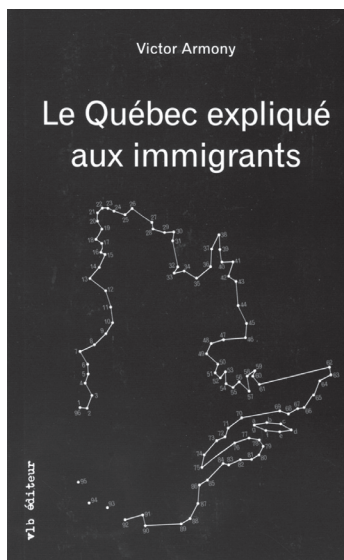


## L'IMAGINAIRE DE L'ESPACE PUBLIC

### DANS LE DÉBAT SUR LES ACCOMMODEMENTS

[CONFÉRENCE]



VICTOR ARMONY, *professeur de sociologie à l'UQAM*

J'ai publié il y a quelques mois un livre qui porte le titre « Le Québec expliqué aux immigrants ». J'avais commencé à l'écrire durant l'été de l'année 2006, un peu avant le déclenchement du psychodrame des « accommodements raisonnables ». Je voyais, comme d'autres, que le Québec était en train de s'aligner vers un questionnement collectif au sujet de la place de l'Autre dans la société. J'ai conçu mon livre comme un jeu de miroirs. Plutôt que de tenter d'expliquer l'Autre aux Québécois, j'ai fait du Québec un objet de curiosité, d'étonnement et de connaissance aux yeux de cet Autre, que j'ai choisi de personnifier comme « les immigrants » mais qui, en fait, incarne n'importe quel observateur

(un étranger, un visiteur, mais aussi, pourquoi pas, un Québécois « pure laine ») pour qui le Québec est d'abord une énigme.

Il va de soi que toute société constitue une énigme, avec ses obsessions, ses tabous, ses complexes, ses sensibilités, ses ambiguïtés, ses peurs, ses souvenirs, ses oublis et ses fantasmes. Mais on sait également que le Québec est, à plusieurs égards, un cas emblématique, peut-être unique, en ce qui concerne la portée de ses interrogations identitaires, ses inquiétudes face à l'avenir, ses relectures constantes du passé et ses insécurités, tout cela dans un contexte de changement social rapide, d'intégration massive de nouveaux arrivants et d'ouverture au monde. On le dit souvent, le Québec est l'un des laboratoires les plus fascinants en ce qui a trait à l'expérience des tensions actuelles entre l'hétérogénéité culturelle et l'affirmation d'une socialité commune.

Il va sans dire que le Québec est difficile à déchiffrer. C'est pourquoi, les idées reçues, les stéréotypes, les récits idéologiques viennent souvent figer les pensées, classer les gens et aplatir les débats. Mais je crois que nous avons au Québec la culture politique, les outils conceptuels et la volonté collective de développer les grands débats de notre temps et de nous attaquer sérieusement et pacifiquement aux grands enjeux du vingt-et-unième siècle. C'est pourquoi, je fais une lecture nuancée de ce qui a été depuis près de deux ans la grande « conversation nationale » dont une étape vient de se clore avec la publication du rapport de la Commission Bouchard-Taylor. D'une part, je suis

troublé par certains aspects de ce qui s'est passé et surtout de ce qui a été dit. Mais je suis également ravi de voir comment nous nous sommes mis collectivement au travail de discussion et de réflexion. Je suis très optimiste en ce qui concerne l'avenir de cette société. Cependant, je suis un sociologue. Mon rôle, comme je l'entends, est d'apporter un regard critique, de questionner les lieux communs, le sens commun, de tenter de voir au-delà de ce qui va de soi. Dans mon livre, je mets en relief les traits positifs de la société québécoise. Mais je la critique aussi. Je ne parle pas de critiques de mauvaise foi mais de critiques qui s'adressent aux structures du pouvoir et aux certitudes qui nous empêchent de voir au-delà de notre propre nez. Je comprends bien que la soi-disant « fragilité » du fait français amène bien de mes collègues à se porter presque automatiquement à la défense du Québec et à voir toute critique comme une attaque « anti-Québec ». Mais ce n'est pas comme ça, je crois, que nous arriverons à bâtir ensemble une société véritablement progressive et inclusive. Voilà donc la mise en contexte de ma conférence de cet après-midi. J'aimerais me pencher sur le débat autour des soi-disants « accommodements raisonnables ». Plus particulièrement je vais m'attarder à la notion d'espace commun.

Je dirai d'abord que les débats de société se déploient selon certaines balises et certains principes. Il est évident qu'il ne s'agit pas de règles préétablies et rigides ou de normes qui obéissent nécessairement à une intentionnalité. Les débats sont des « faits sociaux » qui ont une sorte de vie propre et s'articulent à des déterminations qui échappent en partie à la volonté et à la conscience des participants. Les débats de société ont généralement une certaine structure (peut-être que le mot est trop fort). Par exemple, on peut signaler quelque chose d'aussi élémentaire qu'arbitraire : les débats ont souvent deux positions, deux côtés et deux camps opposés. Cette schématisation (duale) implique un certain travail argumentatif (par exemple, la mise en place de chaînes d'équivalence : la position « souverainiste » permet d'agglutiner un argument gauchiste et un argument nationaliste). D'autres aspects sont aussi relativement faciles à repérer : l'étiquetage des acteurs sociaux concernés (comment sont-ils nommés ?), les moyens rhétoriques (par exemple, les extrapolations injustifiées, les faux syllogismes, la caricature des arguments opposés, etc.), l'invocation de valeurs par rapport auxquelles les arguments sont mis à l'épreuve (tous les participants admettent la priorité de « respecter » les droits de l'autre, tous les participants admettent la valeur des statistiques et des preuves scientifiques, etc.).

Un aspect intéressant à analyser dans un débat de société est celui des points aveugles, des pivots du discours qui rendent possible l'argumentation mais qui ne sont pas invoqués comme valeurs, ni sont associés à un point de vue donné. Ils sont en quelque sorte invisibles mais ils sont pourtant essentiels à la construction des positions. Dans le cas du débat sur les « accommodements raisonnables », le point aveugle le plus important a été la notion d'espace public. En effet, il est au cœur du différend, mais on en a rarement entendu des définitions ou des précisions. La façon dont on a surtout employé la notion d'espace public (pas nécessairement avec ce terme exact) est celle d'une séparation presque jamais questionnée entre l'individu et la société. Dans tous les exemples

d'« accommodement » qui ont été présentés par les médias, on peut trouver la clé du problème dans la distinction que l'on présuppose entre le privé et le public : la rue, l'école, l'université, l'hôpital, le gymnase, le magasin, le ministère, l'assemblée démocratique, etc. La conception de « public » est extrêmement large, en ce qu'elle semble correspondre tout simplement à tout ce qui n'a pas lieu dans l'intimité.

Le discours qui questionne l'avance des identités particularistes dans l'« espace public » renvoie aux arguments consacrés de l'universalisme (dans sa version républicaine) : notamment l'égalité individualiste (celle du citoyen) et la neutralité morale (particulièrement face à la religion). Ce discours possède une grande légitimité sociale, car il invoque les acquis fondamentaux de la modernité, tout en faisant appel au sens commun (non sociologique) qui sépare nettement la sphère privée de la sphère publique. Cependant, cette distinction est une construction idéologique qu'il faut déconstruire. Par exemple, historiquement, nous voyons un double processus d'interpénétration et de séparation des sphères privée et publique : d'une part, certains aspects de la vie privée sont de plus en plus protégés (par exemple, les préférences sexuelles, les croyances, etc.), mais d'autre part de plus en plus de comportements sont légiférés et peuvent faire l'objet de litiges judiciaires.

#### ■ **Qu'est-ce que l'espace public ? Plusieurs conceptions coexistent :**

- L'espace public comme « scène publique », « opinion publique » : lieu d'échanges, de créativité, de construction des projets collectifs (les médias et la culture sont au cœur de cet espace public).

---

- L'espace public comme espace politique, en donnant au terme « politique » une acception très large (les syndicats, le patronat, l'église, etc.).

---

- L'espace public comme « société civile » : la vie associative, la civilité, la communauté locale, la coopération désintéressée ou mutualiste (en dehors du pouvoir et du profit).

---

- L'espace public comme lieux publics (financés par le public ou destinés au public) : les hôpitaux, les parcs, les écoles, les autobus, etc.

Dans le discours, les procédés argumentatifs produisent certains glissements apparemment logiques mais fallacieux. Par exemple, on a tendance à saisir d'abord la notion d'espace public au sens à la fois plus concret et plus large du terme – les lieux publics, conçus comme tout espace physique potentiellement ouvert à n'importe quel citoyen – pour lui accorder ensuite les attributs d'une conception abstraite et normative de l'espace public, notamment en ce qui concerne les idées de laïcité et d'égalité. Il va de soi que cette façon de voir est problématique à au moins deux niveaux : d'une part, l'espace public concret (physique) et l'espace public abstrait (civique) ne coïncident pas nécessairement; d'autre part, il faut tenir compte de l'espace public que l'on peut appeler « social » et qui n'est pas laïc, ni égalitaire.

Commençons par la différence entre l'espace public physique et l'espace public civique. Bien que l'on puisse dire que le caractère civique de la vie collective doit se manifester dans tout lieu concret d'interaction, il est faux de prétendre que cette manifestation a la même portée dans tout lieu, peu importe sa nature. Cela est facile à démontrer sur le plan légal : le droit à la privacité n'est pas suspendu quand l'individu se trouve dans un lieu public, alors que les comportements les plus intimes peuvent faire l'objet d'une intervention juridique. Autrement dit, la nature du lieu et la nature de l'action doivent être prises en considération pour que l'on puisse en évaluer la portée publique ou privée. Ainsi, un match de soccer, même si dans le cadre d'un championnat sanctionné par une association sportive, n'a pas le même statut « civique » qu'une activité pédagogique dans une école publique ou qu'une délibération dans le contexte d'une institution politique. Formulées ainsi, ces distinctions semblent aller de soi. Pourtant, les arguments contre les « accommodements » et contre le « bilinguisme » ont eu tendance à faire l'amalgame entre tous les espaces publics et à mettre tous les comportements signalés comme problématiques dans le débat, très différents entre eux, à l'épreuve des valeurs civiques fondamentales.

La distance évidente entre certains incidents et ces grandes valeurs a souvent été franchie par deux arguments, différents mais complémentaires : l'extrapolation et le « message ». L'extrapolation sous-entend l'équivalence en dernière instance de tous les cas et de tous les lieux (un gymnase est, en dernière instance, aussi « public » que le parlement) et postule que toute attente à la norme met en cause sa validité. Peu importe l'importance ou les circonstances concrètes de l'incident, il « ouvre la porte » aux attaques à la norme (l'inflation rhétorique est assez habituelle dans ce contexte : on accepte aujourd'hui le kirpan à l'école, devra-t-on accepter les armes automatiques si une secte religieuse les considère comme des symboles rituels ?). L'idée du « message » est liée à l'espace public comme « scène publique » (voire médiatique). Typique dans le domaine de la criminalité, cet argument est de plus en plus employé dans le domaine de l'intégration des immigrants et des minorités : il faut leur « envoyer le bon message » et il faut s'empêcher de leur envoyer « le mauvais message ».

Par exemple, une recommandation hypothétique visant la sensibilité culturelle et l'efficacité dans l'action policière auprès des juifs hassidiques (« dans certains cas, cela pourrait signifier de faire intervenir votre collègue masculin pour faciliter la discussion et la prestation de service ») a été largement interprétée par les médias et l'opinion publique comme un recul de l'État face à ses obligations en matière d'égalité, de laïcité et de sécurité publique. Puisque les interventions policières tiennent parfois compte des sensibilités relatives au sexe des personnes concernées par une opération (fouilles corporelles, action dans le milieu de la prostitution, prisons, etc.), il est évident que la mise en relation avec les valeurs civiques fondamentales découle de l'identité des personnes concernées par l'interaction et des raisons qui orientent l'interaction. Or, ces raisons s'inscrivent dans la liberté de conscience de l'acteur, une liberté fondamentale et fondatrice de la démocratie qui n'a pas à rester confinée à l'intimité. Bref, les croyances religieuses, comme les convictions morales, éthiques et politiques, peuvent légitimement

guider l'action privée et publique du citoyen en autant qu'elles ne violent pas la loi ou ne lèsent pas les droits d'autrui. Il est injustifiable de considérer que les raisons religieuses pour agir ont une légitimité moindre par rapport aux convictions séculaires. Dans le cas de la Police et des hassidiques, les deux arguments que j'ai mentionnés tantôt ont été employés pour le dénoncer et crier au scandale : on nierait l'égalité des hommes et des femmes, on mettrait en péril l'ordre social et l'on enverrait un message douteux ou ambigu à ceux qui n'adhèrent pas aux « valeurs québécoises » (« pas nécessaire de s'intégrer, car la société vous accommodera »).

Penchons-nous maintenant sur la distinction à faire entre l'espace physique et l'espace social. Les lieux publics sont censés prioriser les valeurs fondamentales, dont l'égalité et la laïcité, mais en fait ils véhiculent aussi les rapports de pouvoir culturel qui sous-tendent toute relation entre majorité et minorité. L'identité dominante qui s'est naturalisée dans les institutions sociales et politiques – habituellement nationales – occupe la totalité de l'espace public et définit ses clôtures. Cette visée totalisante peut ne pas se matérialiser de manière complète et permanente, mais tout laps est conçu comme exception, anomalie ou résistance. Ce principe de totalité est posé comme horizon universel, non pas nécessairement dans le sens supranational, mais comme réalité auto-justifiée et non-qualifiée: ceux qui ne sont pas « pareils » sont visibles dans leur écart par rapport à la norme. *Parler avec un accent versus parler normalement*, avoir une couleur de peau versus ne pas en avoir une, *venir d'ailleurs versus être d'ici*, etc.

Peu importe la disposition d'ouverture ou de tolérance de la part des institutions, une affirmation minoritaire implique toujours une récusation de l'ordre des choses normalisé et naturalisé par celles-là. Les arbitraires culturels qui fondent cet ordre sont mis en évidence dans leur contingence et leur fragilité. Ces arbitraires culturels ne sont pas nécessairement inexplicables, irrationnels ou moralement injustifiables, mais toujours socialement construits dans le contexte d'un rapport de domination. Lorsque les minorités demandent la reconnaissance de leur particularité, même si cela se fait dans le dialogue et la bonne entente, elles ont affaire aux dispositifs de ce que Pierre Bourdieu appelle la *violence symbolique*. La réaction apparemment « démesurée », « irrationnelle » et « intransigeante » des parties dans le cadre des débats récents au Québec ne se comprend que par ce renvoi au conflit sous-jacent. En effet, l'« accommodement » a été surtout perçu par les Franco-québécois comme une concession du « Nous » à l'« Autre » dans le cadre d'un jeu à somme nulle. L'idée d'espace public a servi de représentation de ce jeu, notamment à travers des métaphores spatiales d'occupation, d'avance et de retrait. Chaque « accommodement » représente un abandon de « terrain ».

Cette concession nommée « accommodement » est surtout vue comme ayant été extorquée par des groupes qui profitent de la générosité, de la faiblesse ou du manque d'intérêt de la majorité. L'appel au réveil du « Nous » face à l'« Autre » et à sa progression « insidieuse » – un mot qui revient souvent dans les propos des citoyens mécontents – est un trait typique du discours populiste. Il est évident qu'une fois que l'enjeu est posé dans ces termes, sa récupération par les démagogues politiques et médiatiques

est presque inévitable. Dans un tel contexte, la perception négative d'un « Autre » « non-intégré », « profiteur », « ingrat » et « envahissant » s'étend à d'autres groupes qui ne font pas partie – ou qui ne sont pas perçus comme faisant partie – du « Nous » dominant. Le fait que l'on soulève maintenant une question telle que « Doit-on limiter le nombre d'immigrants au Québec? » illustre parfaitement la portée de cette extrapolation pourtant complètement injustifiée. L'idée qu'il y aurait « trop d'immigrants » ne découle pas logiquement du constat d'une demi-douzaine d'incidents d'« accommodement » – alors qu'un résident du Québec sur dix est né à l'étranger – mais de l'impact du discours populiste qui en fait le « symptôme » d'un conflit de valeurs entre « Nous » et l'« Autre ». Le discours populiste renverse imaginativement le rapport de pouvoir qui sous-tend la relation entre la majorité – qui détermine pourtant ce qui est « normal » en société – et la minorité cantonnée et ciblée dans sa « différence ». Cette image de l'envahissement de l'intérieur et de la corruption (des valeurs) par un élément allogène dont le pouvoir est disproportionné par rapport à sa taille a toujours été au cœur de la pensée populiste.

Dans ce contexte, la notion d'espace public est venue servir de principe pour mettre à l'épreuve les affirmations identitaires des minorités. La peur de l'« Autre » et le refus de reconnaissance de sa différence s'exprime ainsi en des termes universalistes et éthiquement justifiables : ce n'est pas la religion de l'« Autre » qui me dérange, mais le fait qu'il ou elle le fasse dans l'« espace public », ce qui met en cause les valeurs fondamentales de la société. Voilà la rationalisation qui est implicite dans bien des attitudes que nous avons observées durant les débats sur les enjeux identitaires au Québec depuis l'année 2006. Cela ne veut pas dire que ces arguments cachent toujours l'intolérance ou le rejet. Mais il serait naïf de croire pour autant que les références quasi obsessionnelles à l'égalité des sexes et à la laïcité publique comme valeurs fondamentales du Québec ne s'expliquent pas, du moins en partie, par ce mécanisme de rationalisation.

Je conclurai en disant que, pour une pensée progressiste, la puissance du « Nous » majoritaire qui définit ce qui est « normal » dans la vie collective devrait être doublée d'une responsabilité envers ceux qui sont socialement perçus comme étant « différents » et qui sont donc, par définition, particulièrement vulnérables à l'hétérophobie. Dans mon mémoire et dans mon intervention devant la Commission Bouchard-Taylor, j'ai dit avoir été troublé de ne pas avoir vu une classe progressiste assumer haut et clair ce discours sur la scène publique.