

L'histoire intellectuelle de la deuxième moitié du vingtième siècle aurait avantage à faire sienne un programme de recherche central de la politologie conservatrice américaine. Il s'agirait de penser les effets de la métamorphose idéologique du marxisme, opérée au tournant des années 70 dans la plupart des sociétés occidentales – un peu plus tard dans certaines autres-, en documentant ses nombreuses conversions spécialisées à la fois dans le domaine des sciences sociales et des luttes politiques, campées dans une perspective progressiste. Qu'on pense simplement au rôle joué par SOS-Racisme en France au début des années 80 pour donner un nouveau carburant doctrinal à un Parti socialiste en panne idéologique. Au niveau des sciences sociales, l'adaptation de la pensée sociologique française à la problématique contre-culturelle en donne un bon exemple avec la sociologie d'Alain Touraine, définie par la volonté de ranimer une dynamique de changement social radical, en en donnant la responsabilité non plus au mouvement ouvrier mais aux nouveaux mouvements sociaux travaillant à politiser certaines questions sociales généralement tenues en marges de l'espace public⁸. Rappelons la démarche : Alain Touraine, au moment de formuler sa sociologie des nouveaux mouvements sociaux, est confronté, comme d'autres, à un constat : menée à la vieille manière, la révolution n'aboutira pas. Pour se poursuivre, même à intensité réduite, elle doit changer de terrain, désertier un temps l'économie et chercher à transformer radicalement la société à travers le social, la culture, l'imaginaire. Le socialisme occidental en viendra, à son rythme et dans chaque pays, à trouver dans une certaine forme de post-marxisme la matière nécessaire à sa recombinaison théorique et pratique en centrant son attention sur « *les revendications féministes, homosexuelles,*

identitaires, juvéniles », considérées plus subversives que les « revendications sociales quantitatives »⁹. On trouvera donc des prolétariats de substitution qui se multiplieront avec la nouvelle thématique de « l'exclusion », catégorie servant à tenir ensemble revendications et protestations, d'abord désarticulées mais que l'intelligence progressiste veut fédérer en reprenant autrement le travail de liaison entre la démocratie et un socialisme réinventé¹⁰. Marc Crapez note ironiquement que « chez les intellectuels en herbe, les recherches d'histoire sociale portant sur le mouvement ouvrier se sont d'ailleurs brutalement tarées au profit de thèses centrées sur des problèmes d'exclusion ou de déviance (créneau devenu excessivement porteur en science politique) »¹¹. Samuel Huntington remarque un même déplacement du projecteur idéologique du socialisme occidental dans son projet de reconstruction radicale de la société : « les groupes raciaux et les femmes devinrent au centre de l'activisme progressiste de la fin du vingtième siècle de la même façon que la classe ouvrière et le mouvement ouvrier l'étaient pour les progressistes du début du vingtième. Le culte du multiculturalisme et de la diversité a pris la place des idéologies liées à la classe ouvrière et a pris le relais des manifestations de sympathie dont elles étaient investies »¹². Et il ne faut pas voir dans cette démarche l'esquive culturelle d'un marxisme décentré de son premier objet et qui renoncerait par là à sa portée révolutionnaire. « Loin d'être un alibi pour abandonner l'idéologie révolutionnaire, ces croisades représentent une version radicalisée et « déséconomisée » de la gauche révolutionnaire »¹³. Le travail idéologique de rénovation d'un marxisme cadrant encore les paramètres fondamentaux de la pensée progressiste occidentale passe ainsi par sa capacité à investir certaines revendications sociales, plus ou moins articulées dans une perspective radicale, centrées sur la possibilité d'un basculement révolutionnaire de la communauté politique vers une reconfiguration fondamentale des rapports sociaux, enfin transparents à eux-mêmes et dépris des rapports de domination contenus dans les vestiges de la société traditionnelle¹⁴. Le multiculturalisme est une variante des nombreux produits dérivés du marxisme culturel tel qu'il s'est reconstruit dans le dernier quart du dernier siècle pour rouvrir une critique radicale de la civilisation occidentale. Et le marxisme, aussi culturel soit-il, n'est pas une doctrine formulée pour travailler à réformer la communauté politique mais qui active, dans le registre de l'action, certaines luttes censées ouvrir ou tendre vers un *autre monde possible*, radicalement autre de celui qui existe. Autrement dit, le multiculturalisme travaille dans son domaine à rénover la dimension révolutionnaire du marxisme en le délivrant de sa vieille eschatologie pour lui substituer

une praxis révolutionnaire *sans grand soir*, centrée sur la multiplication des luttes et la transformation radicale et perpétuelle du social, sans reconnaître la possibilité de son institution et de sa préservation¹⁵. Fondamentalement, le multiculturalisme n'est jamais un simple réformisme : sa logique le conduit à proposer une conception fondamentalement nouvelle de la communauté politique qui ne devrait plus se donner dans une perspective nationale. Le multiculturalisme travaille à détruire la communauté nationale, en cas de manque de moyens, à la déconstruire plus lentement. Et s'il consent tactiquement, lorsqu'il le faut, à en préserver le vocable ou certaines représentations très élémentaires, c'est au prix d'une reconstruction complète de ses contenus, la chose étant à proprement parler réinventée, comme s'il était possible de créer un nouveau peuple. La relativisation de la conscience nationale vient avec l'élargissement du champ identitaire et l'invitation faite aux acteurs sociaux de politiser les modalités particulières de leur appartenance à la communauté nationale pour ouvrir le chantier d'une citoyenneté différenciée. « Sans sous-estimer l'importance des identités nationales, il est maintenant impossible de tenir pour acquis que la nationalité vient nécessairement avant les autres filières identificatrices du sujet telles que l'ethnicité, le genre, l'identité sexuelle, l'appartenance de classe, etc. En cette période de modernité plurielle, la nationalité est une source d'identification collective, certes importante, mais une parmi d'autres »¹⁶. On peut voir là une reconfiguration multiculturelle de l'appartenance nationale, qui fait suite à la dissolution conceptuelle de la culture comme appartenance dans l'identité¹⁷. C'est-à-dire qu'on pratiquera la déconstruction de la conscience nationale en tant qu'expression de l'appartenance collective pour en individualiser les restants pour ceux qui voudront se les approprier – disons aussi que l'appartenance nationale est de cette manière radicalement dépolitisée, ou privatisée, laissée aux acteurs sociaux invités à construire une nouvelle symbolique collective. Il n'est plus permis à la conscience nationale de recouvrir l'espace public. Plus encore la communauté historique qu'est la nation ne donne plus le principe de légitimité qui permet de fonder la communauté politique en la délimitant. Mais la conscience nationale doit être pour cela déconstruite, le travail intellectuel d'une sociologie post-marxiste consistant alors à délégitimer ses prétentions en pensant désormais ses contours sur le mode de l'exclusion et ses contradictions potentielles dans la possibilité d'assurer leur exacerbation.

Le schème marxiste fondamental, John Fonte en fait la remarque, consiste à réduire les relations sociales et les rapports entre les

hommes à des rapports de domination qu'il appartient au sociologue de décoder pour en révéler les nombreuses articulations¹⁸. C'est le fait aussi du multiculturalisme qui trace les contours d'une culture dominante à assiéger en cherchant à l'ouvrir à toutes les revendications minoritaires, quelles qu'elles soient. « *Les idéologues du multiculturalisme ont incorporé l'essentiel du schéma hégélien ou marxisant. [...] Le multiculturalisme n'est pas d'abord concerné par la pluralité des groupes composant la communauté politique, mais construit sur un schème binaire, centré sur deux groupes, le groupe hégémonique (le mauvais) et les « autres » (les bons), si on préfère, le groupe oppresseur et le groupe opprimé* »¹⁹. Raymond Boudon remarque aussi cette même identité du schème conceptuel commun au marxisme et à sa formulation multiculturaliste. « *Un marxisme souvent sommaire commence à inspirer certaines disciplines. Le problème des minorités favorise une représentation dualiste de la société, opposant chacune des minorités opprimées à une majorité ou plutôt une classe dirigeante opprimante* »²⁰. Ainsi, la nation est à reconstruire en décentrant les pratiques culturelles d'une société vers ses expressions les plus marginales, susceptibles de moduler une citoyenneté différenciée qui donne aux *exclus* un statut différencié pour surmonter certaines discriminations systémiques limitant leur pleine participation à la communauté politique²¹. Samuel Huntington en fait la remarque dans une perspective américaine : « *les multiculturalistes confrontent directement l'image anglo-conformiste des États-Unis* »²². Plus généralement, Marcel Gauchet dévoile l'horizon représentatif de la société des identités. « *L'objectif idéal ne peut être que d'accorder à chaque composante de la société civile l'attention qu'elle mérite dans le débat public, et surtout de faire en sorte qu'aucune ne soit étouffée, écartée, ignorée par la grosse voix de la majorité* »²³. On travaillera à revaloriser l'apport du minoritaire à la construction d'une société dans le temps, pour bien offrir à ceux qui sont campés à la périphérie du social les symboles qu'il faut pour se reconnaître à leur image dans la communauté politique. Le majoritaire doit faire de la place et céder ce qu'il faut de terrain idéologique pour ne plus laminer l'expression de la diversité par des pratiques culturelles hégémoniques. On pense encore le politique et le social à travers le binôme conceptuel dominant-dominé, Foucault, prenant ici le relais de Marx, le pouvoir étant partout, à tout moment et de toutes les manières, avec ses effets et ses dominations, invisibles au profane parce que microscopiques, provoquant partout la résistance, la société étant au plus un champ de bataille juridiquement pacifié mais culturellement, socialement et politiquement travaillé par une guerre civile intestine²⁴.

Pour ceux qui ont la vocation radicale, la tâche est sans fin, et les champs d'application de la théorie, infinis, la *lutte finale* cédant le pas à la *révolution permanente*. Pierre-André Taguieff nomme bien cette redéfinition des finalités de la gauche en rappelant que « *l'extension indéfinie de la tolérance dans tous les domaines fournit subrepticement une redéfinition sociétale du « progrès »* »²⁵. Marc Crapez en fait aussi le constat en critiquant « *la posture de l'omnitolérance anti-préjugés* »²⁶ qui vient avec une *herméneutique du soupçon*, discréditant tout discours, sociologique ou politique, qui se reconnaît une certaine dette envers le sens commun²⁷. Il n'est pas un domaine de l'existence sociale qui ne doive, au moins partiellement, être reconstruit dans une perspective égalitaire. La communauté politique doit désormais travailler à la reconnaissance de toutes les différences se manifestant dans l'espace public, le refus d'en reconnaître une ou deux, ou trois, ou toutes, étant marqué au fer rouge de l'intolérance²⁸. Femmes, homosexuels, minorités ethniques, raciales ou immigrées, personnes à l'identité sexuelle complexe, tous doivent être reconnus politiquement, en tant que groupes. Pour citer Gottfried, « *les idéologues multiculturalistes ne prescrivent pas d'abord la reconnaissance du pluralisme ethnique, mais bien la dilution graduelle de la culture majoritaire et instituée, ce pourquoi il accorde, par exemple, le même statut aux homosexuels qu'aux minorités religieuses ou raciales* »²⁹. Il n'est plus suffisant que chaque individu ait ses droits, son groupe d'appartenance doit lui aussi avoir les siens et trouver à s'imposer comme interlocuteur en tant que tel et en lui-même dans l'espace public. « *Autrement dit, le fait de pouvoir accéder à l'espace public en tant qu'acteur reconnu est progressivement devenu un enjeu politique central* »³⁰. Davantage encore, « *ces différences subjectivement et intersubjectivement habitées sont ce qui [...] permet d'entrer dans l'espace public et d'y tenir [sa] place* », rappelle Gauchet³¹. On parle désormais de la *politique des identités*, les nouveaux titulaires de droits faisant valoir en grappe leurs revendications à prendre en charge, pour éviter l'exclusion, premier péché politique des sociétés contemporaines qui ne veulent surtout pas risquer de voir montée contre elles une accusation semblable³². La mise à niveau de toutes les identités déboulonne la nation et le statuaire symbolique qui favorisait son expression privilégiée dans l'espace et le discours publics. Le référent national et la communauté politique tels qu'ils y étaient investis sont assiégés par de nouvelles revendications qui cherchent à recomposer les termes de l'association politique en fonction des identités qui veulent s'y inscrire en leur nom propre, sans plus situer leurs prétentions à la reconnaissance sur fond de monde

commun. La communauté politique démocratique devra être reconstruite, à moins de risquer sa légitimité devant son incapacité à représenter dans son appareil institutionnel le pluralisme identitaire tel que mis en perspective par le multiculturalisme³³. La centration de la communauté politique sur la figure nationale empêcherait la reconnaissance des différences, de toutes les différences à encoder dans la citoyenneté et l'imaginaire partagés. La démocratie moderne, toujours circonscrite dans une communauté historique donnée, serait à refaire à partir d'un nouveau modèle, qui tienne enfin pour acquis le dépassement définitif des cultures nationales majoritaires – mieux dit, la démocratie, pour affranchir son principe du cadre historique qui a permis son déploiement, doit moins assurer l'expression politique d'une société nationale qu'assurer la mise en scène des nombreux acteurs sociaux et groupes affinitaires qui cherchent à s'y faire reconnaître.

L'antiracisme, stade suprême de l'antinationalisme

Jacques Beauchemin a bien démontré comment la radicalisation du pluralisme avec l'apparition de la politique des identités assurait la mise en place d'un nouvel argumentaire anti-nationaliste associant toute forme de sentiment national articulé politiquement à une manifestation d'ethnocentrisme, de fermeture à l'autre, de repli sur les frontières étroites de la communauté ethnique³⁴. La problématisation du racisme dans le champ des sciences sociales et sa conceptualisation créative pour le faire apparaître en dehors de ses manifestations conventionnelles permet de ravalier plusieurs expressions du nationalisme majoritaire dans le domaine des pathologies sociales à refouler le plus loin possible de l'espace public³⁵. Dinesh D'Souza en fait la remarque : c'est bien parce que les manifestations réelles du racisme sont généralement éteintes dans la plupart des démocraties occidentales qu'il est désormais indispensable pour ceux qui font de l'antiracisme une lutte radicale entreprise contre l'ordre établi d'en proposer une nouvelle définition. Et c'est effectivement l'antiracisme, particulièrement, qui mène la charge contre l'idée nationale, anti-racisme lié au travail de reconstruction fondamentale des institutions sociales selon les prescriptions du multiculturalisme. L'antiracisme idéologique pose l'idée d'une structure raciale discriminatoire comme fait social premier des sociétés occidentales – un fait social indépendant des conduites individuelles, pour citer Maryse Potvin, qui à la suite de Wallerstein et Ballibar, entend aborder le racisme « *non pas comme [un] problème « interpersonnel » ou découlant des préjugés, mais bien sous l'angle de l'interrelation des*

*« systèmes de pouvoir et d'inégalités historiques entre majoritaires et minoritaires »*³⁶. La société globale, en elle-même, structure une hiérarchie raciale auquel le recouvrement idéologique national donnerait une apparence de légitimité. Plus simplement dit, la nation serait fondamentalement raciste, les modalités fondamentales de son institutionnalisation symbolique et politique reposeraient sur la possibilité d'une différenciation hiérarchique entre les groupes humains dont la liaison entre les droits politiques, sociaux et économiques et le statut de citoyen serait l'exemplification la plus radicale – et la plus radicalement intolérante, du point de vue d'une éthique de l'ouverture culturelle refusant d'assurer définitivement un emboîtement entre la nationalité et la citoyenneté. La communauté historique qui se reconnaît comme peuple reposerait sur une différenciation illégitime entre une majorité culturelle centrale au fait national et les minorités mises en marge de l'existence sociale – une différenciation reconduite dans l'institution d'une frontière séparant les communautés humaines, tout en les objectivant par une citoyenneté fermée sur elle-même protégée par des critères plus ou moins sévères de naturalisation³⁷. Antiracisme conséquent dans la mesure où l'idée nationale serait congénitalement liée au « *racisme occidental* » s'étant déployé avec l'expansion européenne des derniers siècles et de l'appareil idéologique servant à en asseoir la légitimité. « *Le racisme est ancré dans des structures matérielles (y compris des structures psychiques et socio-politiques) de longue durée, qui font corps avec ce qu'on appelle l'identité nationale. S'il connaît des fluctuations, des inversions de tendance, il ne disparaît jamais de la scène, en tout cas des coulisses* »³⁸. Le travail d'Étienne Balibar, ancien marxiste althusserien, converti à la sociologie antiraciste, donne une bonne idée de la centration nouvelle du marxisme sur un phénomène national à déconstruire. C'est le complexe identitaire nommé nation, parce qu'il code le racisme en l'instituant, qui doit exploser, « *car la destruction du complexe raciste ne suppose pas seulement la révolte de ses victimes, mais la transformation des racistes eux-mêmes, et par conséquent, la décomposition interne de la communauté instituée par le racisme* »³⁹. Le raisonnement peut se mener rapidement : s'il faut définir la politique contemporaine à travers un programme de lutte contre toutes les discriminations, et si la nation est le premier cadre historique à institutionnaliser ces discriminations, et la pire d'entre toutes, la discrimination raciale, il convient donc de livrer contre elle une guerre pour la résorber historiquement. La libre circulation des identités nouvelles passe par la fin de la domination nationale. La lutte contre le racisme implique donc la dénationalisation historique des

sociétés occidentales. Le cadre conceptuel ainsi mis en place donne une matière nouvelle aux ingénieurs identitaires qui peuvent proposer la reconstruction des pratiques sociales à partir d'un programme nouveau, un peu comme les sociologues et philosophes de l'école de Francfort ont cherché à déconstruire à même la société américaine le modèle de la personnalité autoritaire qui aurait conduit bien des démocraties aux frontières du fascisme ⁴⁰.

Il faut alors, progressisme oblige, partir en chasse contre les manifestations les plus exacerbées de la conscience nationale, des institutions et discours qui la relaient le mieux, de manière convaincante. L'histoire est évidemment la première d'entre-elles. Parlant du cas français, Éric Conan désigne bien le phénomène : « *un discours inversant l'histoire nationale s'est installé depuis plus d'un quart de siècle, qui invente une France raciste et xénophobe. Il a proliféré dans la littérature produite par la gauche soixante-huitarde* » ⁴¹. Encore ici, le lien est fait entre la gauche soixante-huitarde et l'antiracisme multiculturaliste qui en est certainement le principal legs politique. Yonnet écrit aussi que « *l'antiracisme des années 80 est directement issu du rressac de mai 1968* » ⁴². Anti-racisme qui consiste à « *déconstruire l'idée de continuité nationale* » ⁴³ en criminalisant le passé collectif pour en extraire d'abord les exactions que les sociologues et historiens progressistes cherchent à trouver, la mémoire devenant de ce coup un terrain interdit pour qui veut demeurer dans le cercle de la raison démocratique. Au démocrate, le passé n'a rien à dire et la mémoire ne suggère rien d'autre que des mauvais souvenirs. La démocratie contemporaine est procédurale et s'ouvre immédiatement, sans la médiation symbolique, autrement dit référentielle, que rendait possible son inscription préalable dans une culture nationale. Ce qui conduit à ce que Marc Crapez appelle un « *fondamentalisme cosmopolite* » fonctionnant à la culpabilisation idéologique du sentiment national ⁴⁴, dont la gauche BHL, autrement nommée « *bobo* » ⁴⁵ ou « *caviar* », s'est fait une raison d'être et dont le politiquement correct, ou la rectitude politique, qu'on la nomme comme on voudra, est l'expression médiatique la plus achevée ⁴⁶. Dans sa biographie de l'intellectuel emblématique de l'antiracisme français, Bernard-Henri Lévy, Philippe Cohen fait ainsi remarquer que les héros de l'auteur de *L'Idéologie française* ont « *beau être catholiques, juifs, musulmans, jeunes, vieux, féminins, noirs, arabes, ou jaunes, ils ne doivent jamais être nationaux. [...] ni la terre d'origine ni les nations ne sont des causes ni même des cadres recevables* » ⁴⁷, tic révélateur selon lui « *de son rejet systématique de la gauche patriote* » ⁴⁸. La vieille manie anti-nationale d'une certaine gauche est aujourd'hui au centre du programme pro-

gressiste post-marxiste, l'internationalisme prolétarien prenant un air de jeunesse avec de nouveaux habits – « *la mentalité idéologique des intellectuels a pour passion dominante un antinationalisme dogmatique* »⁴⁹, soutient Crapez, qui rejoint Taguieff qui diagnostique chez la classe pensante un « *antinationalisme primaire* », aussi qualifié « *d'antinationalisme radical* »⁵⁰ qui trouve à se manifester au fil des événements politiques, le manifeste finalement bien accueilli des *Indigènes de la République* en ayant donné une exemplification caricaturale, à la limite du grotesque doctrinal. John Fonte vise bien en disant de cette gauche post-marxiste, recyclée dans la culture, qu'elle cherche à déconstruire la conscience nationale et les symboles qui y sont investis⁵¹. De la *lutte des classes* à la *politique de l'identité*, ce sont les formes politiques et culturelles occidentales traditionnellement instituées qu'on cherche à déconstruire. « *La fin de l'utopie marxiste laisse le champ libre à l'utopie immigrationniste et à l'idéologie antiraciste* ». Yonnet parle aussi des origines « *trotsko-gauchistes* » de l'antiracisme⁵². Suggestion reprise par Pierre Péan et Philippe Cohen qui qualifient le multiculturalisme contemporain de « *trotskisme culturel* » cherchant à radicaliser l'anticolonialisme d'hier pour travailler à l'implosion des nations occidentales⁵³. Philippe Raynaud l'a bien vu aussi : la gauche post-marxiste s'est trouvée un ennemi privilégié dans la nation, qui condense en les totalisant la plupart des dominations particulières dont l'Occident se rendrait coupable⁵⁴. Car c'est la nation qui demeure certainement la forme historique la plus résistante vers laquelle se canalisent les dispositions naturelles et le sentiment d'appartenance d'un groupe humain, qui symbolise même une inclination conservatrice, une certaine sympathie pour le monde tel qu'il existe plutôt que le monde tel qu'il serait à refaire, l'expression d'une politique travaillée par la dette, la gratitude envers une certaine mémoire qui limite nécessairement les prétentions radicales à la reconstruction du monde à partir de purs principes, dégagés de toute réalité historique et culturelle. Pour les convertis culturels du marxisme, la nation est à droite et doit être pour cela déconstruite parce qu'elle ne peut être simplement détruite⁵⁵. « *Il y a un retournement général et sans doute extrêmement profond des attitudes, notamment à gauche et dans les couches les plus diplômées, vis-à-vis d'une tendance historique multiséculaire travaillant à la francisation/assimilation, travaillant en vue d'une construction de civilisation dont la nation française serait le plan nécessaire de réalisation, le niveau hors lequel rien ne se crée et tout se perd* »⁵⁶. C'est contre le nationalisme majoritaire, expression idéologique la mieux enracinée de la conscience nationale telle qu'elle s'est modelée dans certains para-

mètres fondamentaux liés à la modernité démocratique occidentale, que la lutte contre le racisme se définira. L'implosion programmée de la conscience nationale est délibérée, voulue, en tant que première lutte contre l'expression institutionnelle de la civilisation occidentale à partir de laquelle les pensées radicales ont toujours fait le projet de se décentrer. En fait, la dénationalisation programmée de la communauté politique vient avec sa désoccidentalisation, dont elle est probablement l'étape la plus importante. Paul Yonnet dit aussi de l'antiracisme qu'il « *conserve un trait, presque une pulsation fondamentale du marxisme [...], celui d'abolir finalement la nationalité* »⁵⁷. D'une utopie à l'autre, la question d'une transformation radicale de la société demeure ouverte, centrée sur la « *régénération de la société [...] par sa transformation en société panraciale, panethnique, pancommunautaire* »⁵⁸ – Taguieff parle quant à lui de « *l'apparition de la nouvelle utopie qu'est la société multiculturelle et dénationalisée* »⁵⁹. La *cultural war*, concept central de la politologie conservatrice américaine⁶⁰, et telle que rapportée non plus seulement aux États-Unis mais à l'ensemble des pays occidentaux, est d'abord une bataille en règle livrée partout contre le référent national au nom de sa « *détraditionnalisation complète* » et politiquement pilotée dans une vaste entreprise d'ingénierie identitaire par la *new class* qui dispose pour cela de grands pans des pouvoirs publics travaillant à refaire à la majorité populaire une nouvelle représentation d'elle-même pour l'inviter à dépasser le cadre historico-politique de son appartenance nationale⁶¹.

Histoire nationale et société des identités

La conséquence de tout cela n'est pas mystérieuse : la société des identités mine l'idée même d'une histoire nationale. La société des identités et ses prétentions à la recomposition d'une nouvelle image de l'être-ensemble, pluriel et relâché dans une constellation disparate sans point fixe, entre en concurrence, même en conflit, avec la conscience historique nationale telle qu'elle est comprise traditionnellement. L'histoire nationale et le pluralisme identitaire sont antithétiques. L'historien qui endosse ce programme ne peut plus prétendre travailler à remodeler la conscience historique de son peuple, parce qu'il rejette alors l'idée nationale dans son principe même – qu'il assume cette conséquence ou non. « *Dans l'antiracisme, la conscience de communauté se légitime et se fortifie non seulement sur les ruines de classe, mais aux dépens de la conscience de nation* »⁶². Une société dispersée n'est plus une nation, même si certains acrobates de l'esprit cherchent à tenir en équilibre deux notions faites pour

entrer en conflit. Michael Lind a bien fait remarquer à quel point la synthèse entre le multiculturalisme et le référent national ne pouvait qu'être artificielle, un principe de composition de la communauté politique finissant nécessairement par s'imposer sur l'autre. « *Dans une société multiculturelle, il peut encore y avoir une iconographie civique commune, représentant les idéaux investis dans les institutions gouvernementales, une histoire nationale distincte doit néanmoins correspondre à chaque groupe qui réclame une appartenance distinctive à la collectivité. [...] Les multiculturalistes, s'ils assumaient pleinement leur idéologie, favoriseraient autant d'histoires nationales qu'il y a de groupes ethniques dans la société. [...] Plutôt, le multiculturalisme et le pluralisme sont généralement représentés dans les débats sur les manuels scolaires consacrés à l'histoire nationale, comme demandant une meilleure représentation de certains groupes particuliers dans le récit national, spécialement de certains épisodes les concernant* »⁶³. Conan et Rouso, qui mettent en garde les historiens français contre les « *ravages politiquement corrects et intellectuellement désastreux de la sainte trilogie gender, race and class* » dénoncent aussi « *ce relativisme [...] porteur de lourds dangers, car il finit par postuler qu'il n'y a pas d'histoire commune possible, qu'elle soit nationale ou autre, mais seulement des représentations antagonistes et différenciées du passé, sur la base de critères idéologiques, ethniques, géographiques, sociaux, sexuels* »⁶⁴. Beauchemin fait lui aussi remarquer comment la société des identités ouvre une lutte parmi ses membres qui n'entendent plus s'estomper dans un récit totalisant qui limite l'expression des particularismes identitaires en les subsumant dans une représentation forte de la collectivité. « *En un mot, je dirais que les conflits entourant l'interprétation du passé, ou encore les tentatives de reconfiguration de la mémoire collective, me semblent renvoyer à une lutte identitaire dans laquelle les groupes qui s'y affrontent négocient leur place dans le grand récit collectif* »⁶⁵. L'histoire nationale, par définition, agrège sous une même référence la population dont elle délimite les contours par un récit et ne peut se déverser dans une série de parcours parallèles de manière inconsciente. La nation, en forçant l'allégeance de ses membres à une première loyauté politique, empêche ainsi la libre manifestation de la subjectivité contemporaine telle qu'elle se construit par le bricolage identitaire dans les marges du social. Ainsi faut-il aussi travailler à la déconstruire, si possible en retournant les institutions publiques contre elle pour recomposer politiquement une société multiculturelle en multipliant les ayant-droits et les groupes susceptibles de court-circuiter son expression dans l'espace public. L'histoire multiculturelle divise un peuple contre lui-même en mul-

tipliant les récits et les fidélités qui craquent la communauté politique en une série d'allégeances contradictoires qui ne parvient plus à s'inscrire sous un même horizon, lui même ouvert à travers les questions posées par la conscience historique. David Horowitz rappelle bien de quelle manière le cadre narratif privilégié par les historiens ralliés au multiculturalisme milite en fait pour la déconstruction de la référence nationale en délégitimant les pratiques d'assimilation indispensables à la préservation de l'identité nationale. « *La gauche est fondamentalement hostile à l'idée d'assimilation. Elle travaille à déconstruire l'identité nationale et la culture américaines, et spécialement la trame fondamentale de cette culture, centrée sur la liberté et l'ouverture à ceux qui veulent s'y fondre. La trame interprétative proposée par les multiculturalistes n'est pas centrée sur l'assimilation des minorités au credo américain centré sur l'idéal de liberté, mais bien sur leur émancipation de la domination américaine* ». ⁶⁶ Ce projet est présent dans toutes les sociétés occidentales. Pour évoquer les plus connues, on peut rappeler la mise en accusation par l'historiographie radicale de l'histoire américaine au nom des nombreuses exclusions dont ce pays aurait été coupable dans la construction de son identité – critique relayée dans le projet des *National standards* – qui cherche à réduire par association l'histoire occidentale à une suite de pillages et de viols, de conquêtes et de génocides dont le passé américain serait exemplaire ⁶⁷, qu'il faudrait désormais mettre en procès en déboutant les unes après les autres les grandes figures de sa tradition ⁶⁸. On peut aussi évoquer la remise en question du grand récit sioniste par la génération des « nouveaux historiens » de Tel Aviv qui veulent démonter les mythes fondateurs de l'État d'Israël pour normaliser sa mémoire et le récit qu'elle fait du peuple juif dans l'histoire des nations ⁶⁹. Mentionnons le rapport Parekh, soutenu par la direction du Parti travailliste britannique et endossé par plusieurs personnalités gouvernementales, cherchant, au nom d'une Grande-Bretagne multi-ethnique, à réécrire l'histoire du pays pour le laver d'un passé trop associé à la mémoire anglaise et à l'épopée impériale ⁷⁰. Enfin, pensons simplement au sort réservé à l'histoire française par ceux qui veulent concasser la République dans le multiculturalisme et miner les grandes dates qui font le « roman national » français pour lui soustraire son potentiel de mobilisation patriotique ⁷¹, sa capacité à faire du pays le creuset qu'il a toujours été et non un bazar identitaire ravagé par les communautarismes ⁷². Partout, l'histoire nationale est désacralisée. En livrant les identités à une pure concurrence dans le travail de mémoire, c'est à la cohésion de la communauté nationale qu'on s'en prend, en départageant au

sein d'une même société les victimes⁷³, qui devraient recevoir l'attention exclusive des historiens progressistes, et les majoritaires, ceux-là invités à se taire, comme le dira explicitement Chantal Maillé dans l'une de ses contributions au débat sur la mémoire québécoise. « *Au Québec, peut-être faut-il que certaines voix se taisent pour que l'on puisse enfin entendre ce qu'ont à dire les marginaux identitaires sur l'appartenance et l'identité* »⁷⁴. Se taire. Lisons mieux : les faire taire. L'injonction est claire. La démocratie exige un bâillon pour la majorité, mal élevée, qui s'impose en oubliant de s'oublier. La démocratie ainsi pensée avoue son fond marxiste qui a de beaux airs soviétiques. Maillé écrit aussi, en toile de fond de cette affirmation. qu'il « *s'agit [...] de se distancier des métarécits et des postulats qui sous-tendent ce genre d'entreprise, qui recréent les conditions de la domination et de l'occultation des discours minoritaires et marginaux. Une telle approche va à l'opposé de ceux qui croient en la nécessité salvatrice d'entretenir les grands récits collectifs pour maintenir la cohésion sociale. Les tenants de cette approche préfèrent garder une unité narrative plutôt que d'être déstabilisés par la complexité des récits parallèles. C'est le discours de la loi et de l'ordre, plutôt que de la quête de sens à travers le chaos et le doute* »⁷⁵. Propos auquel Jocelyn Maclure se rallie en évoquant la démocratisation de la communauté politique rendue possible par la politique des identités qui privilégie à sa façon une épistémologie du minoritaire, la société ne pouvant véritablement être convenablement aperçue que de l'extérieur, en tant que configuration hégémonique compressant la libre expression de la multitude qui cherche à s'y exposer. « *La prise de parole par des sujets dont la voix avait été jusque là ignorée ou faussée, constitue donc l'activité démocratique la plus fondamentale* »⁷⁶. Guerre civile reconnue, donc, la *discrimination systémique* entraînant la marginalisation malgré eux des groupes minoritaires consacrant la théorisation de cette politique qui refuse tout à la fois le référent national et la citoyenneté libérale et républicaine qui l'exprime dans l'ordre politique⁷⁷. Que ces sujets par ailleurs ne se reconnaissent pas ou peu dans la case à révolte que leur réserve l'intelligence progressiste ne change rien à l'affaire.

John O'Sullivan a bien remarqué les conséquences d'une telle ouverture inconsidérée de la conscience historique à une forme perverse d'égalitarisme radical, qui cherche à délier ce qui peut fonder légitimement les prétentions d'un peuple à s'approprier un territoire pour y imposer une norme culturelle et politique tirée de sa propre expérience, en définissant la situation ouverte par une telle concurrence des mémoires et des normes culturelles comme une « *guerre civile à intensité réduite* »⁷⁸. Égalitarisme radical aussi dans la mire de

Jacques Beauchemin qui rappelle pourquoi l'aplatissement identitaire d'une société paralyse l'agir politique tout en désamorçant l'éthique sociale nécessairement investie dans une mémoire et prolongée dans un espace public assurant l'expression politique d'une communauté de mémoire et de culture. Pour le dire encore une fois avec Beauchemin, le *conflit des mémoires* est au centre de la société des identités⁷⁹. La cohésion collective est compromise par l'exacerbation des phénomènes identitaires, qui rend cacophonique l'espace public, comme l'a remarqué Finkielkraut, pour qui le pluralisme identitaire est une version dévoyée de la pluralité humaine qui suppose d'abord la reconnaissance d'un monde commun où viennent s'inscrire les acteurs sociaux pour s'y rencontrer⁸⁰. C'est aussi l'avis de Marcel Gauchet pour qui « *on en arrive à cette contradiction originale d'une société qui se sait incomparablement dans son détail sans se comprendre dans son ensemble* »⁸¹. Louis Pauwels écrivait au début des années 80, à propos de la France, qu'il faudra « *rehausser le sentiment national en abaissant [...] le taux de l'idéologie socialisante. [Car] on ne fait pas durer une nation avec des ressentiments et des haines de classe* »⁸². Reformulons : non plus qu'avec des querelles identitaires ou des procès sans cesse refaits contre tout le passé qui a jusqu'ici été épargné au tamis où les accusateurs cherchent à l'égrener. L'historiographie radicale est non pas anti-nationale de manière circonstancielle, mais fondamentale. David Horowitz le remarque à propos des sciences sociales américaines fonctionnant à l'antinationnalisme méthodologique : « *des champs disciplinaires complets ; les « Whiteness Studies », les « cultural studies », les études féministes, les études afro-américaines et les études américaines, pour n'en mentionner que quelques uns, sont principalement dévoués à cet assaut progressiste contre l'histoire américaine, contre la société américaine, et plus généralement, travaillent à déconstruire l'idéal américain* »⁸³. La multiplication des victimes à reconnaître fait perdre à l'histoire nationale sa dimension édifiante et son potentiel de mobilisation pour devenir non plus le lieu où une société refait sa cohérence malgré la diversité des options et des partis qui s'y confrontent, mais bien un terrain privilégié où déplacer cette version sophistiquée de la lutte des classes qu'est la politique des identités. On joue les groupes les uns contre les autres, on les force à se définir en dehors du référent national pour quémander des droits, pour exiger une reconnaissance qui fissure la nation en multipliant artificiellement les allégeances qu'elle doit rassembler⁸⁴. Le multiculturalisme prescrit un travail incessant de remodelage du social et de sa construction symbolique pour en effacer les traces qui pourraient d'une manière ou d'une autre mar-

quer un clivage dans la société entre sa composante majoritaire et les minorités qui y font valoir leurs revendications. La référence nationale ne peut se soustraire à ses prétentions. Et la conscience nationale ne peut cohabiter avec les questions ouvertes par le multiculturalisme, qui sont toutes autant

de termites idéologiques qui la rongent et contribuent à la transformer en poussière symbolique. On ne peut poser les questions nées dans la matrice du marxisme anti-national et chercher ensuite à retisser dans ce qui peut en rester un récit collectif qui ferait encore sens pour ceux à qui il pense encore s'adresser. On ne peut tout accoupler, à moins de consentir à faire naître un monstre. On ne peut chercher à reconstruire l'idée nationale à partir de questions qui sont faites pour la faire éclater. ■

notes

1. Ce texte fut d'abord l'objet d'une communication présentée dans le cadre du colloque *Deux définitions divergentes de la laïcité dans l'espace public : le principe républicain français versus le principe démocratique québécois* dans le cadre des Entretiens Jacques Cartier, le 6 décembre 2005, à Lyon. La réflexion développée dans cet essai fut élaborée dans le cadre d'un séminaire de Jacques Beauchemin, portant sur la sociologie de la question nationale, à l'Université du Québec à Montréal, à l'automne 2004. Je le remercie d'avoir rendu possible un espace de réflexion aussi stimulant. Remerciements aussi, évidemment, aux amis de *l'Action nationale*, qui travaillent à rénover avec moi la pensée nationaliste québécoise, tâche indispensable pour un jeune intellectuel.

2. C'était la thèse encore récemment avancée par John Ibbitson, commentateur politique très proche du Parti libéral du Canada, pour qui l'immigration de masse aurait heureusement permis à l'État canadien de transformer la composition ethnodémographique du pays pour ainsi noyer dans une population nouvelle les peuples fondateurs du pays sensibles au problème québécois et à la question des nationalités telle qu'elle se posait dans le Canada historique. John Ibbitson, *The Polite Revolution. Perfecting the Canadian Dream*, McClelland & Stewart, 2005, 288 p.

3. Daniel Lindenberg, *Le rappel à l'ordre. Enquête sur les nouveaux réactionnaires*, Seuil, 2002, 94 p.

4. Benoit Mioussé, *Vrais radicaux et faux modérés : ou lorsque l'élite politique abdique devant la gauche identitaire*, Cercle Raymond Aron, à paraître. Alvin Schmidt fait aussi remarquer que le multiculturalisme est rarement considéré par ceux qui l'approuvent dans sa dimension fondamentalement révolutionnaire et subversive. « *Les enseignants, les hommes d'affaires et les leaders religieux ont naïvement consenti accepté et promu le mou-*

vement multiculturaliste sous le signe de la démocratie et de la tolérance. Sont-ils conscients du ressort marxiste de ce mouvement ? ». Alvin Schmidt, *The Menace of Multiculturalism. Trojan Horse in America*, Praeger, 1997, p. 30. C'est aussi l'avis de Christian Jelen pour qui le ralliement plus ou moins convaincu de la classe politique française au multiculturalisme s'explique en fait par une inconscience relative quant à sa portée et ses effets potentiels. Christian Jelen, *La France éclatée ou les reculades de la République*, Nil Éditions, 1996, p. 265-267.

5. Paul Gottfried, *The Strange Death of European Marxism. The European Left in the New Millenium*, University of Missouri Press, 2005, p. 134.

6. Jacques Beauchemin, *La société des identités. Éthique et politiques dans la société contemporaine*, Athéna, 2004, p. 49.

7. John Fonte, « Democracy's Trojan Horse », in *The National Interest*, Summer 2004, p. 117-127, John Fonte, « Liberal Democracy vs. Transnational Progressivism : The Ideological War Within the West », *Orbis*, Summer 2002, p. 449-467.

8. Alain Touraine, *Pourrons-nous vivre ensemble ? Égaux et différents*, Fayard, 1997, 373 p., Alain Touraine, *Comment sortir du libéralisme*, Fayard, 1999, 190 p.

9. Jean-François Kahn, *Ce que Marianne en pense*, Mille et une nuits, 2002, p. 127.

10. Ernesto Laclau et Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*, (1985) 2001.

11. Marc Crapez, *Naissance de la gauche*, Michalon, 1998, p. 231.

12. Samuel Huntington, *Who are we ?*, Simon & Schuster, 2004, p. 144.

13. Paul Gottfried, *Multiculturalism and the Politics of Guilt. Toward a Secular Democracy*, University of Missouri Press, 2002, p. 99.

14. Jean-François Revel a maintes fois critiqué ceux qui ne parvenaient pas à penser la Révolution autrement que sur le modèle blanquiste ou léniniste, alors que la Révolution peut se canaliser non plus dans la prise du pouvoir politique et la transformation de la société par un État totalitaire, mais bien par la création d'une contre-culture travaillant à dénaturer complètement les pratiques sociales pour opérer délibérément leur renversement. Jean-François Revel, *Mémoires. Le voleur dans la maison vide*, Plon, 1997, p. 406. On lira aussi Jean-François Revel, *Ni Marx, ni Jésus. La nouvelle révolution mondiale est commencée aux États-Unis*, Robert Laffont, 1970, 264 p. Roger Kimball remarque quant à lui : « dans une société démocratique [...], où des élections libres sont garanties, les révolutions politiques sont pratiquement impensables. Conséquemment, les efforts utopiques pour transformer la société se sont trouvés canalisés dans le domaine culturel et moral ». Roger Kimball, *The long march, How the cultural revolution of the 1960 changed America*, Encounter Books, 2000, p. 7.

15. C'est d'ailleurs la remarque d'Alvin Schmidt : « Dynamisé par l'esprit du marxisme, le multiculturalisme est un mouvement révolutionnaire. Ses disciples dévoués savent que leur mouvement a le potentiel pour détruire le modèle de l'assimilation culturelle aux États-Unis, un objectif qu'ils poursuivent délibérément ».

Alvin Schmidt, *The Menace of Multiculturalism. Trojan Horse in America*, Praeger, 1997, p. 29-30. Dans leur essai programmatique sur la rénovation post-marxiste du socialisme occidental, Chantal Mouffe et Ernesto Laclau ont aussi fait de la problématisation du principe institutionnel le programme d'une politique démocratique-radical. L'idée centrale est d'empêcher toute pacification sociale significative qui s'accompagne nécessairement d'un certain conservatisme institutionnel, limitant par là, nécessairement, l'ouverture des autorités constituées aux nouvelles demandes sociales formulées par les mouvements en lutte idéologique ou politique pour transformer les rapports sociaux ou les conditions de l'association politique. Chantal Mouffe et Ernesto Laclau, *Hegemony and Socialist Strategy. Toward a Radical Democratic Politics*, Verso, 2001.

16. Jocelyn Maclure, *Récits identitaires. Le Québec à l'épreuve du pluralisme*, Québec-Amérique, 2000, p. 185.

17. Jacques Beauchemin, *L'histoire en trop. La mauvaise conscience des souverainistes québécois*, VLB, 2002.

18. John Fonte, « Antonio Gramsci and the Transformation of Institutions », in Don Eberly (ed.), *Building a Healthy Culture. Strategies for an American Renaissance*, William B. Eerdmans Publishing Company, 2001, p. 200-218.

19. John Fonte, « Liberal Democracy vs. Transnational Progressivism : The Ideological War Within the West », *Orbis*, Summer 2002, p. 453.

20. Raymond Boudon, *Pourquoi les intellectuels n'aiment pas le libéralisme*, Odile Jacob, 2004, p. 84.

21. John Fonte a bien démontré comment le multiculturalisme peine à s'inscrire dans la communauté politique démocratique qui fait du principe majoritaire le critère permettant d'apprécier la légitimité du pouvoir. « *Les multiculturalistes sont extrêmement inconfortables avec quelque forme que ce soit de « majoritarisme » et avec une idée aussi fondamentale qu'il existe un peuple américain* ». John Fonte, *III Liberalism*, *National Review*, 6 February 1995, p. 49. Aussi, sur la question, on lira les réflexions de John O'Sullivan, qui montre bien comment le multiculturalisme s'inscrit en fait contre le principe majoritaire qui fonde pourtant la communauté politique moderne. John O'Sullivan, *Conservatism, Democracy and National Identity*, Center for Policy Studies, 1999, p. 21-28.

22. Samuel Huntington, *Who are we ? The challenges to America's national identity*, Simon & Schuster, 2004, p. 173.

23. Marcel Gauchet, *La religion dans la démocratie*, Gallimard, 1998, p. 126.

24. Michel Foucault, « *Il faut défendre la société* ». *Cours au collège de France, 1976*, Gallimard/Seuil, 1997, p. 16, 41.

25. Pierre-André Taguieff, *Résister au bougisme. Démocratie forte contre mondialisation techno-marchande*, Milles et une nuits/Fondation du 2 Mars, 2001, p. 15.

26. Marc Crapez, *Naissance de la gauche*, Éditions Michalon, 1998, p. 220.

27. Marc Crapez, *Défense du bon sens*, Éditions du Rocher, 2004, 140 p.

28. Jacques Beauchemin a centré plusieurs de ses travaux récents sur les problèmes posés par le multiculturalisme à la communauté politique démocratique, spécialement celui d'un certain corporatisme identitaire qui inonde l'espace public de revendications minoritaires particulières qui entraînent la dissolution

de l'intérêt public et de la capacité qu'ont les acteurs sociaux de se le représenter. « [L]a concurrence est forte sur le marché de l'identitaire et nul ne peut prétendre à la supériorité de la cause qu'il défend, cela précisément parce que tous peuvent se réclamer du principe de l'égalité. À côté des revendications à portée nationaliste, déchués désormais au rang de demande de reconnaissance parmi d'autres, se font maintenant entendre celles des femmes, des minorités ethniques, mais aussi un peu pêle-mêle, des lobbies de gens d'affaires, des écologistes, des groupes de défense des assistés sociaux ou encore des regroupements de personnes retraitées ». Jacques Beauchemin, *La société des identités. Éthique et politique dans le monde contemporain*, Athéna éditions, 2004, p. 57.

29. Paul Gottfried, « The Multiculturalist international », in *Orbis*, Winter 2002, p. 151.

30. Jacques Beauchemin, *La société des identités. Éthique et politique dans le monde contemporain*, Athéna éditions, 2004, p. 121.

31. Marcel Gauchet, *La religion dans la démocratie*, Gallimard, 1998, p. 125.

32. Jean-François Revel, *Tous des exclus*, in *Fin du siècle des ombres*, Fayard, 1999, p. 331-332.

33. C'était spécialement l'avis de Diane Lamoureux au moment des délibérations entourant la loi 99 formalisant le droit à l'autodétermination du peuple québécois. Lamoureux discréditait la démarche gouvernementale parce qu'elle ne parviendrait pas à rendre compte de la fragmentation identitaire d'une société québécoise qu'il ne serait plus possible de représenter sous la figure d'une communauté nationale. Diane Lamoureux, « Le peuple problématique », in Jocelyn Maclure et Alain G. Gagnon (dir.), *Repères en mutation. Identité et citoyenneté dans le Québec contemporain*, Québec-Amérique, 2001, p. 181-203.

34. Jacques Beauchemin, *L'histoire en trop. La mauvaise conscience des souverainistes québécois*, VLB, 2002, p. 85-118.

35. Dinesh D'Souza, *The end of racism*, The Free Press, 1995.

36. Maryse Potvin, *Racisme et discrimination, les grands absents des politiques et discours publics au Québec*, *Le Devoir*, 22 mars 2005, A11. Maryse Potvin a même pu se désoler que le gouvernement québécois tarde à mettre en pratique une politique antiraciste pour extirper du corps social le racisme qui y est encastré – c'est la société en elle-même qui serait raciste, par-delà les protestations humanitaires, et probablement bien intentionnées de la plupart des acteurs sociaux. Potvin reconnaît que l'approche antiraciste qu'elle privilégie s'inscrit dans un projet politique socialiste cherchant à atténuer les inégalités sociales entre les différents groupes et par la déconstruction du rapport hégémonique qu'ils entretiendraient avec les institutions majoritaires. Maryse Potvin, « Racisme et discrimination, les grands absents des politiques et discours publics au Québec », *Le Devoir*, 22 mars 2005, A11.

37. Étienne Balibar, *Droit de cité. Culture et politique en démocratie*, Éditions de l'aube, 1998, p. 43-70.

38. Étienne Balibar, Immanuel Wallerstein, *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*, La Découverte, 1997, p. 291.

39. Étienne Balibar, Immanuel Wallerstein, *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*, La Découverte, 1997, p. 29.

40. Paul Gottfried, *The strange death of European Marxism*, Missouri Press University, 2005.
41. Éric Conan, *La gauche sans le peuple*, Gayard, 2004, p. 105.
42. Paul Yonnet, *Voyage au centre du malaise français*, Gallimard, 1993, p. 235.
43. Paul Yonnet, *François Mitterand le phénix*, Éditions de Fallois, 2003, p. 62.
44. Marc Crapez, *Naissance de la gauche*, Éditions Michalon, 1998, p. 241.
45. David Brooks, *Les bobos*, Éditions Florant Masso, 2002.
46. Ce qu'on pourrait appeler le magistère idéologique du haut-clergé d'extrême gauche, qui peut déterminer les convenances et les tabous de la « *pensée unique* » à travers une série de mots repousseurs, comme *racisme*, *sexisme*, *homophobie*, *xénophobie* au nom d'un monopole revendiqué sur les mots miroirs comme *tolérance*, *ouverture*, *inclusion*, *reconnaissance*. Daniel Lindenberg, *Le rappel à l'ordre. Enquête sur les nouveaux réactionnaires*, Seuil, 2002, 94 p. Élisabeth Lévy, *Les maîtres censeurs. Pour en finir avec la pensée unique*, Lattès, 2002, 408 p.
47. Philippe Cohen, *BHL. Une biographie*, Fayard, 2005, p. 414-415.
48. Philippe Cohen, *BHL. Une biographie*, Fayard, 2005, p. 260.
49. Marc Crapez, *Défense du bon sens*, Éditions du Rocher, 2004, p. 139.
50. Pierre-André Taguieff, *Les fins de l'antiracisme*, Michalon, 1995, p. 559.
51. John Fonte, « Liberal democracy vs. Transnational Progressivism : The future of the ideological civil war Within the West », in *Orbis*, Summer 2002, p. 455.
52. Paul Yonnet, *Voyage au centre du malaise français*, Gallimard, 1993, p. 58, 135.
53. Pierre Péan et Philippe Cohen, *La face cachée du Monde. Du contre-pouvoir aux abus de pouvoir*, Mille et une nuits, 2003, p. 47.
54. Philippe Raynaud, « Les nouvelles radicalités. De l'extrême gauche en philosophie », in *Le Débat*, n.105, mai-août 1999, p. 90-116. Dinesh D'Souza fait une semblable analyse. « Le multiculturalisme repose sur la prémisse que la civilisation occidentale en général, et les institutions américaines en particulier, sont fondamentalement racistes parce qu'elles sont centrées sur une perspective eurocentrique ou blanche qui privilégie une certaine culture et ses valeurs plutôt qu'une autre ». Dinesh D'Souza, *The end of racism*, The Free Press, 1995, p. 18.
55. Au point où l'ex-ministre de l'intérieur français, Charles Pasqua, se désolait, au milieu des années 80, au moment de l'apparition massive d'un antiracisme radical, que la nation ne dispose d'aucun recours légal pour empêcher les discours travaillant à la déconstruire ou en démonter la légitimité. « *Il existe une législation contre le racisme et le sexisme ; aucun texte de loi ne réprime les atteintes au moral de la nation et à ses réactions naturelles de défense contre l'ennemi extérieur. Il faut inverser le courant qui a été créé en faveur de l'objection de conscience, remettre en honneur le service de la patrie, et pourquoi pas, restaurer le prestige de l'uniforme – que l'on ne voit plus désormais qu'une fois l'an, au 14 juillet* ». Charles Pasqua, *L'ardeur nouvelle*, Albin Michel, 1985, p. 210. Récemment, l'État français a agit en ce sens, en évoquant la possibilité de censurer la diffusion de la chanson FranSSe, d'un rappeur nommé Monsieur

R, travaillant à discréditer la France, ses symboles et ses institutions. Le couplet de la chanson : « *La France est une garce, jusqu'à l'épuiser, comme une salope faut la baiser. [...]* ». Et parmi les paroles, « *mais moi je pisse sur Napoléon et le Général de Gaulle* ». Olivier Besancenot, ancien candidat de la Ligue communiste révolutionnaire à la présidentielle de 2002 (extrême-gauche), a dénoncé la réaction outrée de la droite gouvernementale en la voyant loucher par sa dénonciation de cette chanson vers l'extrême-droite. Patrick Roger, « Deux députés UMP réclament des poursuites contre un rappeur », *Le Monde*, 23 août 2005, p. 7. Pour un bon résumé du dossier, on consultera l'article fort bien mené de Olivier Guitta, *Honegrown Gangsta*, 23 septembre 2005, <http://www.weeklystandard.com/Content/Public/Articles/000/000/006/103uqtmz.asp>.

56. Paul Yonnet, « Sur la crise du lien national », in *Le Débat*, mai-août 1993, n.75, p. 13.
57. Paul Yonnet, *Voyage au centre du malaise français*, Gallimard, 1993, p. 236.
58. Paul Yonnet, *Sur la crise du lien national*, in *Le débat*, mai-août 1993, n.75, p. 135.
59. Pierre-André Taguieff, *La République menacée*, Éditions textuel, 1996, p. 75.
60. John Fonte, « Why there is a culture war » in *Policy review*, décembre 2000/janvier 2001, <http://www.policyreview.org/dec00/Fonte.html>, John Fonte, « Liberal Democracy vs. Transnational Progressivism : The Future of the Ideological Civil War Within the West », *Orbis*, Summer 2002, p. 449-467.
61. Diane Lamoureux, *L'amère patrie. Féminisme et nationalisme dans le Québec contemporain*, Les éditions du remue-ménage, 2001, p. 179.
62. Paul Yonnet, *Voyage au centre du malaise français*, Gallimard, 1993, p. 130.
63. Michael Lind, *The Next American Nation. The New Nationalism and the Fourth American Revolution*, The Free Press, 1995, p. 357.
64. Éric Conan et Henry Rousso, *Vichy, un passé qui ne passe pas*, Gallimard, 1996, p. 421.
65. Jacques Beauchemin, *La mémoire comme champ de bataille*, in *Argument*, vol.5, n.2, 2003, p. 149-150.
66. David Horowitz, *Left Illusions. An Intellectual Odyssey.*, Spence Publishing Company, 2003, p. 198.
67. Howarz Zinn, *Une histoire populaire des États-Unis*, Lux éditeur, 2002. Pour une perspective critique sur les ravages de l'historiographie radicale, on lira avec grands profits de Samuel Huntington, *Who are we ? The challenges to America's national identity*, Simon & Schuster, 2004. Pour une critique brillante du multiculturalisme et de ses effets débilants pour la culture, dans tous les sens du terme, aux États-Unis, on lira un des essayistes conservateurs les plus éloquents. Dinesh D'Souza, *The end of racism*, The Free Press, 1995. Lynne Cheney, *The National History (Sub) Standards*, Wall Street Journal, 23 octobre 1995, Walter A. McDougall, *Whose history ? Whose Standards ?* in *Commentary*, May 1995, p. 36-43, Walter A. McDougall, *What Johnny Still Won't Know About History*, in *Commentary*, July 1996, p. 32-36. On peut remarquer d'ailleurs qu'au Québec comme en France, la seule littérature historique qui semble digne d'intérêt et de traduction pour le lectorat francophone est celle reprenant, dans ses formes les plus radicales, les plus tranchées, cette critique intransigeante de l'histoire américaine par les élites radicales de ce pays qui professent à leur façon une forme particulièrement virulente d'antiaméricanisme. Plus un intellectuel

américain intente un procès à son peuple, plus l'intelligentsia occidentale semble disposée à lui donner un brevet de lucidité et à entreprendre sa canonisation progressiste. On ne se surprendra pas alors que dans le monde universitaire, et celui des idées, en général, l'antiaméricanisme soit devenu un lieu commun, et un prétexte politique pour élaborer des cadres explicatifs de la réalité occidentale qui semblent accabler jusqu'à la caricature, de tous les crimes, de tous les maux qui frappent le genre humain, la « puissance américaine ». La traduction presque automatique des essais de Noam Chomsky donne une bonne idée de cette disposition favorable de l'intelligentsia occidentale pour les critiques diabolisantes de la société américaine. Sur la question, on lira Paul Hollander (dir.), *Understanding Anti-americanism. Its Origins and Impact at Home and Abroad*, Ivan R. Dee, 2004, 372 p. Jean-François Revel, *L'obsession anti-américaine. Son fonctionnement, ses causes, ses inconséquences*, Plon, 2002, 299 p.

68. C'est la norme, il faudrait sortir de l'eurocentrisme, défaut de perspective qui permettrait à l'Occident de se conforter dans ses mythes sans prendre toute la mesure de sa « culpabilité historique ». Pascal Bruckner, *Le sanglot de l'homme blanc. Tiers-monde, culpabilité, haine de soi*, Éditions du Seuil, 1983. Pour une première perspective critique sur l'anti-occidentalisme, Jacques Ellul, *Trahison de l'Occident*, Calmann-Lévy, 1975. Le Pape Benoît XVI, alors appelé Joseph Ratzinger, a bien défini l'ampleur de la crise morale contemporaine des sociétés occidentales. « Il y a en Occident une étrange haine de soi qui peut être considérée comme pathologique. De façon louable, l'Occident tente de s'ouvrir à plus de compréhension pour des valeurs extérieures, mais il ne s'aime plus lui-même. Il ne voit plus désormais de sa propre histoire que ce qui est dépréciable ou destructeur et il n'est plus en mesure d'y percevoir ce qui est grand et pur. L'Europe pour survivre a besoin d'une nouvelle acceptation d'elle-même, certes humble et critique. Le multiculturalisme, qui est encouragé passionnément, se réduit souvent à un abandon et à un reniement par l'Europe de ce qui lui est propre », cité par Marc Semo, « L'antimodernisme apparent de Ratzinger », *Le Devoir*, 23/24 avril 2005, B3 On n'a qu'à penser à l'acharnement de l'historiographie post-colonialiste à faire gommer du vocabulaire toute référence positive à Christophe Colomb et aux autres grands explorateurs qui ont découvert l'Amérique pour y implanter la civilisation européenne, comme on disait encore il y a peu, pour réduire leur oeuvre à celle de destructeurs des cultures autochtones. La référence indigéniste est devenue une exigence incontournable pour qui veut passer les tests de l'école progressiste. Pour une critique de l'indigénisme tel qu'il se présente dans la culture politique canadienne, on lira Tom Flanagan, *Premières nations ? Seconds regards*, Septentrion, 2000. La conférence de Durban où les ONG radicales de la constellation post-marxiste ont tenu un propos savamment délirant a donné un bon exemple de l'emprise de l'anti-occidentalisme dans certains milieux qui s'alimentent encore d'un anti-colonialisme folklorique. David Horowitz fait la remarque : « l'objectif déclaré de la conférence des Nations unies contre le racisme, la discrimination raciale, la xénophobie et toutes les intolérances était de combattre l'intolérance, mais son objectif véritable était d'orchestrer un assaut international contre les démocraties occidentales, et plus spécialement, contre les États-Unis, la Grande-Bretagne et Israël ». David Horowitz, *Unholy Alliance. Radical Islam and the American Left*, Regnery Publishing, 2004, p. 147. John Fonte, *Durban vs. America*,

son.org/index.cfm?fuseaction=publication_details&id=961. L'antiracisme idéologique de la nouvelle gauche marque en fait sur ces questions un acte d'accusation complet envers les sociétés occidentales et la civilisation dans laquelle elles s'inscrivent – une accusation générale contre l'expansion européenne depuis le quinzième siècle. Micheline Labelle, « Réplique à Gilles Bibeau : non, le racisme n'est pas naturel », *Le Devoir*, jeudi 22 mars 2001, A7.

69. Pour bien peser les deux camps en présence, on lira Ilan Greilsammer, *La nouvelle histoire d'Israël. Essai sur une identité nationale*, Gallimard, 1998, et Tuvia Friling (dir.), *Critique du post-sionisme, réponse aux nouveaux historiens israéliens*, Éditions in Press, 2004. Avec toutes les nuances qui s'imposent, on pourra faire de nombreux parallèles entre la querelle historiographique des Israéliens et celle des Québécois. Les deux nations, petites et conscientes de leur précarité, investissent d'une forte signification politique le travail historiographique. L'historiographie moderniste israélienne cherche à délier l'État d'Israël de son statut d'État juif, tout comme l'historiographie québécoise ravalée par les préoccupations du multiculturalisme cherche à définir le Québec comme l'État de tous les Québécois, indistinctement, et non plus aussi comme « État français » ou « État national des Canadiens français », comme on l'écrivait encore au début des années 1990 dans le *Rapport Allaire*.

70. Le rapport Parekh pose ainsi les choix ouverts aux Britanniques pour envisager leur avenir. « *Les alternatives telles qu'elles s'ouvrent à la croisée des chemins peuvent être synthétisées de la manière suivante : statique ou dynamique, intolérante ou cosmopolite, méfiante ou généreuse, insulaire ou internationaliste, autoritaire ou démocratique, fermée sur elle-même ou ouverte sur le monde, exclusive ou inclusive, à courte vue ou avec une vue large sur l'avenir. C'est le second terme dans chacune de ces alternatives qui évoque le type de Grande-Bretagne que nous proposons dans ce rapport. La construction de cette société implique, entre autres choses, une réinterprétation du passé commun* ». The Parekh Report, *The Future of Multi-Ethnic Britain*, Profile Books, 2000, p. 3-4. Pour une perspective critique sur le passé et l'avenir de la Grande-Bretagne, on lira Peter Hitchens, *The Abolition of Britain. From Winston Churchill to Princess Diana*, Encounter Books, 2000, 328 p.

71. On relira pour cela le beau, et toujours très actuel, livre de Paul Yonnet, *Voyage au centre du malaise français. L'antiracisme et le roman national*, Gallimard/Le débat, 1993. À propos de la déconstruction de la mythologie de la Résistance et l'imposition thématique de Vichy comme lieu d'une faute française en pleine guerre mondiale, on lira Éric Conan et Henry Rouso, *Vichy, un passé qui ne passe pas*, Fayard, 1994, 327 p.

72. Joseph Macé-Scarron, *La tentation communautaire*, Plon, 2002, Max Gallo, *Contre la servitude volontaire*, Le Figaro, samedi 10 novembre 2001, p. 14

73. C'est l'avis de Claude Imbert pour qui « *l'hystérie identitaire et la tyrannie des encoconnés multiplient les reproches à notre passé national* ». Claude Imbert, *Lâches repentirs...*, Le Point, 27 octobre 2005, p. 3

74. Chantal Maillé, « La contribution du féminisme à la reformulation des discours sur l'identité nationale au Québec : un examen de quelques idées et notions », in *Repères en mutation, Identité et citoyenneté dans le Québec contemporain*, Québec-Amérique, 2001, p. 176.

75. Chantal Maillé, « La contribution du féminisme à la reformulation des discours sur l'identité nationale au Québec : un examen de quelques idées et notions », in *Repères en mutation, Identité et citoyenneté dans le Québec contemporain*, Québec-Amérique, 2001 pp.177.
76. Jocelyn Maclure, *Pluralisme et démocratie : dialogue, décision et dissensus*, in Jocelyn Maclure et Alain G. Gagnon (dir.), *Repères en mutation. Identité et citoyenneté dans le Québec contemporain*, Québec-Amérique, 2001, p. 256.
77. Kenneth Minogue, *How civilizations fall*, in *The New Criterion*, vol.19, n.8. avril 2001
78. John O'Sullivan, *Conservatism and cultural identity*, in Kenneth Minogue (ed.), *Conservative realism*, Harper Collins publishers, 1996, p. 43.
79. Jacques Beauchemin, « La mémoire comme champ de bataille », in *Argument*, vol.5, n.2, 2003, p. 149-150.
80. Paul Hollander, dont la contribution à la sociologie américaine du multiculturalisme comme phénomène idéologique est remarquable, s'est aussi donné la peine de considérer les effets durables du pluralisme identitaire sur les fondements politiques et culturels de l'identité américaine, effets qu'il considère être ceux d'une décadence possible des États-Unis. « *La plupart des symptômes de la décadence, s'il s'agit bien d'une décadence, se retrouvent dans le domaine culturel et moral, dans le mesure où ce domaine et ces traditions, tout comme les fondations du pays, sont attaquées. Le multiculturalisme (tel qu'on l'entend généralement et qu'on le pratique) contribue non seulement à niveler par le bas les standards en éducation mais pourrait avoir un effet corrosif à long terme sur la cohésion nationale et sociale dans la mesure où il incite les citoyens à oublier qu'ils sont des Américains d'abord (et par conséquent, qu'ils doivent allégeance à la nation) et membres de groupes particuliers, ethniques, générés ou relevant de l'identité sexuelle en second terme seulement* ». Paul Hollander, *Discontents. Postmodern & Postcommunist*, Transaction Publishers, 2002, p. XXXV.
81. Marcel Gauchet, *La religion dans la démocratie*, Gallimard, 1998, p. 174.
82. Louis Pauwels, *La liberté guide mes pas*, Albin Michel, 1984, p. 130-131.
83. David Horowitz, *Unholy Alliance. Radical Islam and the American Left*, Regnery Publishing, 2004, p. 106
84. Charles J. Sykes, *The Decay of the American Character*, St. Martin's Press, 1992, Jacques Beauchemin, *L'histoire en trop. La mauvaise conscience des souverainistes québécois*, VLB, 2002, Dominique Schnapper, *La démocratie providentielle*, Gallimard, 2002, Pascal Bruckner, *La tentation de l'innocence*, Grasset, 1995. Pierre-André Taguieff fait aussi remarquer que « *la posture victimaire est fortement valorisée par la norme culturelle au point de favoriser la mise en place silencieuse d'un système de discrimination positive au profit de certaines catégories de victimes ou d'exclus [...]* ». Pierre-André Taguieff, *Résister au bougisme. Démocratie forte contre mondialisation techno-marchande*, Mille et une nuits, 2001, p. 94.