

## INTRODUCTION

# **Le rapport à l'histoire dans la société des identités**

## **La dette mémorielle comme enjeu**

Jacques BEAUCHEMIN

*Département de sociologie, UQAM*

L'avènement de la société moderne s'est accompagné d'une angoisse : la nécessité désormais de faire l'histoire. Ce que toutes les sociétés humaines antérieures avaient inhibé grâce aux réponses que leur offraient le mythe ou la religion, la société moderne en faisait une question ouverte<sup>1</sup>. C'est en effet lorsque se dérobent dieux et croyances que s'impose la tâche autrefois confiée aux puissances de l'invisible, d'écrire le destin commun. Cette histoire, il fallait aussi la consigner de manière à ce qu'elle ne s'abolisse pas dans le simple écoulement du temps. L'angoisse d'une histoire à faire et à écrire en l'absence de garants de vérité, la société moderne la sublimera de toutes les manières. L'idéologie du progrès en tant que nouvelle croyance des Temps modernes confèrera un sens à l'action collective. La raison et la conduite éclairées des affaires humaines constitueront un succédané aux mythes anciens. De nouvelles eschatologies entreprendront de recoudre le fil brisé de l'ontologie de la continuité des sociétés prémodernes. Le communisme, en tant que fin dernière et inéluctable, rassérénait quant aux incertitudes engendrées par le capitalisme. Mais en même temps le XIX<sup>e</sup> siècle de Faust s'inquiète déjà du projet moderne d'une pleine maîtrise du monde. C'est le XX<sup>e</sup> siècle qui montrera aux modernes désenchantés que nous sommes devenus les dangers d'une telle prétention.

La société moderne a longtemps entretenu un rapport plus serein au passé qu'à l'avenir. Le récit du passé qui s'accumule dans les livres n'est-il pas cette chose inerte destinée à éclairer le présent ? Pourtant, litiges et controverses quant aux « vérités » que l'histoire prétend fonder

---

<sup>1</sup> Marcel Gauchet, « La dette du sens et les racines de l'État », dans *La condition politique*, Paris, Gallimard, 2005.

ébranlent les certitudes. Cela parce que, comme pour les inquiétudes que soulève le devenir, les incertitudes face au passé trouvent leur source la plus lointaine dans la déliquescence de ce qui reste de l'unité du monde après la mort de Dieu et de la fin des grands récits fondateurs.

L'une des conséquences de l'impuissance de l'histoire à asseoir ce qui serait une certaine vérité du passé, c'est d'attirer à elle ceux qui voudraient s'y inscrire rétroactivement en invoquant les injustices mémorielles dont ils auraient été victimes. Si l'histoire s'ouvre ainsi à tout venant, c'est que la société elle-même n'est plus certaine de son identité non plus que du parcours qui l'a conduite jusqu'à elle-même. Dans les sociétés contemporaines où s'achève cet éclatement de la référence collective, on observe ainsi l'encombrement des acteurs se précipitant au cœur de l'histoire espérant y inscrire la mémoire de leurs propres parcours. Ils instituent par là un genre de concurrence mémorielle au sein d'une histoire qui jusque-là pouvait prétendre tant bien que mal à un certain monopole de la narration de l'aventure collective. C'est ainsi à ce moment précis des transformations de la société moderne que l'idée d'une concurrence de mémoires et d'une crise de l'histoire nationale qui lui serait consubstantielle trouve son sens. Du point de vue sociologique, notre tâche consiste alors à remonter le temps et à faire la généalogie de cette déliquescence d'un rapport au passé suffisamment partagé pour que la société dans son ensemble puisse y trouver ses raisons communes. C'est cette dynamique qu'il nous faut interroger pour autant que l'on veuille débusquer les motifs de notre fascination toute contemporaine pour la commémoration, le devoir de mémoire et de notre désir de réparer des torts imputables au passé auprès de ceux qui auraient souffert de ses oublis.

## **Histoire et historicité**

Touraine a jadis défini la notion d'historicité comme la capacité de la société de produire réflexivement ses grandes orientations culturelles<sup>2</sup>. Parce que la société moderne serait parvenue au moment de son histoire où elle n'a plus d'autre référence qu'elle-même pour orienter son destin, l'enjeu du conflit social résiderait alors dans le « contrôle de l'historicité ». Au-delà de la question du partage des biens sociaux, les luttes sociales viseraient alors la capacité à faire l'histoire, à investir d'une volonté les orientations normatives de la société. Ces luttes menées en vue du contrôle de l'historicité se déploient dans le présent mais elles sont aussi tournées vers l'avenir : c'est bien l'histoire « à faire » dont il est question sous l'idée du contrôle de l'historicité. Mais ce futur qu'il faut dessiner n'est-il pas lui-même inscrit dans une trame sur laquelle

---

<sup>2</sup> Alain Touraine, *Production de la société*, Paris, Seuil, 1973.

passé, présent et futur sont indissociablement liés et dont il conviendrait de dégager le sens ? Le rapport à l'histoire constitue de la sorte un enjeu de la lutte en faveur du contrôle de l'historicité. C'est une certaine lecture du passé qui autorise telle ou telle interprétation du présent et c'est cette même lecture qui prétend tirer les leçons susceptibles d'éclairer les voies de l'avenir.

Cela signifie que, dans la société moderne, le conflit social étend le territoire de la lutte aux lieux de la mémoire. Certes, l'interprétation du passé ne s'est jamais déroulée à l'abri de la polémique. En témoignent les constantes réinterprétations dont les grands événements de l'histoire nationale sont l'objet, de même que les vives polémiques soulevées par les révélations extirpées du passé entourant un personnage ou un événement et dont l'irruption engendre à chaque fois un conflit d'interprétations dans lequel il n'est habituellement pas difficile d'apercevoir des intérêts situés au cœur du présent. C'est la raison pour laquelle plusieurs sociétés questionnent leur rapport au passé. Cette question se pose aujourd'hui de diverses manières. Nous l'avons vu, le litige classique porte sur l'interprétation des événements et du rôle qu'ont pu y jouer les divers protagonistes. Le négationnisme relatif à la Shoah ou au génocide arménien constituant les archétypes de ce genre de conflit des interprétations. Mais le problème se pose de plus en plus souvent des effets de blocages psychosociologiques qu'engendreraient certaines lectures de l'histoire nationale ainsi que l'illustre la « querelle des historiens<sup>3</sup> » en Allemagne et sur laquelle nous reviendrons dans un instant. L'obsédante présence du passé est également manifeste en France où la controverse autour des procès de certains des protagonistes associés au régime de Vichy soulève l'épineuse question de la légitimité d'un jugement jeté sur l'histoire du haut des impératifs éthiques du présent<sup>4</sup>. Aux États-Unis, la fin de la guerre froide pose à nouveaux frais la question de l'identité nationale et du rapport à l'histoire. Le traumatisme associé à la recrudescence du terrorisme en sol américain a entraîné une redéfinition du rapport entre sociétés occidentales et leurs nouveaux ennemis centrée sur la notion de « civilisation<sup>5</sup> ». On redécouvre, sous un nouveau jour, l'héritage éthique angloprotestant que parfois l'on dressera face au fanatisme. Mais cette redécouverte des vertus fondatrices de la « civili-

---

<sup>3</sup> Voir notamment Jan-Werner Muller (dir.), *Memory and Power in Post-War Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002 et du même auteur *Another Country. German Intellectuals, Unification and National identity*, Chicago, Yale University Press, 2000.

<sup>4</sup> Voir entre autres, Henry Rousso, *La hantise du passé*, Paris, Les éditions textuel, 1998 et du même auteur, *Vichy, un passé qui ne passe pas*, Paris, Gallimard, 1996.

<sup>5</sup> Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order*, New York, Touchtone, 1997.

sation » américaine suscite également des inquiétudes quant à l'intégrité de cet héritage alors que s'affirment un ensemble de sous-cultures et des regroupements identitaires dont l'action politique aurait pour effet de fragmenter l'unité de ce patrimoine éthique<sup>6</sup>. L'histoire nationale elle-même semble aujourd'hui prise d'assaut par la pluralité des interprétations qui mettent à mal les certitudes d'autrefois<sup>7</sup>.

On dénoncera, par ailleurs, les usages ou l'instrumentalisation de l'histoire à des fins partisans. Au Québec, la controverse ayant entouré la célébration du 400<sup>e</sup> anniversaire de la fondation de la ville de Québec ou du 250<sup>e</sup> anniversaire de la bataille des plaines d'Abraham illustre de manière exemplaire ces tentatives de réinterprétation historique dont il n'est pas difficile de voir qu'elles alimentent le contentieux constitutionnel canadien<sup>8</sup>.

La caractéristique la plus remarquable du nouveau rapport à l'histoire nationale réside cependant dans la concurrence des mémoires. Dans nos sociétés dont l'unité s'est progressivement distendue, divers groupes s'opposent et portent leurs différends jusque sur le terrain de l'histoire, la question consistant à savoir ce qu'il conviendrait de reconnaître rétrospectivement aux uns et aux autres dans l'édification de la société. Les litiges entourant les déficits de reconnaissance dont seraient victimes certains groupes au sein du grand récit national engendrent ainsi des demandes de redressement de l'histoire nationale qui ont pour effet de faire du passé un champ de bataille.

On ne peut rendre compte de ce phénomène dans sa généralité sans remonter aux sources les plus profondes de cette dynamique sociale en vertu de laquelle les mémoires entrent en concurrence alors que diverses collectivités réclament pour elles un genre de justice mémorielle. Cette disposition nouvelle de nos sociétés vis-à-vis de l'histoire et des usages du passé renvoie plus profondément aux mutations de la communauté politique qui les affectent. Pour le dire en un mot, elles ont perdu la faculté de se référer à une lecture partagée de l'histoire nationale en même temps que s'étiolait leur capacité à se rassembler autour d'un sujet politique unitaire qui s'érigait en même temps comme sujet de l'histoire et moteur de l'historicité. C'est dire que l'examen du phénomène de la pluralité des mémoires au sein du grand récit national, de la

---

<sup>6</sup> Samuel P. Huntington, *Who are we. The Challenges to Americas's National identity*, New York, Simon and Schuster, 2004.

<sup>7</sup> Gary B. Nash, Charlotte Crabtree et Ross E. Dunn, *History on Trial. Culture Wars and the Teaching of the Past*, New York, Vintage Books Edition, 2000.

<sup>8</sup> Certaines contributions récentes nous invitent à ne pas nous inquiéter outre mesure du relativisme en histoire et de la question de la vérité. Voir André Pratte, « La bataille des plaines », *La Presse*, 25 janvier 2009. Alain Dubuc, « 400<sup>e</sup> : On fête quoi ? », *La Presse*, 11 mai 2008.

concurrence qu'elles se livrent en se fondant sur une éthique de la reconnaissance mémorielle rétroactive, de même que la rhétorique de la dette qui semble gouverner cette économie de la reconnaissance réciproque procède de l'examen préalable du délitement de l'unité qu'avait formée jusqu'ici la communauté politique en tant que lieu d'aménagement de la différence et d'affirmation d'un sujet politique unitaire s'érigeant en figure transcendante de cette communauté.

## Genèse de la société des identités

La société moderne institue le pouvoir comme « lieu vide », nous dit Claude Lefort<sup>9</sup> et se trouve de la sorte dans l'obligation de dessiner par elle-même la figure du pouvoir. Elle doit se rassembler autour d'un nouveau sujet transcendant, ce que j'ai appelé le sujet politique unitaire. Elle réalise alors à travers lui trois choses essentielles à la formation de la communauté politique. Elle trouve d'abord une représentation totalisante d'elle-même qui pourra être invoquée à chaque fois qu'il faudra légitimer une décision puisqu'il sera possible de la rapporter à la volonté générale que seul le sujet politique unitaire et transcendant est autorisé à traduire. Elle dégage les conditions nécessaires à la formation d'une conscience historique, c'est-à-dire la production d'une historicité que seule permet une société se représentant dans une certaine unité tout en s'inscrivant dans la continuité. Elle y trouve enfin un principe d'ordre et de disciplinarisation de la pratique dans la mesure où le sujet se soumet à l'ordre.

Mais, ce sujet politique est un être hybride : créature abstraite, il intègre sous son universalisme de principe des groupes s'étant formés plus haut dans l'histoire et qui se trouvent malaxés dans la formation de la nation moderne de manière à pouvoir se recomposer sous la figure de l'un. Ce rassemblement de la diversité empirique de la société se réalise donc dans un sujet politique transcendant la diversité empirique des « mondes vécus ». La seule façon d'articuler ces deux dimensions (la société concrète, qui se représente sous le mode de l'héritage, et le sujet politique, disons « abstrait »), a consisté à faire de ce nouveau sujet politique le résultat d'un acte volontaire de fondation, une créature de la démocratie. Si, en effet, le sujet de l'agir collectif ne peut plus trouver de définition extramondaine de lui-même, qu'il ne peut plus être de l'ordre du « donné », il est alors à inventer. Mais c'est justement le fait de cette invention de lui-même dans l'ici-bas de la société qui le rend vulnérable aux diverses tentatives de récusation qui ne manqueront pas de s'abattre sur lui tout au long de l'histoire moderne. Très tôt dans

---

<sup>9</sup> Claude Lefort, *L'invention démocratique : les limites de la domination totalitaire*, Paris, Fayard, 1983.

l'histoire de la société moderne surgiront doutes et critiques concernant ses prétentions à l'universalisme. Qui et quels intérêts représente-t-il véritablement se demandera-t-on ? N'est-il pas en réalité le représentant de la bourgeoisie ? Des hommes ? Ces critiques s'accumuleront de telle manière à le discréditer, du moins dans ses prétentions à totaliser sous lui le sens de l'action collective. On lui refuse aujourd'hui le droit de parler légitimement au nom de tous. Si nos sociétés sont, de la sorte, marquées par le pluralisme identitaire, c'est que s'est progressivement effilochée l'unité du sujet politique et qu'auront été minées ses prétentions au monopole de la représentation de la société. C'est précisément ce délitement qui ouvre maintenant les vannes d'une histoire à réécrire sous la pression des ayants-droit à la mémoire contestant l'imperium du sujet politique unitaire et de ses prétentions à s'imposer en tant que seul sujet de l'histoire.

### **L'affirmation de la différence dans la société des identités**

Cette critique entraîne un formidable mouvement de subjectivation de l'existence sociale. Si la question de la reconnaissance identitaire acquiert tant d'importance dans la redéfinition actuelle de la citoyenneté, c'est qu'elle correspond à une certaine individualisation du rapport au politique. L'individu fait valoir les droits fondamentaux qu'il détient du fait de sa citoyenneté, alors que les regroupements identitaires cherchent à montrer la « particularité » de leur situation et la nécessité de faire reconnaître socialement cette singularité. L'ancienne société mettait en jeu dans le politique des rapports de pouvoir alors que s'y déploient maintenant des négociations portant sur la différence identitaire.

La modernité naissante posait les rapports politiques sur l'axe vertical dont le sommet est le lieu du pouvoir et le bas celui de la domination. La société des identités pose les rapports politiques sur un plan horizontal sur lequel se rencontrent des différences identitaires dans une perspective radicalement égalitariste. L'exercice de la citoyenneté se limite alors à la revendication de l'égalité des dignités des identités en présence<sup>10</sup> et à la revendication de droits associés à la reconnaissance des particularismes. Pour le dire comme Jacques Rancière, on passe du régime du « tort » par lequel surgit la politique, au régime du « manque » (celui qu'il faut combler) de la démocratie consensuelle<sup>11</sup>. Consensualisme, en effet, dans le cadre duquel s'aménage ce qui ne se donne plus tendanciellement que sous la figure de la différence, des identités multiples,

---

<sup>10</sup> Charles Taylor, *Multiculturalisme, Différence et démocratie*, Paris, Aubier, 1994.

<sup>11</sup> Jacques Rancière, *La méésentente. Politique et philosophie*, Paris, Galilée, 1995, p. 148.

d'univers moraux auto-suffisants et de singularités en attente de reconnaissance.

Ces mutations contemporaines de la politique, dont j'ai prétendu qu'elles étaient à source de ce prolongement inédit du contrôle de l'historicité, consistent pour l'essentiel dans ce que la sociologie politique place sous l'idée de pluralisme identitaire. C'est dans cette perspective que se sont multipliées les revendications identitaires qui font en sorte de révéler la société à elle-même comme rencontre de diverses conceptions du bien, comme rencontre de discours identitaires dont chacun prétend trouver sa légitimité dans le fait de défendre une différence ou une particularité. Les idéaux de pluralisme et de tolérance que nous cultivons correspondent à cette ouverture à la différence. Or, l'idéal égalitariste sur lequel se fonde l'ouverture au pluralisme fait en sorte que plusieurs interprétations de l'histoire peuvent se réclamer *a priori* de la même légitimité. Les demandes de reconnaissances identitaires, qui trouvent habituellement leur chemin dans le recours aux chartes et dans la concurrence qu'elles se livrent sur le marché de l'opinion publique, se prolongent maintenant dans un mouvement très large visant la reconnaissance mémorielle. C'est ainsi que se multiplient les demandes de réparations de torts historiques et de dédommagements conséquents. Nous ne faisons que commencer à voir des gouvernements présenter des excuses à des regroupements d'acteurs ayant été victimes d'injustices passées. Ce rapport nouveau à l'histoire qui étend, pour ainsi dire, rétroactivement les effets politiques de la demande de reconnaissance identitaire, témoigne d'un élargissement de la subjectivité historique et d'un consentement à la diversité au sein de la conscience historique des sociétés modernes. En ce sens, le contrôle de l'historicité implique maintenant le pouvoir pour les protagonistes du conflit social de réécrire l'histoire de manière à mieux assurer la défense de leurs intérêts. Dans une perspective que l'on pourrait qualifier de contractualiste, cela implique une forme inédite de négociations portant sur l'équité mémorielle en vertu de laquelle des protagonistes aux intérêts identitaires différents sont invités à s'ouvrir aux revendications des autres. L'ouverture au pluralisme ne se limite donc pas à la reconnaissance de droits dans la sphère politique, mais s'étend maintenant à la refondation des grands récits collectifs.

Du point de vue de l'historicité en tant que ce concept renvoie, comme le montre Touraine, à la volonté d'investir l'action sociale d'une volonté, les mutations contemporaines de la communauté politique ont maintenant pour effet de projeter les volontés de contrôle de l'historicité vers le passé qui doit alors être reconquis ou réécrit. Les symptômes de cette volonté de contrôle sont nombreux : l'intérêt nouveau pour la question du devoir de mémoire, la propension à offrir des excuses

publiques à des groupes victimes de l'histoire, la valorisation de l'hybridité identitaire et la fascination pour le bricolage des mémoires dont elle s'alimente. Surtout peut-être, cet investissement des lieux de mémoires, ou encore le rapport à l'histoire comme objet de luttes sociales, semblent déboucher sur ce que l'on pourrait appeler une économie politique de la dette.

## **L'idée de dette sociale dans le discours de l'État providence**

L'idée de dette sociale émerge d'abord dans le discours éthico-politique de l'État-providence et peut-être déjà dans l'Allemagne de Bismarck, au moment où la question des accidents du travail est considérée sous l'angle de la responsabilité collective<sup>12</sup>. Sous l'État-providence, dont les contours deviennent par la suite plus clairs, disons après la Deuxième Guerre mondiale dans la plupart des pays capitalistes développés, l'idée de dette sociale se présente sous un jour éminemment progressiste : la dette dont il est question renvoie à une conception nouvelle du lien social en vertu de laquelle les avantages dont jouissent les uns sont inséparables des malheurs qui affligent les autres. Plus exactement, c'est parce que la société libérale fonde sur les lois du marché et le droit de propriété une éthique *de facto* du partage des biens et des avantages, que certains groupes sociaux sont systématiquement défavorisés. C'est cela que l'État-providence entend corriger. La société tout entière devra corriger l'injustice que représente alors le fait d'être privé de son revenu lorsque les aléas du marché du travail, les impératifs de la rentabilité ou la soif de profit acculent les ouvriers au chômage. C'est la société tout entière qui devra soutenir les familles dont les ressources sont insuffisantes et assurer à tous un revenu au moment de la retraite. Dans cette perspective, la société aurait contracté une dette envers ceux qui se trouvent défavorisés dans l'ordinaire de son fonctionnement.

Il ne tient pas du hasard si ce nouveau discours éthico-politique va se donner l'idée de solidarité sociale comme fondement. La dette qu'aurait contractée la société envers ses membres va devoir être assumée solidairement. Il importe ici de remarquer que, dans cette vue des choses, il est acquis que les mesures adoptées visent potentiellement tous les membres de la société dans la mesure où tous peuvent un jour ou l'autre être victime de malheurs liés au simple fait de vivre dans une société inégalitaire dans son principe. Il faut encore observer que dans le discours éthico-politique providentialiste, l'individu n'est pas réputé responsable du malheur qui l'afflige parce qu'il est victime de la place dominée qu'il occupe dans cette société inégalitaire. Plus encore, l'éthique providentialiste reconnaît le fait qu'une part des injustices dont un individu peut

---

<sup>12</sup> François Ewald, *L'État-providence*, Paris, Grasset, 1986.



être l'objet relève de l'histoire sociale de ce dernier. Le fait d'être fils ou fille d'ouvrier prédestine à la condition ouvrière. Le fait de ne pas avoir bénéficié jadis de l'accès à l'éducation explique le faible salaire d'aujourd'hui. Sous l'État-providence, la dette est une dette sociale au sens fort parce que tous sont semblablement engagés dans des rapports qui les font tantôt victimes ou bénéficiaires des circonstances. Solidaires parce que nul d'entre eux n'a choisi les circonstances de sa naissance et ne peut, de ce fait, se voir imputer l'entière responsabilité de son destin social. Solidaire encore parce que tous savent que leur chance ou leur malheur résultent d'une trajectoire personnelle dont le cours a été dicté par d'incontrôlables contingences.

L'idée de dette sociale acquiert donc ici une signification particulière. Elle pose l'antériorité de la société par rapport au destin individuel et considère que ce destin est livré aux contingences de l'existence sociale. La société est pour l'individu un déjà-là, une réalité historique surplombante et contraignante. Elle impose un ordre qu'aucune volonté individuelle n'a pu fixer. L'individu y émerge comme sujet historique socialement déterminé et solidairement engagé dans la tâche politique qui vise à contrer les inégalités qui surviennent de l'ordre social libéral. Mais, parce que l'idéal tout autant que les outils de la solidarité sont logés dans un agir collectif anonyme, dans la sphère publique, on peut dire que cette solidarité ne pose pas directement les individus les uns face aux autres dans l'immédiateté d'un rapport crédit-débit. La solidarité ne se limite pas ainsi au paiement d'une dette, mais contient un projet politique qui dépasse l'idée contractualiste de parties liées par une entente bilatérale.

## **L'idée de dette sociale dans le discours de la société des identités**

Les sociétés contemporaines entretiennent une autre conception de la dette sociale même si cette conception nouvelle plonge ses racines dans le providentialisme lui-même. Comme on l'a vu, l'idéal d'égalité providentialiste s'était manifesté dans des mesures sociales appelées à corriger les effets de la discrimination systémique dont pouvaient être victime des individus du fait de leur appartenance à des groupes pour lesquels la promesse de l'égalité sociale tardait à se réaliser. C'est ainsi, par exemple, que furent mises en place des mesures de « discrimination positive » visant l'intégration au marché du travail d'individus appartenant à certains de ces groupes. La reconnaissance de ces conditions particulières exigeait alors pour le groupe demandeur de se constituer en une identité. Il s'agissait ensuite de démontrer de quelle façon le fait d'appartenir à cette identité particulière pouvait être source de discrimination ou d'inégalité. C'est ainsi qu'émergeaient de nombreux regrou-

pements d'acteurs entreprenant de faire la démonstration de la discrimination systémique qui les empêchait de se situer dans un rapport d'égalité avec tous. C'est au nom du « droit à » que se sont coagulés des regroupements de citoyens luttant contre une discrimination qu'ils croyaient associée à la particularité de leur identité sociale. La régulation néolibérale à laquelle plusieurs associent la judiciarisation des rapports sociaux et la prééminence qu'acquièrent les chartes de droits, prolonge ainsi la dynamique initiée sous l'État providence.

Ce déplacement a pour effet de redéfinir la dynamique politique de nos sociétés de sorte à les soumettre à une sorte d'économie politique de la dette.

## **L'économie politique de la dette**

L'arrière-plan éthico-politique sur lequel se détache une définition du lien social dont l'idée contemporaine de dette constitue le pivot réside dans une représentation contractualiste du lien social. Cette dernière est partie intégrante d'une forme de régulation des rapports sociaux qui pose ceux-ci à l'image d'une négociation permanente des biens sociaux. La négociation entourant le partage des biens sociaux s'appuie sur les dispositions d'un contrat implicite en vertu duquel la citoyenneté trouve sa pleine signification dans une distribution équitable des avantages et des inconvénients inhérents à une situation de rareté. Le droit constitue alors la « monnaie » ou encore « l'équivalent général » à partir duquel les transactions politiques peuvent s'effectuer.

La citoyenneté des identités correspond à ce mode de régulation contractualiste. La « nouvelle » citoyenneté adopte en effet la forme de rapports entre regroupements d'acteurs à fondement identitaires se disputant le partage de biens sociaux. Le nouveau citoyen est attentif au paiement de la dette qui lui est due et la réclamera sous la forme de demande de reconnaissance, de réparations de préjudices historiques ou de palliatifs à un vécu de discrimination. Les Chartes de droits et libertés constituent le contrat type de cette nouvelle forme de citoyenneté. Dans l'économie politique de la dette, la citoyenneté en est une de *créanciers*. Le problème, maintes fois évoqué, du caractère exponentiel et de la légitimité de telles demandes de reconnaissance met en lumière un autre aspect de l'économie politique de la dette. Il s'agit des effets engendrés par le formalisme même du contrat. Celui-ci fait en sorte d'étendre les effets du contrat à des situations socialement décontextualisées, cela parce que le seul critère en vertu duquel peut être évaluée la validité des revendications réside dans la conformité à une règle abstraite, celle de l'égalité de principe des parties contractantes. La « dette politique » est alors reconnue telle dans la mesure où peut être démontré un manquement au traitement égal des parties au contrat. La signification politique

ou sociale de la revendication n'est pas utile à l'analyse dans la mesure où seule entre en compte la conformité aux prescriptions du contrat. Remarquons que cette conception contractualiste du lien social ne permet pas de dégager clairement les bases éthiques sur lesquelles on pourrait hiérarchiser la valeur de ces demandes de reconnaissance.

### **Une mutation du rapport à l'histoire : des revendications visant la reconnaissance mémorielle dans la perspective de la dette**

La notion de dette est par ailleurs inséparable d'un rapport au temps. Contractée dans le passé, la dette peut devoir être remboursée maintenant ou dans l'avenir, selon les termes du contrat. L'historicité dans laquelle s'organisent les rapports sociaux est ainsi reconfigurée dans la mesure où l'enjeu que soulève la négociation portant sur le partage des biens sociaux réside dans le sort que réserve aux protagonistes le travail du temps, comme on peut le dire à propos de l'intérêt que porte un emprunt ou que génère un placement.

La disparition des garants métasociaux et le surgissement d'acteurs sociaux réclamant la reconnaissance d'une dette mémorielle soulèvent en même temps le problème de l'égalité formelle de toutes les revendications mémorielles. La question consiste alors à savoir de quelle manière peuvent être arbitrées ces volontés de reconnaissance. Je ne pourrai, en conclusion, qu'esquisser la réponse à cette question très difficile qui est également au cœur de nos discussions actuelles sur la démocratie et la citoyenneté.

L'économie politique de la dette repose sur le postulat d'une société sans méditations institutionnelles. Ou plutôt, dans la perspective de la dette politique, la représentation du lien social en vertu duquel chacun a le droit de voir compenser les inconvénients liés à son appartenance identitaire pose la forme-contrat comme seule institution ou médiation de la régulation des rapports sociaux. Or, dans la perspective contractualiste que j'ai décrite, la forme-contrat, en tant que médiation du lien social, débouche sur l'atomisation de la communauté politique et sur la dé-historicisation du rapport à la société. Atomisation, parce que désormais la communauté politique constitue l'arène d'une course aux droits fondée sur un principe de la victimisation. Dé-historicisation, parce que le passé n'a d'usage que pour les nécessités du présent et qu'il ne s'offre plus alors comme enseignement mais comme acte d'accusation articulé aux stratégies du présent. Finalement, la forme-contrat sert mal un projet éthico-politique de solidarité parce que ce dernier nécessite un ancrage institutionnel dont la solidarité sociale constitue l'horizon.

Or, la citoyenneté des créanciers et la dette comme médiation du rapport social redéfinissent ce projet politique en termes de concurrence identitaire et posent la rencontre des acteurs dans le face-à-face des intérêts de chacun. Elle pose aussi de manière inédite la question de la solidarité sociale. Les luttes sociales visant le contrôle de l'historicité ne se limitent plus à la négociation des places dans la société actuelle et la configuration de rapports sociaux de la société de demain. Elles portent également sur ce qui fût. Elles investissent l'histoire d'intérêts identitaires et font de cette dernière un enjeu. Il faudra nous habituer à considérer le rapport à l'histoire comme un objet de négociation comme les autres pour le contrôle de l'historicité. De la même façon que nous sommes progressivement habitués à voir négociés les conditions de travail de la classe ouvrière, les droits civiques des minorités ou les droits sociaux des groupes défavorisés, il nous faut maintenant poser semblablement le rapport à l'histoire comme territoire de luttes. La mémoire ne sera plus jamais cette chose inerte, témoignage du passé, s'érigeant comme monument ou se donnant comme legs. La mémoire appartient au présent au même titre que l'avenir d'ailleurs. Ce recentrement de la temporalité en faveur du présent s'explique sans doute par le fait que les protagonistes de la lutte en faveur du contrôle de l'historicité appartiennent bel et bien au présent.

Dans ce livre, la question de la mémoire est ressaisie dans une pluralité de perspectives et aussi dans une pluralité de contextes.

Pluralité de perspectives d'abord : on le sait, la mutation pluraliste de la conscience historique est accueillie de plusieurs manières au sein même des sciences sociales et dans la pratique historique. Alors que certains y reconnaissent une forme d'érosion de la communauté politique, décentrée de son expérience historique fondatrice, risquant ainsi d'entraîner aussi un appauvrissement de la démocratie et de l'agir politique, d'autres croient plutôt que la pluralisation de la conscience historique entraînera une démocratisation de la société occidentale, enfin capable de se recomposer dans l'ouverture à l'autre. Reniement de soi ou encore ouverture à l'autre ? Les deux points de vue ne convergent évidemment pas mais sont néanmoins présents dans cet ouvrage et c'est très certainement sa richesse que de permettre aussi librement leur exposition.

Pluralité de contextes ensuite : la concurrence des mémoires n'est pas une exclusivité québécoise ou canadienne, tout au contraire. Toutes les sociétés occidentales qui sont traversées par la dynamique idéologique du multiculturalisme sont aussi amenées à revisiter leur conscience historique. Et c'est cette diversité de contexte que cet ouvrage met très bien en scène.

Le livre se déploie en deux parties, une première sur le Québec et une seconde sur l'Europe, qui permet la comparaison de la dynamique mémorielle dans une perspective occidentale. On pourrait dire que le même débat traverse toutes les sociétés occidentales, qui le formulent néanmoins à partir de leur propre expérience historique et de leur propre tradition historiographique. Le livre s'ouvre avec un texte de Christian Rioux qui, à partir de la distinction souvent reprise entre histoire et mémoire, examine certaines controverses récentes révélatrices de la conscience historique québécoise. Car les dernières années ont révélé à quel point la mémoire était encore un enjeu politique fondamental au Québec, surtout lorsque les mémoires québécoise et canadienne entrent en conflit au moment de définir la légitimité de la communauté politique. Rioux remarque ainsi que les débats qui ont entouré la commémoration du 400<sup>e</sup> anniversaire de Québec, ceux qui ont porté sur la réécriture du programme d'histoire et ceux qui portaient sur la commémoration de la Conquête, ont révélé la profondeur d'un certain sentiment populaire accroché aux mythes historiques fondamentaux constitutifs de l'identité québécoise.

La mémoire québécoise n'est pas nécessairement une mémoire se-reine, nous le savons, et c'est dans cette perspective qu'Yvan Lamonde se demande si la mémoire québécoise est parvenue à cicatriser les principales blessures qui semblaient l'avoir historiquement définie. Lamonde revient ainsi sur certains souvenirs traumatiques qui habitent encore la conscience historique québécoise en se questionnant sur la capacité qu'a une société de renouveler sa mémoire pour l'apaiser.

Nous le savons, le rapport à la conscience historique n'est pas défini exclusivement par les historiens. Autrement dit, la mémoire a aussi une dimension populaire. C'est cette question qu'explore Éric Bédard en revenant sur la genèse du groupe de musique *Mes aïeux* qui a incarné, à travers la revalorisation d'une certaine musique traditionnelle, un temps disqualifiée au nom du métissage des cultures, une volonté de réenracinement dans l'histoire québécoise et cela d'autant plus que leur plus grand succès avait une connotation explicitement traditionaliste.

La deuxième section de cet ouvrage porte sur la concurrence des mémoires en France et s'ouvre avec la contribution de Régine Robin qui cherche à voir comment la préoccupation pour une mémoire plurielle, reconnaissant les zones d'ombre dans l'histoire française, est parvenue à s'imposer depuis les années 1960. Le renouvellement de la mémoire française passerait ainsi par une ouverture de la France au paradigme postcolonial, aujourd'hui porté par un nombre croissant de mouvements sociaux. La mémoire est ainsi présentée comme un enjeu fondamental dans la recomposition identitaire de la société française ainsi que pour sa capacité à reconnaître des torts passés à réparer au temps présent.

C'est vers le cas de l'islam anglais et ses rapports identitaires avec la mémoire britannique que s'est tourné quant à lui Paul May. Dans sa volonté d'assurer une gestion respectueuse de la diversité anglaise, la Grande-Bretagne a ainsi institutionnalisé la communauté musulmane, au risque toutefois d'en favoriser la faction la plus fondamentaliste, comme on a pu le voir avec son refus de s'associer à certaines commémorations nationales, notamment celle de l'holocauste, sous prétexte qu'une telle commémoration hiérarchiserait les souffrances des groupes humains et relativiserait notamment celles des musulmans. À travers cette étude, May démontre ainsi de manière particulièrement savante comment la construction de la légitimité politique est intimement liée à la construction de la mémoire historique, surtout pour les groupes minoritaires qui cherchent à transformer les termes de leur affiliation identitaire à une communauté politique. Dans un texte de grande qualité, Peter Brown examine la question de la guerre des histoires dans l'Australie des trente dernières années, en montrant comment elle est devenue un enjeu central de redéfinition de l'espace politique. Traditionnellement refoulée pour des raisons évidentes qui relèvent de la fondation problématique du pays, la mémoire en est donc venue à restructurer le débat public, à la fois celui des historiens comme des partis. Et à travers la mémoire contrastée du passé colonial de l'Australie et de son passé aborigène, l'Australie travaille à la réinvention de son identité nationale.

Enfin, Magdalena Dembinska propose un agenda de recherche centré sur la possibilité d'une transformation du lien politique par la réconciliation des mémoires et l'ouverture à l'autre, dans un monde où les héros des uns sont souvent les bourreaux des autres. Il faudrait désormais reconnaître la légitimité du récit historique de l'autre, sans quoi les antagonismes identitaires et mémoriels risquent de se durcir et de ranimer une logique de conflit. Il y aurait donc, dans une mémoire critique, la possibilité de surmonter certains différends historiques significatifs.

Ce qui rassemble ces contributions dans ce même ouvrage, c'est bien évidemment la question de la mémoire mais surtout l'accent mis sur sa dimension politique et ses conséquences institutionnelles. Et c'est probablement là le prochain enjeu d'une sociologie de la mémoire, soit l'étude de sa dimension stratégique dans la configuration de l'espace public, dans la définition du domaine du pensable et conséquemment, de l'impensable. La sociologie de la mémoire prend ainsi l'allure d'une sociologie plus vaste des mutations du politique et de la démocratie.

Je ne saurais quitter le lecteur, avant qu'il ne se plonge dans cet ouvrage, sans rappeler que sa réalisation repose sur plusieurs bonnes volontés. Celle des auteurs d'abord qui ont accepté de transposer les notes qu'ils avaient préparées en vue du colloque tenu à l'Université du Québec à Montréal au mois d'avril 2009 dans ces textes dont on consta-

tera les grandes qualités. Alain G. Gagnon ensuite, Titulaire de la Chaire de recherche du Canada en études québécoises et canadiennes qui nous a, comme à l'habitude, assuré de son indéfectible soutien tout au long de la préparation du colloque. Olivier De Champlain, coordonnateur de la Chaire, a de nouveau fait la démonstration de son dévouement en même temps que de son talent unique pour l'organisation d'événements semblables. Je veux enfin remercier Mathieu Bock-Côté qui a mis au service de cet ouvrage l'ardeur et le talent qui le caractérisent.

Jacques Beauchemin

22 mars 2010