

Yvan LAMONDE

historien des idées au Québec et spécialiste de l'essai
Chaire James McGill d'histoire littéraire et culturelle comparée du Québec
Professeur titulaire, Département de langue et littérature française, Université McGill.

avec la collaboration de Gérard PELLETIER

journaliste, syndicaliste, homme politique.

(1991)

CITÉ LIBRE
Une anthologie

Un document produit en version numérique par Réjeanne Toussaint, ouvrière
bénévole, Chomedey, Ville Laval, Québec
[Page web personnelle](#). Courriel: rtoussaint@aei.ca

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
Site web: <http://classiques.uqac.ca/>
Une bibliothèque fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay, sociologue

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf., .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.

Jean-Marie Tremblay, sociologue
Fondateur et Président-directeur général,
LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.

Cette édition électronique a été réalisée par Réjeanne Toussaint, bénévole,
Courriel: rtoussaint@aei.ca

à partir de :

Yvan Lamonde, avec la collaboration de Gérard Pelletier

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

Montréal : Les internationales Alain Stanké, 1991, 415 pp.

[Autorisation formelle accordée par l'auteur et son éditeur, Les Éditions Hurtubise HMH ltée, le 2 septembre 2008 de diffuser ce livre dans Les Classiques des sciences sociales.]



Courriel : yvan.lamonde@mcgill.ca

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 12 points.

Pour les citations : Times New Roman, 12 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2008 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition numérique réalisée le 18 juin 2009 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de Québec, Canada.



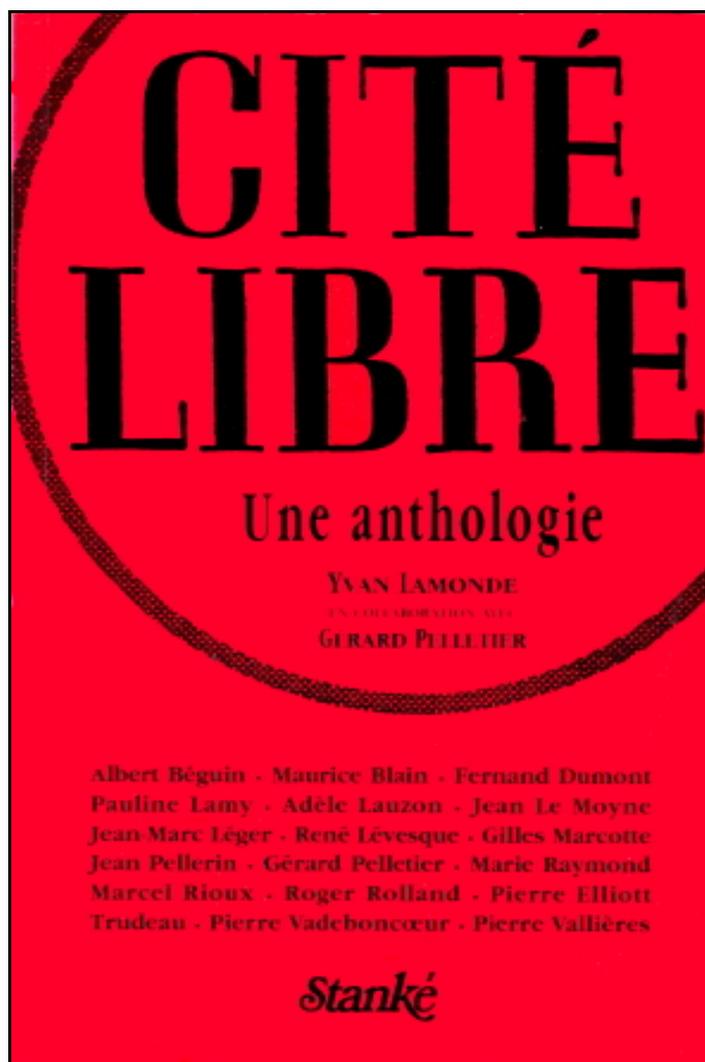
Yvan LAMONDE

historien des idées au Québec et spécialiste de l'essai
Chaire James McGill d'histoire littéraire et culturelle comparée du Québec
Professeur titulaire, Département de langue et littérature française, Université McGill.

avec la collaboration de Gérard PELLETIER

journaliste, syndicaliste, homme politique.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.



Montréal : Les internationales Alain Stanké, 1991, 415 pp.

Cité libre. Une anthologie.

YVAN LAMONDE,
en collaboration avec Gérard Pelletier
Montréal : Les Éditions internationales Alain Stanké, 1991, 415
pp.

Albert Béguin - Maurice Blain - Fernand Dumont
Pauline Lamy - Adèle Lauzon - Jean Le Moyne
Jean-Marc Léger - René Lévesque - Gilles Marcotte
Jean Pellerin - Gérard Pelletier - Marie Raymond
Marcel Rioux - Roger Rolland - Pierre Elliott Trudeau
Pierre Vadeboncoeur - Pierre Vallières

Conception graphique et montage : Olivier Lasser

Le respect des textes et des auteurs fut le principe directeur de la réédition des présentes contributions à Cité libre. L'intervention des éditeurs s'est limitée à l'uniformisation de la présentation et de certaines règles typographiques.

Table des matières

[Quatrième de couverture](#)
[Collaborateurs et collaboratrices](#)
[Avant-propos](#)
[Introduction](#)

I. [Sur Cité libre](#)

- Gérard Pelletier. « [Cité libre confesse ses intentions](#) », *Cité libre*, vol. I, no 2, février 1951, pp. 2-9. [anthologie : pp. 11-26.]
- Gérard Pelletier. « [Matines](#) », *Cité libre*, 21 (juillet 1958) : 1-7. [anthologie : pp. 27-33.]
- Gérard Pelletier. « [Plaidoyer pour un jugement politique](#) », *Cité libre*, (avril 1962) : pp 1-2. [pp. 34-36.]
- Cité Libre. « [Pour clore un incident](#) », *Cité libre*, 66 (avril 1964) : 1-2. [anthologie : pp. 37-39.]

II. [Sur Esprit et Emmanuel Mounier](#)

- Cité Libre. « [Mounier disparaît](#) », *Cité libre*, 1, 1 (juin 1950) : 37. [anthologie : p. 43.]
- Gérard Pelletier. « [Trois paroles d'Emmanuel Mounier](#) », *Cité libre*, 1, 3 (mai 1951) : 45-46. [anthologie : pp. 44-45.]
- Gilles Marcotte. « [Un chrétien nommé Mounier](#) », *Cité libre*, 16 (février 1957) : 3-8. [pp. 46-50.]
- Pierre Elliott Trudeau. « [Albert Béguin et Jacques Perreault](#) », *Cité libre*, 17 (juin 1957) : 2. [anthologie : pp. 51-52.]
- Albert BÉGUIN. « [Le Canada en question](#) », *Cité libre*, 30 (octobre 1960) : 5-7. [anthologie : pp. 53-58.]
- Pierre Vallières. « [Emmanuel Mounier](#) », *Cité libre*, 57 (mai 1963) : 11-14 ; repris dans P. Vallières, *La liberté en friche*. Montréal, Québec/Amérique, 1979, p. 33-40. [anthologie : pp. 59-65.]

III. Sur la démocratie

- Pierre Elliott Trudeau. « Réflexions sur la politique au Canada français », *Cité libre*, 2, 3 (décembre 1952) : 53-70. [anthologie : pp. 69-85.]
- Pierre Elliott Trudeau. « Un manifeste démocratique », *Cité libre*, 22 (octobre 1958) : 1-31. [anthologie : pp. 86-114.]
- Marcel Rioux. « La démocratie et la culture canadienne-française », *Cité libre*, 28 (juin-juillet 1960) : 3-4 et 13. [anthologie : pp. 115-119.]

IV. Sur le nationalisme

- Pierre Elliott Trudeau. « L'aliénation nationaliste », *Cité libre*, 35 (mars 1961) : 3-5. [anthologie : pp. 123-128.]
- Jean-Marc Léger. « Urgence d'une gauche nationale », *Cité libre*, 40 (février 1961) : 12-13. [anthologie : pp. 129-132.]
- Pierre Vadeboncoeur. « La revanche des cerveaux », *Cité libre*, 37 (mai 1961) : 12-14. [anthologie : pp. 133-137.]
- Gérard Pelletier. « Le nationalisme... ou la mort ! », *Cité libre*, 41 (novembre 1961) : 3-4. [anthologie : pp. 138-140.]
- Pierre Elliott Trudeau, « La nouvelle trahison des clercs », *Cité libre*, 46 (avril 1962) : 3-16 ; publié dans Pierre Elliott Trudeau. *Le fédéralisme et la société canadienne-française*. Montréal, HMH, 1967, p. 159-190. [anthologie : pp. 141-167.]

V. Sur l'atmosphère religieuse

- Gérard Pelletier, « Crise d'autorité ou crise de liberté ? », *Cité libre*, 2, 1-2 (juin-juillet 1952) : 1 - 10. [anthologie : pp. 171-180.]
- Roger Rolland et Pierre Elliott Trudeau, « Matériaux pour servir à une enquête sur le cléricanisme », *Cité libre*, 3, 7 (mai 1953) : 29-43. [anthologie : pp. 181-195.]
- Jean Le Moyne. « L'atmosphère religieuse au Canada français », *Cité libre*, 12 (mai 1955) : 1-14 ; publié dans Jean Le Moyne. *Convergences*. Montréal, Hurtubise HMH, 1961, p. 46-66. [anthologie : pp. 196-209.]
- Gérard Pelletier. « Feu l'unanimité », *Cité libre*, 30 (octobre 1960) : 8-11. [anthologie : pp. 210-218.]

VI. Sur l'identité

- Pierre Vadeboncoeur. « L'irréalisme de notre culture », *Cité libre*, 1, 4 (décembre 1951) : 20-26. [anthologie : pp. 221-227.]
- Pierre Vadeboncoeur. « Pour une dynamique de notre culture », *Cité libre*, 2, 1-2 (juin-juillet 1952) : 12-19. [anthologie : pp. 228-235.]
- Maurice Blain. « Pour une dynamique de notre culture », *Cité libre*, 2, 1-2 (juin-juillet 1952) : 20-26. [anthologie : pp. 236-242.]
- Pierre Vadeboncoeur. « Critique de notre psychologie de l'action », *Cité libre*, 3, 8 (novembre 1953) : 11-28. [anthologie : pp. 243-252.]
- Gérard Pelletier. « Dissidence », *Cité libre*, 3, 8 (novembre 1953) : 29-33. [anthologie : pp. 259-263.]
- Marcel Rioux. « Idéologie et crise de conscience du Canada Français », *Cité libre*, 14 (décembre 1955) : 1-29. [anthologie : pp. 264-289.]

VII. Autres orientations

- Fernand Dumont. « De quelques obstacles à la prise de conscience chez les Canadiens français », *Cité libre*, 19 (janvier 1958) : 22-28. [anthologie : pp. 293-299.]
- Pierre Vadeboncoeur. « Voilà l'ennemi », *Cité libre*, 19 (janvier 1958) : 29-37. [anthologie : pp. 300-308.]
- Marcel Rioux. « Socialisme, cléricisme et nouveau parti », *Cité libre*, 33 (janvier 1961) : 4-8. [anthologie : pp. 309-317.]

VIII. Le débat Cité libre - Parti pris.

- Gérard Pelletier. « Un certain silence », *Cité libre*, 40 (octobre 1961) : 3-4. [anthologie : pp. 321-323.]
- Pierre Vallières. « Cité libre et ma génération », *Cité libre*, 59 (août-septembre 1963) : 15-22 ; repris dans P. Vallières. *La liberté en friche*. Montréal, Québec/Amérique, 1979, pp. 41-59. [anthologie : pp. 324-337.]
- Pierre Vallières. « Sommes-nous en révolution ? », *Cité libre*, 64 (février 1964) : 7-11 ; repris dans P. Vallières, *La Liberté en friche*. Montréal, Québec/Amérique, 1979, p. 89-100. [anthologie : pp. 338-346.]
- Gérard Pelletier. « Parti pris ou la grande illusion », *Cité libre*, 66 (avril 1964) : 3-8. [anthologie : pp. 347-358.]
- Pierre Elliott Trudeau. « Les séparatistes : des contre-révolutionnaires », *Cité libre*, 67 (mai 1964) : 2-6 ; publié dans Pierre Elliott Trudeau. Texte repris dans *Le Fédéralisme et la Société canadienne-française*. Montréal, Hurtubise HMH, 1967, p. 217-227. [anthologie : pp. 359-366.]

IX. Divers

- Marie Raymond. « [La femme et la civilisation](#) », *Cité libre*, 17 (juin 1957) : 3-13. [anthologie : pp. 369-378.]
- Adèle Lauzon. « [La femme est-elle exploitée ?](#) », *Cité libre*, 17 (juin 1957) : 40-47. [anthologie : pp. 379-386.]
- René Lévesque. « [Le grand rêve d'un moyen satellite](#) », *Cité libre*, 26 (avril 1960) : 11-13. [anthologie : pp. 387-392.]
- Jean Pellerin, « [Visage anonyme de la haine. La mort de Kennedy](#) », *Cité libre*, 63 (janvier 1964) : 1-4. [anthologie : pp. 393-398.]
- Pauline Lamy. « [Le vent du fleuve](#) », *Cité libre*, 11 (février 1955) : 25-26. [anthologie : pp. 399-400.]
- Gérard Pelletier et Pierre Elliott Trudeau, « [Pelletier et Trudeau s'expliquent](#) », *Cité libre*, 80 (octobre 1965) : 3-5. [anthologie : pp. 401-405.]

Bibliographie

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

QUATRIÈME DE COUVERTURE

[Retour à la table des matières](#)

Qui a lu *Cité libre* avant 1960 ? Qui peut aujourd'hui avoir accès à cette revue d'où part une trajectoire intellectuelle fondamentale du Québec contemporain ?

Que ce soit à propos de démocratie, de nationalisme, de religion ou d'identité culturelle, *Cité libre* fut un forum de fibre débat.

La revue permit l'expression autant du fédéralisme que d'un néo-nationalisme ou d'un parti pris de gauche plus radical.

Cette anthologie de textes entend restituer le sens et la vigueur de l'expérience que fut *Cité libre*.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

COLLABORATEURS ET COLLABORATRICES

[Retour à la table des matières](#)

Béguin, Albert (1901-1957). Professeur, critique et directeur d'Esprit. Docteur ès lettres de l'Université de Genève, spécialiste de la littérature allemande (*L'âme romantique et le rêve*, 1937), professeur à l'Université de Bâle (1937-1945), il se convertit au catholicisme et publie des études sur Péguy, Bloy et Bernanos. Il collabore avec Mounier à Esprit dont il assume la direction de 1950 à 1957, au moment où Cité libre se reconnaît très près de l'orientation de la revue parisienne.

Blain, Maurice (1925-). Notaire (1929), conseiller juridique de l'Université de Montréal (1970-). Fondateur du Mouvement laïque de langue française (1961-1969), il a collaboré au cahier « Arts et lettres » du Devoir (1949-1954) et à Liberté (1962-1965).

Dumont, Fernand (1927-). Sociologue, essayiste et poète. Diplômé de l'Université Laval (M. A., 1953) et de l'Université de Paris (Ph.D., 1955), professeur à l'Université Laval (1955-). Publie un recueil de poèmes, *L'Ange du matin* (1952), collabore au collectif *La Grève de l'amiante* (1956), mène des enquêtes sociographiques et publie avant 1970 deux essais remarquables : *Pour la conversion de la pensée chrétienne* (1964) et *Le Lieu de l'homme. La Culture comme distance et mémoire* (1968). Prix du Gouverneur général (1969), prix David (1975). Associé au ministère d'État au Développement culturel (1977-1978), il collabore à la ré-

daction du livre blanc sur la langue et la culture. Fondateur (1979) et directeur de l'Institut québécois de recherche sur la culture.

Lamonde, Yvan (1944-). Professeur d'histoire à l'université McGill (1972-), chercheur à l'Institut québécois de recherche sur la culture (1979-1982), chroniqueur au Devoir (1977-1991). Auteur d'ouvrages sur l'histoire socioculturelle de Montréal et sur l'histoire intellectuelle du Québec du XVIII^e siècle à nos jours.

Lamy, Pouline (1918-). Après des débuts dans l'enseignement elle passe très tôt au journalisme, collaborant successivement aux publications de la JEC (Vie étudiante, François), à la Revue moderne et au quotidien La Presse comme titulaire d'un courrier. Scripteure à plusieurs émissions de télévision (« Eaux vives », « Profils d'adolescents », « Dans ma cour », « Affaires de famille »), elle a publié, avec Alec Pelletier, la série des Alfred, quatre livres pour enfants.

Lauzon, Adèle (1931-). Formation en philosophie et en science politique (Relations internationales). Associée à la Confédération des travailleurs catholiques du Canada et collaboratrice à Vrai et au Travail (1956). journaliste à La Presse (1958-1960), responsable des grands reportages à Maclean's (1960-1965), chercheuse à l'émission « Femmes d'aujourd'hui » (1968-1969), au Montreal Star (1969-1971), chargée de recherche au bureau du premier ministre du Québec (1978-1980).

Léger, Jean-Marc (1927-). Diplômé en histoire et en science politique (Paris), journaliste à La Presse et au Devoir (1951-1969), secrétaire général de l'AUP-ELF (1961-1978) et de l'Agence de coopération culturelle et technique (1969-1974), délégué général du Québec à Bruxelles (1978-1981), secrétaire général adjoint au ministère de l'Éducation (1981-1984), secrétaire général adjoint au ministère des Relations internationales (1984-1986), commissaire général aux Affaires francophones. A publié : *Notre situation économique : progrès ou stagnation ?* (1956) et *La Francophonie : grand dessein, grande ambiguïté* (1987).

Le Moyne, Jean (1913-). Journaliste et essayiste. Membre du groupe de « La Relève » (1934-1947), familier avec le renouveau catholique français ; il travaille au Canada (1942-1951) où il a charge de la page littéraire hebdomadaire. Il passe à la Presse canadienne et à Radio-Canada (1951-1953), devient rédacteur en chef de la Revue moderne (1953-1959) et travaille à l'Office national du film (1959-1969). Il prépare, avec Robert Élie, la première édition des Poésies (1949) et du

journal (1954) de leur ami Saint-Denys Garneau. Son recueil d'essais, *Convergences* (1961), traduit en 1966, lui mérite le Prix du Gouverneur général et le prix France-Canada. Entre au cabinet du premier ministre Trudeau (1969-1982), membre du Sénat canadien (1982-1988).

Lévesque, René (1922-1988). journaliste à la radio à Québec (1941-1944), correspondant de guerre pour l'armée américaine (1944-1945). Au Service international de Radio-Canada (1944 -1951), correspondant en Corée (1952) et chef du Service des reportages à la télévision de Radio-Canada (1952-1956). Animateur (1953-1956), en particulier de « Point de mire » (1956 -1959). Député du Parti libéral du Québec (1960 -1966) et ministre, en particulier, des Richesses naturelles (1961-1966). Quitte le Parti libéral en 1967, fonde le Mouvement Souveraineté-Association (18 novembre 1967) et le Parti québécois (14 octobre 1968). Chroniqueur au Journal de Montréal et au Journal de Québec (1970 -1976) ; élu député de Taillon (1976-1985). Premier ministre du Québec (1976-1985). Auteur de mémoires, *Attendez que je me rappelle* (1986).

Marcotte, Gilles (1925-). Critique littéraire, romancier, professeur. Critique au *Devoir* (1949-1955), réalisateur à Radio-Canada (1955-1957), recherchiste à l'Office national du film (1957-1961), directeur du service « Arts et lettres » à La Presse (1961-1966) puis professeur au département d'études françaises de l'Université de Montréal.

Pellerin, Jean (1917-). Écrivain et journaliste. Directeur du bulletin *Alerte* de la Société Saint-Jean-Baptiste (1952), collaborateur au *Devoir*, au *Bien public*, à *Notre Temps*. Réalisateur à Radio-Canada (« Les idées en marche », 1956-1960), chroniqueur international (1962-1970) et éditorialiste (1970-1982) à La Presse. Directeur de *Cité libre* de 1964 à 1966. Auteur pour la radio et la télévision. Parmi ses essais, on peut mentionner *La Faillite de l'Occident* ou *le Complexe d'Alexandre* (1963), *Le Canada ou l'éternel commencement* (1967), *Lettre aux nationalistes québécois* (1969), *Le Phénomène Trudeau* (1972). Son plus récent roman s'intitule *Gens sans terre* (1988).

Pelletier, Gérard (1919-). journaliste, syndicaliste, homme politique. Secrétaire général de la Jeunesse étudiante catholique (1939-1943). Secrétaire itinérant du Fonds mondial de secours aux étudiants, Genève (1945-1947). journaliste au *Devoir* (1947-1950), directeur du Travail (1950-1961) de la CTCCSN. Rédac-

teur en chef de La Presse (1961-1965). Député à la Chambre des communes (1965). Secrétaire d'État du Canada (1968-1972). Ministre des Communications (1972-1975). Ambassadeur du Canada en France (1975-1981), aux Nations Unies (1981-1984). Auteur de : La Crise d'octobre (1971), Les Années d'impatience (1983), Le Temps des choix (1986).

Raymond, Marie (1921-). Collaboratrice occasionnelle à Vie des arts et à la Revue dominicaine, elle a rempli les fonctions d'animatrice, de chercheuse et de documentaliste à la radio et à la télévision de Radio-Canada.

Rioux, Marcel (1919-). Anthropologue et sociologue, essayiste. Au Musée de l'Homme à Ottawa (1947-1959), il publie alors Description de la culture à l'île Verte (1954) et Belle-Anse (1957). Professeur à l'université Carleton (1959-1961) et à l'Université de Montréal (1961-). Auteur entre autres titres de La Question du Québec (1969, 1987), Essai de sociologie critique (1978), Pour prendre publiquement congé de quelques salauds (1980) et Un Peuple dans le siècle (1990).

Rolland, Roger (1921-). Fondateur de la revue Amérique française (1941). Professeur de littérature française au Collège Sainte-Marie (1945-1946), docteur de l'Université de Paris (1948), professeur de littérature française à l'université de Colombie-Britannique (1949-1950). Membre fondateur de Cité libre (1950). Réalisateur puis directeur des programmes à Radio-Canada (1950-1966). Conseiller, cabinet du premier ministre, Ottawa (1968-1974). Directeur littéraire (1974-1981) et rédacteur (1981-1984), magazine Sélection, Sélection du Reader's Digest. Auteur de Poésie et Versification (1949).

Trudeau, Pierre Elliott (1919-). Avocat (1943), économiste, professeur, homme politique. Conseiller au Bureau du Conseil privé à Ottawa (1950-1951) au moment où il participe à la fondation de Cité libre. Spécialiste du droit public, il coordonne et signe la publication de La Grève de l'amiante (1956). Professeur de droit constitutionnel à la faculté de droit de l'Université de Montréal (1961-1965). Député libéral de Mont-Royal à la Chambre des communes (1965-1984). Ministre de la Justice (1967-1968), premier ministre du Canada (1968-1979, 1980-1984). Ses principaux essais ont été rassemblés dans Le Fédéralisme et la Société canadienne-française (1967) et dans Les Cheminements de la politique (1970).

Vadeboncoeur, Pierre (1920-). Syndicaliste, essayiste. Licencié en droit (1943), il s'implique dans la grève de l'amiante et joint alors le syndicalisme

(CTCC-CSN). Collabore à *Liberté*, *Socialisme*, *Parti pris*, *Maintenant*. Parmi ses essais, mentionnons : *La Ligne du risque* (1963), *L'Autorité du peuple* (1965), *La Dernière heure et la première* (1970), *Indépendances* (1972), *Essais inactuels* (1987).

Vallières, Pierre (1937-). Journaliste et essayiste. Collabore au *Devoir* (1957-1962), à *La Presse* (1963). Directeur de *Cité libre* pendant quelques mois (1963-1964), il quitte la revue pour fonder *Révolution québécoise* (1964-1965) avec Charles Gagnon. Collabore à *Parti pris*, adhère au Front de libération du Québec. Arrêté (1966), condamné puis acquitté, il publie une autobiographie, *Nègres blancs d'Amérique* (1968), complétée par *Les Héritiers de Papineau. Itinéraire politique d'un « nègre blanc », 1960-1985* (1986).

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

AVANT-PROPOS

[Retour à la table des matières](#)

Le combat de Cité libre, le destin de ses idées et de nombre de ses rédacteurs, tout comme l'évolution idéologique et politique du Québec, ont tracé, de 1950 à aujourd'hui, une trajectoire intellectuelle qui part de cette revue.

On a beaucoup parlé de Cité libre, on a beaucoup écrit à son sujet, mais qui a lu Cité libre avant 1960, qui peut aujourd'hui y retourner alors que l'on compte sur les doigts d'une main les collections complètes de la revue, qui n'a été ni microfilmée ni microfichée ?

Ce recueil de textes de 1950 à 1965 se veut représentatif des idées promues et débattues dans Cité libre. Pour l'essentiel, le choix des textes fut celui de Yvan Lamonde, qui voulut bénéficier, en lui en soumettant la liste, des commentaires de Gérard Pelletier, l'une des chevilles ouvrières de la revue.

Nous remercions les auteurs, qui ont généreusement donné leur accord à la reproduction des textes, ainsi que le département de langue et littérature françaises de l'université McGill qui, grâce à une aide financière, a permis à Caroline Quesnel de collaborer à la préparation du présent ouvrage.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

INTRODUCTION

[Retour à la table des matières](#)

Yvon Lamonde

Pourquoi des ex-jécistes, ces « collégiens qui avaient alors trente ans », décidèrent-ils de fonder Cité libre en 1950 ? En quoi poursuivaient-ils une action entreprise dans la JEC ? Quelle évaluation firent-ils des éléments de stagnation (M. Duplessis revenu au pouvoir en 1944, épiscopat majoritairement conservateur) et des éléments de changement (débat en 1935 sur l'Action catholique dissociée de l'Action nationale, sur la non-confessionnalité des coopératives et de la Corporation des infirmières vers 1946 impliquant le père Lévesque et Mgr Charbonneau, grèves à la CECM et à Asbestos en 1949) ?

Gérard Pelletier

Sans doute notre démarche obéissait-elle à quelques-uns des motifs mentionnés dans votre question, par exemple un certain sens de l'action, une démangeaison d'agir. Comme je l'ai écrit dans mes *Années d'impatience* :

« Très jeune, nous avons partagé l'ambition et possédé les moyens (grâce à la JEC) d'agir sur nos contemporains, non seulement à Montréal, mais dans l'ensemble du Québec et du pays tout entier. »

En 1950, nous ne disposions plus de ces moyens. Nous avons quitté la JEC en abordant la vie adulte. Nous avons toujours eu horreur des « vieux » attardés dans les mouvements de jeunesse, par exemple les professionnels du YMCA. Au

début des années quarante, nous étions déjà impatients de passer la main à la relève.

Par ailleurs, le sens de l'action ne nous avait pas quittés. Plus que jamais, il nous paraissait urgent d'aborder tout haut certaines questions dont tout le monde parlait tout bas. L'intelligentsia tout entière était intimidée par la double férule du clergé catholique et de Maurice Duplessis, alors premier ministre du Québec. À la parution de notre première livraison, André Laurendeau nota, dans sa revue *l'Action nationale*, l'existence de « certains problèmes que *Cité libre* n'a pas inventés mais qu'elle a pour mission de porter au grand jour ». Il avait d'abord souligné :

«... comme plusieurs sujets paraissent plus ou moins tabous, vous n'en trouverez d'échos nulle part, ou des échos tellement assourdis qu'on n'y discerne plus rien. »

C'est d'abord pour rompre ce silence devenu insupportable que *Cité libre* a pris la parole. C'est ensuite pour établir un lien entre nos camarades de la JEC dispersés à travers le pays. Nous voulions éviter que leur isolement et l'absence d'un instrument d'analyse ne les fissent retomber dans le conservatisme, voire l'esprit réactionnaire, de leurs milieux provinciaux.

Yvan Lamonde

Le combat pour la démocratie et la dénonciation d'un nationalisme conservateur et du cléricisme furent-ils les idées les plus martelées par *Cité libre* ? Si oui, dans quel ordre d'importance ou dans quelle constellation ?

Gérard Pelletier

Comme l'indique le titre de la revue, le combat pour la liberté eut toujours priorité sur tous les autres. Qu'il s'agît de contester l'idéologie dominante clérical-nationaliste ou le conservatisme étouffant imposé par M. Duplessis et son Union nationale, ou encore les pratiques antidémocratiques de l'époque, c'est toujours pour la liberté que nous luttons.

Par son existence même, la revue s'inscrivait en faux contre toutes les censures implicites et explicites qui limitaient la liberté d'expression dans notre société :

sujets tabous, orthodoxies mineures, dénonciation immédiate de tout propos qui contestait l'idéologie dominante, contraintes de l'index qui interdisaient l'accès à des oeuvres capitales et à des pans entiers de la pensée occidentale, etc. Le seul fait d'exprimer notre dissidence et d'aborder les sujets interdits constituait une soupape indispensable à l'avènement éventuel de la Révolution tranquille.

Dans le milieu québécois d'avant 1960, il régnait un climat d'intolérance difficile à imaginer aujourd'hui. À partir du principe : « Toute autorité vient de Dieu », on sacralisait de telle façon tous les pouvoirs en place qu'il devenait sacrilège d'en critiquer les comportements. On attribuait même tous les maux sociaux du moment à une « crise d'autorité ». *Cité libre* affirma au contraire qu'il s'agissait d'une « crise de liberté ».

On parle aujourd'hui d'intégrisme musulman ; à l'époque où *Cité libre* vit le jour, c'est avec l'intégrisme catholique que nous étions aux prises. Tous les clercs n'étaient pas des intégristes, ni tous les chrétiens, mais leur nombre restait considérable et leur influence aussi. Ils accablaient de leurs dénonciations tout ce qui bougeait dans la société. *Cité libre*, en pratiquant ouvertement le doute et en proclamant la nécessité de remettre en cause nos traditions les mieux ancrées, provoquait la colère de ces fundamentalistes du cru. C'est dans ce contexte que, avec nos cadets de la revue *Liberté*, nous avons fondé vers 1960 le prix Liberté, dont le premier récipiendaire fut Jean-Paul Desbiens, pour ses *Insolences du frère Untel*.

Yvan Lamonde

Quelle périodisation proposeriez-vous de l'histoire de la revue ?

Gérard Pelletier

On peut déceler, je crois, deux périodes distinctes dans l'histoire de la revue : avant et après le début de la Révolution tranquille. Entre 1950 et 1960, la liberté des citoyens faisait l'objet de brimades constantes. Après 1960, les contraintes furent levées l'une après l'autre, ce qui transforma de façon radicale le climat intellectuel. En conséquence, les questions abordées ne furent plus les mêmes ; d'autres problèmes retinrent notre attention. De plus, avec l'avènement de Jacques Hébert comme secrétaire de la rédaction, en 1960, *Cité libre* se mit à paraître ré-

gulièrement. En quelques mois, son tirage passa d'environ mille cinq cents exemplaires à plus de sept mille.

Yvan Lamonde

Quelle était la place d'Emmanuel Mounier au Québec au moment de la fondation de la revue ? Qu'a adopté et adopté *Cité libre* d'*Esprit* et du personnalisme ?

Gérard Pelletier

Mounier n'était guère connu au Québec, à ce moment-là, en dehors d'un groupe assez limité d'enseignants, d'écrivains, de membres du clergé, de journalistes et tutti quanti.

Je me souviens pourtant qu'un de ses ouvrages, *Feu la chrétienté* (Seuil, 1950), connu ici une popularité qui, pour l'époque, devait constituer un modeste succès de librairie.

Ce que nous avons emprunté au personnalisme et à la revue *Esprit* ? Je suis presque tenté de répondre : tout et rien. Nous nous sommes imbibés du personnalisme en lisant Mounier Landsberg et leurs collaborateurs. De plus, nous recevions la visite de deux compagnons de lutte de Mounier, Paul Vignaux et Henri Marrou, qui venaient tous deux enseigner à l'institut d'études médiévales de l'Université de Montréal. Leurs séjours prolongés, à chaque automne, maintenaient le contact avec l'équipe de Paris qui nous considérait un peu comme un groupe *Esprit*.

De la revue, nous n'avons rien emprunté, ou presque rien, à cause de nos conditions de publication qui différaient du tout au tout de celles de Paris. À peine pourrait-on dire que notre rubrique *Flèches de tout bois* s'inspirait vaguement du *Journal* à plusieurs voix de la revue *Esprit*.

Yvan Lamonde

Qui dit *Cité libre*, dit liberté, dit libéralisme au sens doctrinal, non partisan. Quelle conscience claire avait-on à *Cité libre* de la trame historique des idées libérales au Québec ? La revue renouait-elle avec le libéralisme de 1850 qui ferrailait

contre l'ultramontanisme (confusion des pouvoirs religieux et civil) ou avec le libéralisme d'après la crise de 1929 - songeons à Jean-Charles Harvey ?

Gérard Pelletier

Nous n'avions certainement pas, comme groupe, une conscience claire et précise de la trame historique des idées libérales au Québec. Nous en connaissions seulement ce que tout le monde en connaissait alors. Nous savions toutefois que les « libéraux » sans majuscule étaient des individualistes et qu'ils avaient versé, à plusieurs reprises, dans une attitude antireligieuse que nous ne partagions pas, même si nous en comprenions parfaitement les causes, étant nous aussi opposés au cléricanisme qu'ils avaient combattu. Pour notre part, nous voulions mener notre combat de l'intérieur de l'Église. Quant à Jean-Charles Harvey, nous n'avions pas pour lui beaucoup de sympathie, même si nous admirions parfois son courage. Je crois que la médiocrité de ses romans et de la plupart de ses écrits nous rebutait.

Yvan Lamonde

La question sociale occupait l'avant-scène depuis le tournant du siècle et durant la décennie de 1930. Comment expliquer que les problèmes sociaux paraissent secondaires dans Cité libre, qui donna son nom à la maison d'édition qui publia La Grève de l'amiante en 1956 ?

Gérard Pelletier

La raison de cet apparent paradoxe est, je crois, fort simple. Plusieurs des fondateurs-collaborateurs de Cité libre étaient liés de près au mouvement ouvrier : Jean-Paul Geoffroy, Pierre Vadeboncoeur et moi-même étions des permanents syndicaux ; Charles Lussier et Pierre Trudeau pratiquaient à temps partiel le droit ouvrier ; Réginald Boisvert fut assez longtemps rédacteur à l'hebdomadaire *Le Front ouvrier*, etc. Sur les questions sociales, nous pouvions tous, ou presque, nous exprimer ailleurs, à la radio, à la télévision et dans des publications à grand tirage.

Il reste que, sur plusieurs conflits sociaux qui se situaient à la frontière du syndicalisme et de l'autorité cléricale (la grève des instituteurs montréalais) ou du domaine juridique (les procès intentés aux grévistes de l'amiante), Cité libre a publié des articles qui n'auraient pas pu paraître ailleurs.

Yvan Lamonde

Pourriez-vous sérier les désaccords et les débats présents dans la revue ? Quelles différences personnifiaient Pierre Vadeboncoeur, Marcel Rioux, Fernand Dumont et, plus tard, les jeunes qui allaient fonder *Parti pris* ?

Gérard Pelletier

Paradoxalement, il faudrait distinguer entre la première et la seconde période de *Cité libre*, car certains collaborateurs importants ont changé d'attitude à la charnière de la Révolution tranquille. Par exemple, entre 1950 et 1960, je devais parfois modérer les ardeurs antinationalistes de Pierre Vadeboncoeur (comme en font foi deux articles reproduits dans le présent ouvrage) et Marcel Rioux comptait parmi les collaborateurs du groupe les moins portés sur le nationalisme. Mais après 1960, ces deux piliers de *Cité libre* première manière étaient devenus de fervents militants nationalistes, voire sécessionnistes.

Quant aux jeunes qui devaient fonder *Parti pris*, leurs plaidoyers pour la violence, pour le parti unique, pour le musellement de toute opposition et l'abolition de la démocratie parlementaire elle-même, leur refus de tout dialogue et de tout pluralisme (j'en passe et des meilleures !) condamnaient d'avance toutes les tentatives de rapprochement qu'un optimisme naïf aurait pu inspirer. Épargner à ces garçons le feu de notre critique à cause de leur jeunesse eut relevé d'une démagogie que nous refusions de pratiquer. Tant pis s'ils en prenaient prétexte pour nous traiter de tous les noms. Du reste, ils ne s'en privaient pas.

Le désaccord de fond qui a séparé de nous quelques éléments de l'équipe originale avait trait à notre double refus : du nationalisme intégral d'abord, ensuite d'une attitude conciliante à l'endroit des tendances antipluralistes qui se dessinaient dans la jeunesse nationaliste.

Yvan Lamonde

La dénonciation libérale d'un certain nationalisme confinait-elle à un humanisme individualiste ou au mieux à une pensée communautaire de type personnaliste ? *Cité libre* a-t-elle défini à l'époque un nationalisme acceptable ?

Gérard Pelletier

Cité libre a toujours pratiqué, à défaut de le définir, ce qu'on pourrait appeler le nationalisme culturel - par opposition au nationalisme intégral qui conduisait à la sécession. Par ailleurs, nous rejetons aussi l'individualisme libéral. C'est pourquoi le personnalisme de Mounier exerçait sur nous tant d'attrait. il écrit :

« Quand nous disons, que la personne est en quelque manière un absolu, nous ne disons pas qu'elle est l'Absolu ; encore moins proclamons-nous, avec les Droits de l'homme, l'absolu de la personne juridique. La communauté, entendue comme une intégration de personnes dans l'entière sauvegarde de la vocation de chacune, est pour nous une réalité, donc une valeur, à une approximation près, aussi fondamentale que la personne. (...) Toute communauté elle-même est une personne de personnes, ou bien elle n'est qu'un nombre ou une force, donc de la matière. Spirituel = personnel. »

Et il ajoute plus loin :

« Deux maladies l'attaquent (la personne) en permanence : l'individualisme, les tyrannies collectives. » (« *Révolution personnaliste et communautaire* » in Emmanuel Mounier, *Oeuvres*, tome I, Éditions du Seuil, Paris, 1961, p. 175.)

Yvan Lamonde

Dans le combat pour la liberté, l'égalité et la fraternité, comment évaluez-vous, à la lumière de l'expérience de Cité libre, en amont *La Relève* (1934-1948) et en aval *Parti pris* (1963-1968), *Liberté* (1959-) et *Maintenant* (1962-1975) ?

Gérard Pelletier

Pour faire une évaluation honnête des quatre revues, il faudrait en relire toutes les livraisons. À défaut de cet exercice, on ne saurait formuler sur un tel sujet que des impressions fragmentaires et toute personnelles. À moi, par exemple, *La Revue* laisse un grand souvenir spirituel un peu abstrait détaché de la réalité américaine. Ces aînés ne se colletaient pas avec l'actualité. Ils abordaient les problèmes de très haut ou, si l'on préfère, de très profond. C'est sans doute ce qu'ils pouvaient faire de mieux, ce dont nous avons le plus grand besoin, en tout cas dans la première période de la revue, c'est-à-dire avant la Seconde Guerre mondiale.

De la revue *Parti pris*, j'ai dit ce que nous pensions - et nous l'avons du reste consigné dans certains articles reproduits ci-après. La revue ne se préoccupait que de droits et de libertés collectives ; les libertés personnelles apparaissaient aux collaborateurs comme des obstacles à leur « grand dessein ». La fraternité était-elle une valeur aux yeux de jeunes gens en colère qui nous promettaient une guerre civile pour réaliser leur socialisme ? Sans doute l'égalité avait-elle pour eux un sens et une importance suprêmes. Cependant dans leur rêve égalitaire à la marxiste-léniniste, tous les hommes étaient sans doute égaux - mais certains plus égaux que les autres, comme disait Orwell.

De Maintenant, dont je n'ai jamais été qu'un lecteur occasionnel, je ne saurais rien dire. Quant aux animateurs de *Liberté*, ils s'intéressaient davantage à la littérature qu'aux changements sociaux. En général (il y eut de nombreuses exceptions), ils n'abordaient les questions religieuses, la politique ou l'actualité qu'en second lieu et presque toujours, si mon souvenir est fidèle, à l'occasion d'un événement littéraire ou par le biais de la littérature : recensions d'ouvrages, propos sur le sort fait aux écrivains par notre société, etc. Cela dit, j'ajoute qu'ils furent toujours plus soucieux de démocratie et de liberté que les autres revues mentionnées, sauf peut-être, *Cité libre*.

Yvan Lamonde

Le tirage de *Cité libre* - de cinq cents à mille cinq cents copies - est une chose. Son influence, bien que ridiculisée par Georges-Émile Lapalme dans ses Mémoires, en est une autre. Les idées de la revue ont-elles été davantage diffusées par une télévision (1952) qui fit large place dans ses émissions d'affaires publiques aux rédacteurs de *Cité libre* ?

Gérard Pelletier

Le tirage de *Cité libre* a varié de cinq cents à sept mille cinq cents exemplaires, ce qui n'est pas du tout négligeable pour un périodique de ce type dans notre milieu. Le maximum de cette fourchette, extrapolé à l'échelle de la population de la France, équivaldrait là-bas à un tirage de soixante-cinq mille, ce que ni *Esprit*, ni les *Les Temps modernes*, ni la *Nouvelle Revue Française* (NRF) n'ont jamais atteint - et ces revues ont quand même exercé une influence indéniable.

Même dans la première période, alors que notre tirage ne dépassait pas les deux mille exemplaires, *Cité libre* atteignait un nombre étonnant de personnes, depuis des militants et des permanents syndicaux de la base jusqu'à des professeurs et des recteurs d'université (ces derniers nous lisant avec beaucoup moins de sympathie), en passant par d'ex-dirigeants de la JEC devenus artistes peintres, avocats, ingénieurs ou vicaires de paroisse. De plus, joyeux paradoxe, nos idées étaient très souvent répercutées par les périodiques (à forts tirages) du parti au pouvoir et du clergé, quand l'un ou l'autre nous prenait à partie.

Ainsi, un ami qui enseignait à l'étranger pouvait-il m'adresser dans une lettre les lignes suivantes (que j'ai déjà citées ailleurs) :

« Vraiment, je n'y comprends rien. Tous les journaux québécois que je reçois ici font à *Cité libre* des allusions si fréquentes qu'on vous prendrait pour un quotidien, alors qu'en réalité vous n'êtes pas foutus de paraître quatre fois l'an. »

Que plusieurs de ses collaborateurs aient acquis, grâce à la télévision de l'époque, une certaine notoriété, ne fut sans doute pas étranger au rayonnement de la revue. Bref, l'influence de *Cité libre* ne fut certainement pas aussi nulle que l'a prétendu M. Lapalme dans ses Mémoires, mais elle n'atteignit pas non plus les sommets qu'une certaine presse anglophone lui attribua rétroactivement, en 1968, après en avoir découvert l'existence...

Yvan Lamonde

En quels autres lieux - Vrai (1954-1959) de Jacques Hébert, par exemple - les idées de *Cité libre* se diffusèrent-elles entre 1950 et 1960 ?

Gérard Pelletier

Les maisons d'enseignement collégial et universitaire de même, assez curieusement, que les maisons de formation religieuse (grands séminaires, noviciats, scolasticats, etc.), furent des lieux très réceptifs à la diffusion des idées de *Cité libre*. Malheureusement pour notre tirage, deux ou trois exemplaires de la revue suffisaient à alimenter une maison religieuse de cent cinquante ou deux cents étudiants !

Yvan Lamonde

En réplique à un correspondant, vous écriviez en février 1951 :

« Et si la seule chose que nous ayons jamais songé à vous léguer était justement le sens de la liberté ? »

À quarante ans de perspective, le propos tient-il, avec ou sans amendement

Gérard Pelletier

Je crois que ce propos représente le fond de notre pensée d'alors et de maintenant.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

I

Sur CITÉ LIBRE

[Retour à la table des matières](#)

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

I. Sur *Cité libre*

“*Cité libre* confesse ses intentions”

par *Gérard Pelletier*

Cité libre, vol. I, no 2, février 1951, pp. 2-9.

Réflexions pour un lecteur perplexe

[Retour à la table des matières](#)

Cité libre a voulu, dans sa première livraison, s'épargner le ridicule d'un manifeste claironnant. Nous avons cru qu'une revue à peine née, au souffle encore hésitant, avait mieux à faire que d'emboucher la trompette.

Il eût été facile, pensions-nous, d'épingler sur douze pages nos bonnes intentions et de rassembler quelques phrases éclatantes sur l'avenir de l'esprit au Canada. Il nous arriva même de relire, à ce moment-là, trois ou quatre présentations fort éloquents de revues déjà mortes. Leur seul héritage nous approvisionnait pour longtemps d'objectifs à poursuivre et de tâches toujours urgentes. Sur les chantiers de l'action, chaque génération se retrouve à pied d'oeuvre et la tentation est forte, mesurant d'un coup d'oeil la besogne à faire, d'annoncer tout haut des projets faramineux.

Mais nous décidâmes, réflexion faite, que le procédé convenait mal à nos dispositions.

Car si l'urgence des tâches actuelles nous impressionne, leur complexité nous saisit davantage. Nous sentons partout, sous nos pas, le piège de l'idée générale et

de la fausse certitude. Ces craintes, on en conviendra, se seraient mal accommodées d'un manifeste gonflé d'assurance et de simplifications grossières. Nous en distinguons d'assurance et de simplifications grossières. Nous en distinguons d'avance l'échec et surtout l'imposture. Bref, sur l'abîme qui sépare nos rêves de la réalité, nous refusons de jeter ce pont illusoire, cette passerelle de papier.

Cité libre et ses collaborateurs ont préféré se mettre à l'œuvre sans fanfare et sans délai.

Mais voici maintenant que nos lecteurs prennent la parole à leur tour. Dans notre pays d'ordinaire sans écho, c'est une surprise très agréable. Chaque copie de la revue nous a valu des commentaires. Mais que disent nos lecteurs ? Ils répètent tous, l'un après l'autre, que nos explications liminaires furent trop brèves, incomplètes, insuffisantes. À leur avis, il manquerait par trop de précisions au chapitre de nos origines. Ils veulent savoir qui nous sommes, ce qui nous réunit et pour quelles fins. Ils nous somment, très amicalement d'ailleurs, de produire notre acte de naissance et de confesser nos intentions.

Nous le ferons donc. Avec modestie, simplicité, sans trahir les motifs de silence que je viens d'exposer.

* * *

Qui nous sommes ? Une page de la couverture l'aura révélé déjà aux lecteurs de la présente livraison. Mais que disent ces quelques noms de collaborateurs réguliers ? Rien, sans doute, aussi longtemps que nous n'avons pas défini le dénominateur commun qui les rassemble. Et c'est bien là notre difficulté.

J'imagine toutefois que pour tourner l'obstacle, une chronique de nos débuts ne serait pas inutile.

Nous travaillons ensemble depuis janvier dernier, non pas tant à la fabrication d'une revue qu'à l'élaboration d'une pensée commune sur un certain nombre de problèmes. Et quand je dis d'une pensée, je dépasse déjà la réalité. C'est une méthode, surtout, que nous avons recherchée jusqu'ici. Nous voulions d'abord établir

qu'une dizaine de camarades pouvaient travailler ensemble, utilement, à situer nos problèmes.

Cela, je m'en rends compte, peut sembler très abstrait au premier abord. Mais qu'on y réfléchisse un peu.

Notre génération vient de se livrer pendant dix ans, avec enthousiasme, à toutes espèces d'explorations. Je ne parle pas seulement de voyages mais tout aussi bien d'aventures spirituelles. Tel camarade a plongé très loin dans les problèmes de l'art. Tel autre a exploré les horizons politiques, dépassant de beaucoup la pensée courante sur les divers systèmes et leurs mérites respectifs. Plusieurs se sont engagés dans le mouvement ouvrier, trouvant là un emploi utile et une efficacité certaine. S'il fallait la faire complète, cette énumération serait beaucoup trop longue.

Mais presque tous, on peut l'affirmer sans crainte, ont subi au cours de leurs expériences, des transformations profondes, dont les plus importantes, sans aucun doute, se situent au niveau de la pensée religieuse. Leur christianisme, souvent traditionnel et implicite, s'est violemment décanté. D'une conscience tranquille, somnolente ou seulement occupée de fautes personnelles, ils sont passés brusquement à un état de veille, de doute, parfois de révolte. Ils ont compris soudain que leur petit monde bucolique craquait de toutes ses solives sous la pression formidable du temps qui change et des pensées hostiles. Ils ont trouvé aussi à l'intérieur de l'Église des forces bouillonnantes, à l'œuvre contre certains préjugés qu'ils tenaient jusque-là pour certitudes. Puis, entrés dans le mouvement de rénovation, convaincus qu'il fallait parer aux catastrophes imminentes, ils se sont heurté la tête aux vieilles solives à demi pourrissantes mais dures encore suffisamment pour contusionner bien des fronts.

Puis l'inquiétude intellectuelle les a conduits à son tour sur des sentiers neufs. Il n'est pas exagéré de dire que notre génération a révisé l'enseignement qu'elle recevait. Elle s'est rebiffée plus que les précédentes contre la discipline des manuels. Elle n'admet plus d'emblée les cadres trois fois centenaires qu'on lui impose. Et le souci de remettre en question, de pousser plus loin, de repenser, de refaire, la travaille beaucoup plus qu'il n'a préoccupé nos aînés.

Qu'on observe seulement comme elle se porte d'instinct, cette génération, contre les systèmes acceptés ; comme elle réagit au nationalisme de ses maîtres ;

comme elle proteste contre certaines méthodes en vigueur dans l'enseignement et contre l'influence de notre tradition culturelle. Mais cette révolution dans la culture, dont elle rêvait au sortir de la guerre, tourne un peu court, en 1950, devant une réaction toute-puissante. Les manuels de philosophie n'ont pas changé ; nos artistes et nos écrivains peinent pour vivre et souvent se conforment ; nos journaux sont remplis d'âneries ; nous sommes toujours menacés. par un dogmatisme dur à vaincre, qui n'a rien de chrétien ni de vivant.

Et sur le plan de l'action sociale, le même phénomène se répète. Nous disions, voilà cinq ans : « Le capitalisme est mort, système désuet ». Nous rêvions d'unité syndicale, nous bazardions la confessionnalité. Nous n'en finissons plus de liquider certaine tradition nuisible de séparatisme spirituel et de ghetto chrétien.

Et je pourrais citer encore l'exemple des jeunes peintres qui juraient pendant la guerre de crever de faim pour leur conception de l'art et de la vie artistique. Ils y croient encore. Mais leur voici femme et enfants, et le moment vient d'endurer la faim au nom de leurs principes.

Cinq ans plus tard, nous sommes tous aux prises avec une réalité concrète qui résiste féroce. Sommes-nous résignés ? Préparons-nous un retour en arrière ? Sûrement pas.



Mais, nous l'avouons sans peine, le choc de nos rêves et de cette réalité fait de nous tous des insatisfaits. Ceux qui ne nous aiment pas disent : des mécontents. Nous leur concédons le terme, pourvu qu'il désigne l'opposition foncière au désordre établi et non pas quelque ambition déçue d'ordre personnel. Car, insatisfaits, nous sommes quand même heureux et nous ignorons l'aigreur.

Mais voici où se glisse une confusion dangereuse. Cette insatisfaction commune, de même qu'un certain esprit de révolte assez généralisé, nous donnent trop souvent l'illusion d'un accord unanime sur les fins à poursuivre, alors que cette unanimité n'existe pas en fait. Et c'est là peut-être le plus grave des dangers qui nous menacent. Car un sentiment très vif peut bien rassembler les esprits dans la protestation ; il suffit rarement à concerter une action efficace. Il engendre souvent, au contraire, des malentendus désastreux.

Mon camarade peintre, par exemple, je comprends qu'il place les problèmes de son art au premier rang de ses préoccupations. Mais qui fera la synthèse entre ses aspirations de peintre et les miennes de syndiqué ? Le jeune professeur qui pleure sur la servitude universitaire, je pleure avec lui. Mais il rêve peut-être d'une université « tour d'ivoire » que toutes mes convictions ouvrières réprouvent avec violence. On connaît les trois personnages de Chesterton qui s'unirent pour jeter à bas un réverbère défectueux mais qui se déchirèrent ensuite mutuellement dans l'obscurité, faute d'un accord préliminaire sur la façon de le remplacer.

De même, nous semble-t-il, l'effort tout entier de notre génération peut porter à faux, s'égarer sur des routes divergentes, à moins que nous ne tentions au plus tôt un rassemblement plus rationnel. Bien pis, les plus graves divisions commencent déjà à s'établir entre divers groupes de militants parce que cet effort de pensée n'a pas encore été accompli.

C'est donc à cela, d'abord, que notre équipe veut travailler : situer les problèmes ; préciser nos objectifs d'action.

Nous nous réunissons donc sans procédure, comme des amis que nous sommes. Mais pour autant que des tendances diverses existent dans notre génération, la plupart sont représentées chez nous. Cité libre professe une sainte horreur du caporalisme et de l'uniformité.

Les premiers mois de notre travail ont passé très vite. Nous apprenions à nous connaître, à assimiler celui-là qui a couru l'Asie sac au dos et qui ne pense pas comme nous sur la Chine, du reste à bon escient ; à respecter celui-ci, plus jeune de quelque six ans, dont l'expérience religieuse diffère en tout de la nôtre ; à comprendre cet autre qui a milité dans l'Action catholique et ce quatrième qui vit toujours au bord d'un poème. Car nous ne réunissons pas des esprits mais des hommes.

Puis nous nous sommes attaqués successivement à divers problèmes, dont les articles publiés ici donnent aux lecteurs une idée bien précise. Ces articles, nous voulions qu'ils fussent le reflet d'un certain esprit, d'une certaine méthode. Nous n'en acceptons le plan qu'après de longues discussions, quand il nous paraît que l'équipe a dépassé le préjugé pour entrer dans la vision directe et droite qui seule révèle la vraie nature des choses. Nous les voulons aussi constructifs, c'est-à-dire capables de rassembler autour d'un point de vue tous ceux qui souhaitent

donner à leur insatisfaction une orientation tangente. (Les autres, ceux qui tournent autour d'eux-mêmes dans une aigreur méprisante, ceux-là aussi qui cultivent le geste de la révolte et qui négligent l'action efficace, ne se reconnaîtront jamais dans nos pages.)



Tel est donc notre travail, à la fois modeste et très ambitieux ; telle est la raison d'être de l'équipe.

Ai-je besoin d'ajouter que je ne saurais faire ici aucune profession de foi au nom de mes camarades ? Sans doute avons-nous une foi commune. Nous partageons certes plus d'une idée et dé-jà un tassage s'opère à la faveur de nos réunions. Mais avant de crier sur les toits notre unanimité, sur quelque point que ce soit, nous l'aurons au préalable explicitée entre nous.

De cette équipe à la réalisation d'une revue, le lien est facile à saisir. L'expérience que nous faisons ensemble, n'est-il pas très naturel que nous voulions la partager avec un certain nombre de lecteurs ?

Puisque nos objectifs sont aussi larges, puisqu'ils n'ont rien d'hermétique, la chance n'est-elle pas bonne qu'ils intéressent nos camarades, au-delà d'un groupe restreint ? Nous l'avons cru et la distribution du premier numéro a largement confirmé nos prévisions.

Mais il était non moins naturel que la parution de Cité libre heurtât de face un certain nombre de préjugés, un nombre encore plus grand d'habitudes invétérées.

Par exemple le préjugé du grand chef. Nombre de nos lecteurs ont prédit à mi-voix que l'expérience n'irait guère loin, parce que la revue ne comptait pas, parmi ses collaborateurs, la personnalité prestigieuse et transcendante capable de s'imposer à une équipe, à un public, à la confiance du grand nombre. Nous n'avions pas de Mounier, de Sartre ni de Camus ; notre œuvre était donc promise à la plus totale déroute.

Comment dire qu'à nous, cette pensée n'était même pas venue pendant les six mois de nos préparatifs ? Nous croyons tous à la communauté. Nous croyons à la vertu propre du travail d'équipe. Eussions-nous compté parmi nous le

« chef » imaginaire que nous nous en serions méfiés comme de la peste, trop instruits de la paresse spirituelle où l'autoritarisme de certains leaders nous a maintenus à travers notre histoire. Et si j'ai accepté pour ma part d'exprimer à l'occasion les avis de l'équipe, de diriger démocratiquement le travail du groupe, c'est au même titre et dans le même esprit où Jean-Paul Geoffroy assume l'administration.

Mais quand on y pense bien, on peut greffer sur l'objection précédente un doute encore plus sérieux. Nos lecteurs n'y ont pas manqué, qui déplorent l'absence d'un maître dans notre équipe. Ceux-là s'inquiètent de nous voir aborder sans guide la complexité de problèmes humains très délicats. Ils se méfient de notre aventure ; certains vont même jusqu'à nous refuser tout crédit et tiennent pour condamnée d'avance une recherche où d'après eux, nous remplacerons fatalement la compétence par de bonnes intentions.

C'est sûrement l'objection qui nous touche le plus et l'équipe se l'est formulée à elle-même au tout début de son entreprise. Il s'en est même fallu de peu, à certains moments, qu'elle ne tuât dans l'œuf notre initiative.

Oui, nous savons comme il est difficile chez nous d'approfondir un problème, précisément parce que nous avons tenté de le faire. Le danger du ressassage, de l'à peu près, nous le connaissons bien. À chaque pas, dans notre travail, nous constatons l'absence d'un spécialiste vraiment au fait de telle ou telle question. Nos tentatives, actuellement, aboutissent le plus souvent à la liste désespérante des compétences qui nous manquent, des questions jamais abordées, des solutions laissées en friche par la plupart de nos prédécesseurs.

Il serait donc très facile de quitter la partie. Ce ne sont pas les motifs de découragement qui nous manquent, ni les excuses « nobles » d'honnêteté intellectuelle et de souci de la perfection. Nous aurions pu constituer de Cité libre une livraison unique, toute remplie d'une démonstration prouvant qu'il est impossible, au Canada français, de rédiger une revue vraiment sérieuse.

Mais nous avons cru meilleur de tenter le coup. Nous avons pensé que toutes les générations retrouveraient indéfiniment devant elles la même montagne d'obstacles à moins que tour à tour chacune ait l'audace de la grignoter un peu. Plutôt que d'ergoter sur nos faiblesses avec des airs supérieurs ou désespérés, nous avons résolu de nous mettre à l'œuvre, quitte à souffrir les tout premiers de nos évidentes insuffisances.

Non, l'équipe de Cité libre ne compte pas de maître en son sein. Mais cela ne nous est pas nouveau ; nous sommes une génération sans maîtres. Nous en prenons notre parti, confiants que nos lecteurs finiront par en faire autant.

L'aveu est de taille et nous en sommes pleinement conscients. Mais il fera comprendre encore mieux l'importance que nous attachons à l'idée communautaire et la confiance nécessaire que nous faisons aux ressources du travail d'équipe.

Cité libre est une communauté, sur tous les plans.

Personne ne possède la revue. J'en puis résumer le fonctionnement administratif en cinq lignes. Tiré à cinq cents exemplaires, notre premier numéro nous coûtait deux cent cinquante dollars. Les dix collaborateurs réguliers ont misé chacun vingt-cinq dollars et sont rentrés dans leurs fonds en distribuant cinquante exemplaires à cinquante cents. Les administrateurs de carrière souriront ; nous sourions aussi. Mais si la deuxième opération devait nous coûter à chacun quelques dollars, nous estimerions tous qu'il en valait la peine pour créer *Cité libre*.

D'autres lecteurs encore s'inquiètent de notre faute à paraître régulièrement. Nous aussi. Mais si vous attendez six mois notre deuxième livraison, la raison en est très simple. C'est que nous n'avions pas réussi à dire, comme nous voulions, les choses que nous avons entrepris d'exprimer. Et plutôt que de publier un numéro qui n'eût marqué aucun progrès sur le premier, nous avons préféré attendre. Nous sommes sans remords, prêts à recommencer. Car notre seule promesse touche le chiffre quatre, qui fixe le nombre de livraisons au cours d'une année ; de celui-là nous promettons de ne pas démordre. Quant à la régularité, elle restera toujours soumise à l'intérêt des articles, ce qui ne nous empêchera pas toutefois de l'améliorer avec le temps.

* * *

Et me voici au dernier point que cet article doit toucher : la part du lecteur.

Si j'accepte d'en traiter ici, c'est évidemment qu'elle est très grande. Cité libre est la revue de ses lecteurs, non pas celle de ses collaborateurs. Nul d'entre nous ne veut « se voir écrire », au sens où l'on dit parfois : « s'entendre parler ». Notre travail n'a de signification que partagé, relié à notre auditoire. Et cet auditoire, justement, nous le voulons actif.

Il ne s'agit pas seulement, bien entendu, d'inviter nos amis à cette participation classique de tout lecteur de revue, qui consiste à rédiger ses impressions, les faire tenir aux auteurs, ou soumettre soi-même un texte à l'occasion. Cette invitation va de soi.

Mais *Cité libre* voudrait garder avec ses abonnés un contact beaucoup plus étroit. Nous rêvons de rencontres qui soient en même temps des séances de travail ; nous voulons qu'une partie de nos lecteurs, tous ceux qui en ont le loisir, travaillent activement à l'élaboration de chaque numéro. C'est pourquoi notre liste d'abonnés renferme des indications insolites ; après chaque nom s'y trouve inscrit le métier du lecteur. Ainsi, dès cette année, nous espérons convoquer autour de Cité libre des réunions d'abonnés. Nous voulons les consulter, compte tenu de leurs compétences respectives, sur les numéros spéciaux que nous préparons. Nous voulons leur soumettre des programmes, des problèmes particuliers, voire des textes, afin que l'orientation générale de la revue dépasse de très loin les cadres de notre équipe, afin que puisse s'exprimer dans nos pages l'opinion la plus large et la plus vivante.

* * *

Voilà donc ce qu'il y avait à vous dire. Le lecteur est-il moins perplexe ? C'est désormais à lui de s'en ouvrir et de faire connaître à tous, par le truchement de la revue, son accord ou son désaccord.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

I. Sur *Cité libre*

“Matines”

par Gérard Pelletier

Cité libre, 21 (juillet 1958) : 1-7.

En ces jours-là, Élie vint à Bersabée de Juda, y laissa son serviteur et fit dans le désert une journée de chemin. Arrivé là, il s'assit sous un genévrier, souhaitant la mort, et dit : « C'en est assez, Seigneur, reprenez ma vie, car je ne suis pas meilleur que mes pères ».

(Livre des Rois, 3-19)

[Retour à la table des matières](#)

Au téléphone, hier soir, je ne pouvais juger qu'à sa voix ; il me parut plus âgé. Je suis étonné, ce matin, d'accueillir un garçon frêle, un peu timide, encore mal dégagé de son adolescence.

Il m'a surpris au saut du lit.

On n'hésite pas, à dix-huit ans, quand une idée chère est en cause. Ce garçon aurait sonné dès huit heures, à n'importe quelle adresse. En lui ouvrant ma porte, j'ai vu tout de suite dans ses yeux quel courage exigeait de lui cette démarche.

Nous sommes, l'un pour l'autre, des étrangers. Deux malaises s'installent face à face dans une pièce encore mal réchauffée. Tandis que je me cale au plus profond du fauteuil (pour donner le change de ma gêne, de mon visage non rasé, du

café matinal qui manque à mon aplomb), lui reste au bord de sa chaise, en équilibre sur un défi. Il n'engage pas tout de suite la conversation.

Ce serait donc à moi de parler, mais qu'ai-je à faire d'un examen préliminaire ? Je n'ai pas besoin d'interroger ces lunettes pour apprendre qu'elles appartiennent à un étudiant, ni ce pli au front pour savoir qu'il est inquiet, ni ces lèvres serrées sur les dents blanches pour deviner qu'une question les brûle.

Le voilà, celui que je commençais d'attendre, ces derniers mois : le garçon inconnu qui viendrait me demander des comptes, au nom de sa seule jeunesse. A peine ai-je cessé d'être moi-même ce personnage, face à mes aînés, que le voici déjà devant moi.

LUI : Vous soupçonnez sans doute, monsieur, pourquoi je vous rends visite ?

MOI : (En toute malhonnêteté) Non... pas du tout !

LUI : J'ai des questions à vous poser.

MOI : Ça je le soupçonne un peu ! Mais lesquelles ?

Il s'avance plus loin encore au bord de sa chaise. En tombera-t-il tout de bon, si sa timidité ne cesse de grandir ?

LUI : Je lis Cité libre depuis trois ans. Ça n'a pas toujours été facile. La revue, au collège, est interdite. Il fallait y tenir pour se la procurer. Nous y tenions.

MOI : Vous m'étonnez un peu ; jamais nos collaborateurs n'ont écrit pour des collégiens. Qu'avez-vous donc trouvé dans nos articles qui pût répondre à vos inquiétudes ?

La question lui déplâit. Il voulait passer tout de suite au désaccord qu'il vient m'exposer et je le force à dire en quoi la revue lui convient. Il se hâte de me faire la réponse suivante, qui a l'air d'une concession.

LUI : Vous avez un certain sens de l'avenir. C'est cela qui nous plaît. Il y a trop de gens autour de nous que la marche du monde effraie. Ils ne voient à l'horizon que des catastrophes. Ils n'ont à la bouche que mises en garde et prophéties de malheur. Vous autres, c'est du présent que vous vous méfiez. Ça laisse l'avenir plus libre.

MOI : Il y a combien de jeunes, dans votre milieu, qui pensent comme vous ?

LUI : Quelques-uns. Mais le nombre n'a pas d'importance. Les autres arracheront des dents ou bâtiront des édifices, sans penser à rien.

Je me demande, en l'écoutant : a-t-il raison ? J'ai cru, moi aussi, que « les autres », ceux qui affectaient de ne pas penser, n'avaient pas d'importance. Mais ce sont aujourd'hui les « gens en place » de notre génération. Ils n'ont jamais ambitionné de faire l'opinion ; ils se contentent de faire les lois.

MOI : Vous croyez vraiment que le nombre n'a aucune importance ?

LUI : C'est la qualité qui compte d'abord. Si nous sommes assez résolus, si nous avons des idées claires et dures, le nombre viendra ensuite, nous l'entraînerons.

MOI : Vous parlez comme un homme qui se destine à l'action.

LUI : Oui. Et c'est sur le plan de l'action que nous ne sommes pas contents de vous. Je lis Cité libre. Et je suis d'accord, je vous l'ai déjà dit, avec tout ce que j'y trouve... ou presque. Mais je constate aussi qu'il y manque trop de choses et en particulier un plan, un plan d'action. Les jeunes veulent savoir où ils vont. Ils ont besoin de chefs. Ils ont besoin d'une doctrine. Ils ont besoin d'une route claire et bien tracée. Pouvez-vous dire qu'à ces besoins-là, vous avez répondu ?

MOI : Expliquez-moi ce que vous voulez dire. Concrètement.

LUI : Il n'y a rien à expliquer. Il n'y a qu'à voir. Les autres ont tous des systèmes, des plans, des projets précis. Vous lisez Laurentie ? Vous connaissez les corporatistes ? les autonomistes ? les créditistes ? Je veux bien que vous différiez d'opinion : moi non plus, je ne me sens capable d'adhérer à aucun de ces systèmes. Mais je déplore justement que face à ceux-là, vous n'en dressiez aucun. Êtes-vous nationalistes ? Êtes-vous socialistes ? C'est votre défaut, je pense, de n'être rien. Les jeunes vous abandonneront parce que vous n'aurez pas su leur tracer la route.

Il parle encore mais pour un moment, je ne pourrai plus l'écouter. Ses dernières phrases m'ont brusquement rejeté en arrière, très loin dans le temps, à l'âge où je me débattais au milieu des dogmatismes cornus que mon visiteur vient d'évoquer. Comment lui faire comprendre à quel point sa quête d'un système, au sens où il l'entend, est éloignée de nos préoccupations ?

Nous sommes les enfants de la crise économique, les adolescents issus de la grande dépression. Que peut-il comprendre à cela ? Il ne peut pas deviner que nous fûmes gavés de systèmes, lui qui en semble affamé. Nous crevions de misère économique, d'incertitude. Nous avons grandi devant le spectacle d'une société en faillite. Nous avons été nourris de solutions toutes faites mais dont pas une seule ne correspondait, fût-ce de loin, à la réalité.

Non, nous ne lisons pas Laurentie, sauf pour vérifier que le séparatisme contemporain s'avère plus inepte encore que son ancêtre des années trente. Nous ne lisons pas Vers demain, si ce n'est pour y relever les calomnies que ce fanatisme accumule contre le mouvement ouvrier ; mais nous avons encore le souvenir des Cahiers du Crédit social qui enflammèrent nos imaginations de collégiens vierges de toute connaissance en économie politique. Nous n'avions pas de maîtres à penser mais une légion de prophètes à systèmes. Je m'en rappelle un, en particulier, qui nous prêchait l'achat chez nous comme le remède unique et total à tous nos maux ; un autre pour qui l'État français du Québec devait supplanter toute considération, y compris le souci de soulager la misère.

Quel mal nous avons eu à nous dépêtrer de tout cela !

Comme Diogène, nous cherchions un homme. Mais tous ces prophètes n'en avaient cure. L'homme ne les intéressait guère : ils ne songeaient qu'au Canadien français, qu'à l'acheteur, qu'au contribuable, qu'à l'électeur. Les hommes de Dieu eux-mêmes n'étaient pas tous intéressés aux enfants de Dieu. Trop souvent ils s'arrêtaient aux défenseurs du clergé ou des orphelinats, aux gens d'un parti catholique plutôt qu'aux fidèles de l'Église. Et pour un Évangile qui nous ouvrait l'esprit sur le monde, combien d'évangiles étriqués se disputaient l'honneur de braquer notre volonté sur de misérables objectifs partisans...

LUI : Les gens de votre génération n'offrent rien à la nôtre qui vaille la peine d'être vécu. Nous ne trouvons rien dans vos écrits qui puisse nous orienter, nous enthousiasmer... Vous ne tracez aucune route.

MOI : N'appartient-il pas à chaque génération de trouver, d'inventer cela pour elle-même ?

LUI : Voilà le type de réponse qui, chez vous, nous rebute. Ces propos ressemblent étrangement à une dérobade. N'avez-vous donc rien trouvé vous-même qui vaille la peine d'être transmis ? Ou bien vous faites-vous

une coquetterie de ne jamais donner un conseil ? Cette pudeur excessive est décevante. Les gens, qui ont tenu un flambeau, doivent-ils l'éteindre, au relais, ou le passer de main à main au coureur suivant ? S'il cherchait à me piquer, il vient d'y réussir ! Je n'aurais jamais cru qu'on devînt si tôt les vieillards de ceux qui n'ont pas vingt ans ! Passer le flambeau avant la quarantaine, ce blanc-bec en a de bonnes ! C'est nous qui commençons notre vraie vie, celle qui compte. Lui, qui s'en doute à peine, est encore dans les langes.

Mais qu'est-ce au juste qu'il nous demande, qu'il nous reproche de ne pas donner ? J'attendais de nos cadets l'attitude iconoclaste qui fut la nôtre il y a vingt ans. Je les voyais déjà mettre la hache dans nos certitudes. Je les entendais renier nos convictions, les tenir pour dépassées. Je guettais la critique de ceux qui voient plus loin parce qu'ils dominant, du haut du tremplin, ceux qui ont déjà plongé. C'est à un refus que je m'étais préparé : celui que nous avons prononcé nous-mêmes à vingt ans : ni global, ni total, certes, mais suffisant pour mettre en cause les synthèses de nos prédécesseurs.

Rien ne pouvait donc me désarçonner davantage que ces grenouilles réclamant un roi, un système-soliveau...

Et pourtant, si j'y réfléchis davantage, j'arrive à ne plus m'étonner. Autres temps, autres maux. Le mur des fausses certitudes, si solide encore quand nous avions vingt ans, il est aujourd'hui troué comme une passoire. Je n'ai pas la candeur de croire que toutes ces brèches sont attribuables à nos seules révoltes : les faits ont travaillé mieux que personne. Nous avons connu une « pensée officielle » canadienne-française, un traditionalisme étouffant, une prévention collective contre l'étranger qui confinait à la xénophobie, une façon grossière de tenir pour erronée et dangereuse toute pensée hors notre idéologie collective.

Mais cette philosophie globale est aujourd'hui bien compromise. Ceux-là mêmes qui font mine d'y croire, qui la défendent encore par habitude, indigence ou intérêt, se rendent compte qu'elle est dépassée. Pour l'avoir combattue, nous sommes frappés surtout de ce qui en reste et qui ne veut pas mourir, qui empoisonne encore de larges secteurs de notre vie sociale. Mais les garçons de vingt ans, eux, n'en voient que la déchéance. Ils la savent promise à une mort prochaine

mais cette liquidation ne les concerne pas. Ils prennent pour acquis qu'elle sera consommée d'ici peu. C'est la phase suivante qui les intéresse.

MOI : Et si la seule chose que nous ayons jamais à vous léguer était justement le sens de la liberté ?

Mon interlocuteur fronce les sourcils. J'ai touché un point sensible. Après un silence qu'il respecte, je poursuis.

MOI : Nous n'avons pas combattu un dogmatisme pour le simple plaisir de le remplacer par un autre. Nous n'avons jamais demandé à personne « ce qu'il fallait penser », si ce n'est à l'Église quand la doctrine était en jeu. Nous nous contentons de prêcher « qu'il faut penser », et qu'il faut vouloir, bien entendu, et combattre. Mais avant tout : voir, mesurer la dimension des choses, en scruter les perspectives profondes. Vous demandez des mots d'ordre et des consignes ; ce n'est pas notre rayon. La liberté ne s'exprime pas en termes militaires.

Nous ne sommes pas la génération des manifestes. Le seul que nous fûmes jamais tentés de publier aurait tenu dans ces trois mots : « *Veritas liberabit vos* ». Mais la vérité n'est pas cette chose toute faite qu'on impose à son voisin. C'est une conquête quotidienne et ardue. La révélation elle-même ne nous est pas donnée d'un coup. Personne ne peut fréquenter à ma place la Parole ni me dispenser d'un effort et d'options personnels.

Le temps du troupeau national protégé par ses chefs est révolu. Passée, aussi, l'époque où les chrétiens pouvaient se dispenser d'avoir une conscience propre et s'en aveugler à celle de leur curé. Si, chacun à sa mesure, nous ne poursuivons pas nous-mêmes la conquête d'une liberté, aucun système ne pourra pallier les conséquences de cette démission. Ce n'est pas de slogans que nous avons besoin mais d'un effort de pensée.

LUI : Mais si nous demandons des objectifs, des buts à poursuivre et des moyens d'action, vous continuez de vous dérober.

Je voudrais répondre non. Et je le pourrais, certes ! Je saurais même enfile, à la suite de cette négation, tout un discours assez convaincant. Nous n'avons tout

de même pas vécu en tour d'ivoire, depuis vingt ans, ni boudé les moyens d'action qui s'offraient à nous. La promotion ouvrière, n'était-ce pas, n'est-ce pas encore un objectif majeur, éminemment humain et concret ? La culture populaire nous est apparue comme un besoin plus urgent que la « refrancisation » : devons-nous avoir honte de ce choix ? Il y a moins de panache à proposer la maturation d'un peuple vers l'âge adulte qu'à l'enrôler sous une bannière, mais laquelle des deux opérations exige plus de courage ? Laquelle des deux commande un plus grand réalisme ? Laquelle, surtout, débouche sur la vie, sur l'avenir ?

Mais ce garçon, devant moi, témoigne d'une autre réalité dont il me faut bien tenir compte : cette foi dans notre action propre, il ne la partage pas. Nous n'avons pas réussi à la lui communiquer. La cité libre et fraternelle à laquelle nous rêvons, nous n'avons pas réussi à la lui rendre sensible, à l'en faire rêver avec nous. Est-ce là notre défaite ou la sienne ?

Et quand il parle des moyens d'action, à quoi pense-t-il ?

LUI : Une action sociale qui ne débouche pas sur la politique, les gens de mon âge n'y croient guère !

C'est ici, sans doute, que le bât nous blesse. S'il connaissait la phrase fameuse de Péguy il me l'aurait déjà citée : « Ils ont les mains propres parce qu'ils n'ont pas de mains ». Et aussi cette autre sur les grèves «... qui augmentent les salaires du quart, les prix du tiers, et la misère de la différence ». Il me parlerait, si je lui en laisse le temps, de notre « impuissance » politique. Que pourrait-il me dire que je ne me suis dit déjà à moi-même ?

LUI : Et pourquoi aucun de vous n'est-il encore dans les parlements ? pourquoi même n'en avez-vous pas tâté les portes ?

N'est-ce pas là surtout que la liberté doit être défendue ?

MOI : Là aussi, mais peut-être pas « surtout ». Quand il faut aliéner sa liberté à la porte d'un lieu ; quand il faut payer de son indépendance la permission d'y entrer, ne risque-t-on pas de s'y retrouver entre esclaves ? Vous demandiez des buts à poursuivre, en voici un : créer les conditions nécessaires à une politique plus digne, plus juste et plus éclairée. Or, ces conditions-là se créent d'abord autour des parlements. Qui sait ? C'est

vous peut-être que des groupes assez nombreux et conscients mandateront demain pour le travail à l'intérieur.

LUI : Les hommes de votre âge y renoncent ?

MOI : Non pas. Mais leur vie menace de se révéler moins longue que leur patience. À moins que notre ciel politique ne se dégage à temps...

Faisons-nous toutefois tout ce que nous pouvons faire pour en chasser les nuages ? Je n'ose m'excuser, devant ce tout jeune homme. On s'est trop souvent excusé devant moi. Qu'a-t-on à faire, à vingt ans, des longues dissertations sur la difficulté d'agir, de vaincre sa lâcheté, d'accepter les risques, de faire front dans le combat contre les ombres ? À vingt ans, on ne veut pas entendre ces explications soupirantes où l'homme plus mûr raconte inconsciemment ses échecs et l'usure de ses rêves. À vingt ans, tout est possible. Et c'est fort bien ainsi.

Mon visiteur s'apprête maintenant à me quitter. Quelle impression, quelles réflexions emporte-t-il avec lui ?

LUI : Je voudrais vous revoir. Je ne suis pas certain que nous nous soyons bien compris.

De cela, est-on jamais assuré ?

Moi non plus, je ne suis pas bien sûr d'avoir tout dit ce que j'avais à lui dire ni surtout d'avoir saisi le fond de sa pensée. Mais j'ai reçu le choc de sa façon d'être. Est-il caractéristique des garçons de son âge ? Parce que ses propos rejoignent certains poèmes, certaines paroles, certaines lettres ouvertes de ses contemporains, est-il permis de tenir pour typique sa façon de voir les choses ?

Ah ! que j'aurais voulu être mieux à mon aise pour causer avec lui ! Que n'est-il venu plus tard, à ce moment de la journée où, mieux éveillé, je me sens l'esprit clair et le discours persuasif !

Hélas ! on ne fixe pas au quart d'heure près le rendez-vous des générations...

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

I. Sur *Cité libre*

“Plaidoyer pour un jugement politique”

par Gérard Pelletier

Cité libre, (avril 1962) : 1-2.

[Retour à la table des matières](#)

Mais comment expliquer chez elle (l'équipe de Cité libre) pareil refus d'aborder sérieusement le fait national comme tel, alors qu'elle poursuit audacieusement l'analyse des causes endogènes de notre long marasme ?

Ainsi Pierre Lefebvre, dans la dernière livraison de *Liberté*, met en cause notre attitude en matière de séparatisme. Il le fait en ami, déployant même un effort de compréhension qui multiplie à notre décharge les circonstances atténuantes. Mais celui qui invoque les circonstances atténuantes suppose tout de même au départ qu'une faute a été commise. Pierre Lefebvre nous tient donc coupables d'un péché grave qu'il décrit du reste en termes énergiques : opposition péremptoire au nationalisme, négation de la problématique purement nationale, silence systématique lorsqu'il est question de la nation canadienne-française, étonnantes réticences, etc.

Pour le collaborateur de *Liberté*, notre comportement est proprement inintelligible à qui connaît nos filiations («... l'éclosion d'un milieu comme *Cité libre* pourrait s'expliquer à partir du mouvement nationaliste des années trente ») et

même nos paternités (« *L'action d'une gauche antinationaliste a favorisé l'apparition d'une gauche nationaliste.* ») Enfin, il nous accuse de dresser une « caricature absurde et méconnaissable » du nationalisme canadien-français, « *comme pour l'annihiler magiquement* ».

Dans le même esprit, un autre camarade, Jean Paré, s'en prenait récemment (Le Nouveau Journal, 17 mars 1962) à «... *la gauche théoricienne qui croit pouvoir faire marcher encore longtemps ensemble le pot de fer et le pot de terre, cette gauche qui a le tort de ne pas se mettre en selle sur un cheval et commet le péché d'abandonner à des gens qu'elle réprouve une idée valable en soi et valable politiquement.*

Plus loin, toujours au sujet du séparatisme, Jean Paré ajoutait : *Personne ne peut nous prêcher toutes les libertés sans nous prêcher aussi celle-là.*

En somme, si nous devons en croire Lefebvre et Paré - sans parler de plusieurs autres, engagés depuis peu sur la même route - quiconque refuse de voir la politique dans une perspective nationaliste, voire séparatiste, prêche nécessairement une liberté tronquée. *La liberté et l'épanouissement de la personne, écrit encore Pierre Lefebvre, devraient faire bon ménage, en tant qu'objectifs, avec la liberté et l'épanouissement de la nation. Le processus de maturation de notre société devrait, il me semble, nous conduire dans cette direction.*

Et pourtant, il s'en trouve plusieurs, parmi nous, qui refusent « cette direction » quand on nous laisse entendre qu'elle conduit au séparatisme.

Pourquoi ? La présente livraison de *Cité libre* va tenter de répondre.

Il ne s'agit pas, bien entendu, de creuser davantage le fossé qui nous sépare. Au contraire, il faut enregistrer le fait qu'avec la plupart des gens raisonnables séduits par le souverainisme, nous avons en commun des préoccupations majeures¹. Nous sommes également soucieux de justice sociale, de libertés civiles, d'avancement culturel. Nous ne songerions même pas à les soupçonner de velléités fascisantes ; eux nous font l'honneur de croire que l'avenir culturel du Canada français nous tient à cœur. Il est avéré que nous rêvons tous ensemble d'un même

¹ J'oublie délibérément la minorité criarde qui nous accuse de lâcheté, de démission et de trahison. Je me contente de lui donner rendez-vous au prochain Duplessis.

type de société ouverte, harmonieuse et supervivante, que nous souffrons également de l'ostracisme antifrçais.

Le malentendu n'oppose donc pas, comme le croient trop souvent les Canadiens de langue anglaise, un groupe de défaitistes anglicisants à un groupe de fanatiques franco-maniaques. Il est remarquable, au contraire, que les valeurs de culture canadiennes-françaises inspirent à tous un même souci, une même inquiétude.

Non, ce n'est pas à ce niveau que le différend surgit. Il nous divise sur une seule option, mais capitale : le choix des moyens et singulièrement des moyens politiques à mettre en oeuvre.

Lorsque Jean Blain (dans *La Presse* du 17 mars) formule une hypothèse psycho-historique pour rendre compte de l'opposition au séparatisme, je ne me sens pas du tout « expliqué » par les motifs qu'il invoque. *Il est possible, dit-il, que l'expérience de l'isolement et, chez certains, l'emprise du nationalisme traditionnel soient parmi les raisons profondes qui empêchent la génération des quarante ans de faire une option franche en faveur d'une autonomie complète du Canada français.*

Mais pourquoi chercher si loin ?

À une option politique sur le choix des moyens, ne serait-il pas plus simple de chercher des raisons qui relèvent du jugement politique inspiré par la réalité politique ? Ce ne sont pas mes souvenirs qui me séparent de Jean Paré ni, encore moins, l'emprise d'une tradition nationaliste ; c'est que je ne trouve pas politiquement valable l'idée du séparatisme. Pour tout dire, je soupçonne Jean Paré d'avoir fort peu approfondi les aspects purement politiques du phénomène. À ce sujet, l'analyse de Pierre Trudeau sur *La Nouvelle Trahison des clercs* me paraît susceptible de faire longuement réfléchir ceux que l'État-Nation séduit encore, quel que soit leur âge, pourvu qu'ils acceptent une heure durant d'entrer dans les perspectives de l'auteur.

Que les souverainistes, comme le souligne encore Jean Blain, se recrutent surtout chez les générations qui nous suivent, c'est un fait. Mais quand Blain, pour expliquer ce fait incontestable, souligne que les générations enclines au souverainisme *n'ont connu ni le refus de 1942* (la crise de la conscription) *ni l'empoigne du bourassisme*, il ne me convainc pas du tout. En effet, nous, les hommes de

quarante ans, ne sommes pas à notre première rencontre avec le séparatisme ; nous et ceux qui nous le prêchaient alors nagions encore dans le bourassisme. Pour rendre compte de sa réapparition contemporaine, il est normal que nous trouvions plus convaincante l'analyse de Raymond et Albert Breton.

Récusera-t-on, enfin, tous nos propos en soutenant qu'ils caricaturent la pensée nationaliste, qu'ils en tracent un portrait absurde et méconnaissable ? Je laisse au lecteur d'en décider. Il faudrait toutefois lui faire remarquer qu'à l'opposé de la caricature, il existe le style rose qui escamote la réalité à laquelle il supplée par l'imagination.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

I. Sur *Cité libre*

“Pour clore un incident”

La rédaction

Cité libre, 66 (avril 1964) : 1-2.

[Retour à la table des matières](#)

Un différend, dont certains échos sont parvenus jusqu'à la presse, vient de se produire au sein de notre équipe de rédaction. Il ne saurait être question d'épiloguer longuement sur cet épisode où la pétulance le dispute au malentendu. Il suffira, pour renseigner nos lecteurs, de résumer sobrement les faits, qui parlent d'eux-mêmes.

Depuis six mois, une nouvelle équipe de rédacteurs assume la relève à Cité libre. C'est en septembre dernier que les co-directeurs Pierre Trudeau et Gérard Pelletier, soucieux de renouveler la collaboration à la revue, recommandaient au conseil d'administration de leur désigner des successeurs. Quelques semaines plus tard, Jean Pellerin et Pierre Vallières devenaient responsables de la rédaction, chacun ayant recruté un groupe de collaborateurs nouveaux qui vinrent s'ajouter aux anciens.

Au cours des six mois qui suivirent, le conseil d'administration, y compris les directeurs démissionnaires, s'abstint complètement de tout commentaire sur l'orientation de la revue, afin de laisser à la nouvelle équipe le temps de manifester ses intentions et de « prendre son élan ». Il devint évident, toutefois, vers la fin

de février, qu'une partie de l'équipe nouvelle s'engageait dans une voie qui ne correspondait ni aux désirs des membres de la coopérative qui assure la publication de la revue, ni aux idées de base qui ont inspiré Cité libre depuis sa fondation.

Cette constatation amena le conseil d'administration à rencontrer les co-directeurs, le 27 février dernier, pour en discuter avec eux. À l'issue de la rencontre, il fut convenu que chacun des co-directeurs préparerait, pour étude à une assemblée ultérieure, un rapport d'orientation.

Le 20 mars, le conseil rencontra de nouveau MM. Vallières et Pellerin, mais seul Jean Pellerin présenta un rapport écrit. Ce texte fit l'objet d'une discussion prolongée à laquelle Pierre Vallières participa activement, sans jamais s'objecter globalement au rapport Pellerin, se contentant d'en contester quelques points. Au terme de la discussion, une seule décision fut prise par le conseil : celle de convoquer, pour le 26 mars, une rencontre plus large entre l'équipe de rédaction tout entière et le conseil, aucun changement ne devant être fait avant que les rédacteurs aient eu l'occasion d'exposer à loisir leurs points de vue. Le jour même, cependant, onze membres de la nouvelle équipe annonçaient leur démission dans un communiqué aux journaux, préjugant par le fait même des résultats d'une rencontre qui ne devait avoir lieu que six jours plus tard.

Malgré cette démission, le conseil maintint publiquement son invitation aux démissionnaires et deux de ces derniers devaient participer à la rencontre du 26, ainsi qu'une vingtaine d'administrateurs, collaborateurs et autres membres de la coopérative. Cette réunion dura près de quatre heures ; chacun des participants put exprimer son point de vue ; la rencontre devait tirer au clair tous les aspects de la situation ; il n'est pas inutile d'en résumer ici les conclusions principales.

Le point de vue des démissionnaires, présenté par l'un d'eux, peut se résumer comme suit : « *Cité libre* avait été désertée par ses collaborateurs. Il s'est trouvé qu'une équipe de nationalistes a pris leur place. Ces nationalistes étaient convaincus que la revue tournait en rond, depuis la fin du régime duplessiste, et qu'il fallait fournir à la jeune génération un nouveau dogme politique, sans quoi Cité libre mourrait de ne s'être pas trouvé un nouvel emploi. »

À cela, la majorité des « citélibristes » présents opposa une version toute différente des faits et des idées en jeu. On pourrait résumer cette version aux points suivants :

- a) Il est inexact de dire que Cité libre a été « désertée ». Il s'agissait plutôt de renouveler son équipe et il était légitime qu'on voulût inscrire ce renouveau dans le prolongement des positions de base de la revue.
- b) Ce n'est pas le duplessisme que Cité libre a combattu pendant ses dix premières années d'existence mais le dogmatisme sous toutes ses formes, y compris le dogmatisme duplessiste, ainsi que l'esprit de confusion et l'autoritarisme qui caractérisaient les rapports humains au sein de la société canadienne-française.
- c) Bien loin de vouloir fournir à la jeune génération un dogme politique, *Cité libre* reconnaît la nécessité de continuer sa lutte en ce domaine contre tout « apriorisme », disposition d'esprit qui s'avère particulièrement néfaste à l'heure présente, dans certaines écoles de pensée séparatistes et nationalistes.
- d) *Cité libre* a toujours combattu pour la promotion, l'épanouissement culturel et la libération humaine du Canada français. Plus de soixante livraisons de la revue en font foi. Mais les prémisses qui inspirent ce combat sont personnalistes et *Cité libre* a toujours refusé de centrer son action sur l'ethnie, de considérer la nation comme la valeur première et le point de départ de sa pensée et de ses entreprises.
- e) *Cité libre* a toujours combattu et continue de combattre toutes les tendances totalitaires en politique. Elle croit à la démocratie, à la liberté personnelle et répudie toutes les formes de globalisme qui prétendent résoudre l'ensemble des problèmes humains par une seule formule magique, que cette formule ait nom fascisme, communisme, marxisme, crédit social ou nationalisme intégral. Nous ne croyons pas aux panacées universelles en politique. Nous voulons considérer chaque problème dans son ordre.
- f) Cela n'implique nullement que nous soyons « satisfaits » de la situation actuelle. Nous restons profondément convaincus que notre société doit évoluer plus rapidement, effacer les inégalités artificielles entre les hommes, se libérer de la misère et du chômage, bannir toutes les formes d'ostracisme qui s'exercent contre certaines personnes et certains groupes.

Mais nous ne croyons pas que la subversion totale, au nom d'un dogme politique, quel qu'il soit, constitue une solution.

- g) Enfin, ce n'est pas seulement l'orientation du groupe démissionnaire qui soulevait des questions mais aussi ses standards journalistiques. On trouvait dans la revue, pour quelques textes valables, trop d'articles rapides, peu et hâtivement documentés. De tels « papiers » conviennent mieux au quotidien qu'à la revue mensuelle. Nous croyons que nos lecteurs sont en droit d'attendre de *Cité libre* plus de rigueur, plus de recherche et de réflexion, appuis indispensables d'un engagement sérieux.

L'incident est clos. La revue poursuit sa route. Et si nous avons commis une erreur, c'est à nos lecteurs qu'il appartient de nous juger.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

II

Sur Esprit et Emmanuel Mounier

[Retour à la table des matières](#)

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

II. Sur *Esprit* et Emmanuel Mounier

“Mounier disparaît”

par la rédaction

Cité libre, 1, 1 (juin 1950) : 37.

[Retour à la table des matières](#)

Emmanuel Mounier disparu.

Il n'est plus temps, deux mois après sa mort, de dire la consternation où ce départ nous laisse. Le plus distrait de nos lecteurs peut vérifier dans chaque page de *Cité libre*, non seulement l'influence qu'a exercée sur chacun de nous la revue *Esprit* mais encore un certain souci de lucidité, que nous voulons de plus en plus profond, et dont le désir nous vient en ligne droite d'Emmanuel Mounier.

Les instigateurs de *Cité libre* avaient décidé, dès leurs premières rencontres, de faire tenir au directeur *d'Esprit* la première copie de la revue qui sortirait des presses. C'est assez dire que *Cité libre* est née sous le signe d'Esprit, en fidélité aux mêmes valeurs pour lesquelles Mounier s'est battu jusqu'au dernier jour.

Le temps n'est pas encore venu d'évaluer ce qu'en mourant Mounier nous laisse. Nous le ferons un jour, quand nous aurons pris le recul nécessaire. Mais tout de suite, nous croirons rendre à sa mémoire l'hommage le plus vivant qui soit possible en faisant de *Cité libre* un lieu de vérité, de rencontre, de dialogue ouvert.

Mort, Mounier restera présent dans toute l'aventure que nous tentons aujourd'hui.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

II. Sur *Esprit* et Emmanuel Mounier

“Trois paroles d'Emmanuel Mounier”

par Gérard Pelletier

Cité libre, 1, 3 (mai 1951) : 45-46.

[Retour à la table des matières](#)

Le numéro spécial *d'Esprit* consacré au fondateur de la revue décourage le commentaire. Il reste à lire, à méditer. *Cité libre* retient pour sa part les trois citations qui suivent et qui suffiraient à mesurer la taille spirituelle d'Emmanuel Mounier.

La première est extraite d'une lettre à une amie et commente l'épreuve que les Mounier venaient de subir, alors que la raison de leur petite fille commençait de sombrer, à la suite d'une maladie :

« À une amie, 3 mars 1940. - Ne soyez pas trop vite joyeuse. J'ai parlé au docteur depuis. Et si l'évolution est plutôt bonne depuis novembre, il n'est pas très encourageant sur le problème d'ensemble. Pour être diffuse et sournoise, l'atteinte ne lui en semble pas moins importante et profonde. Et certes, il laisse des possibilités de récupération dont il est impossible avant un an de fixer la limite ; et il a connu des cas où elle monte très haut, de manière imprévisible, et à partir d'une situation très grave. Mais il doute qu'elle rejoigne jamais la normale. Voilà, mon petit. Un avis médical, c'est un avis médical, je sais bien. Et il y a les miracles

secrets. *Mais quand nous refusons chaque jour le miracle de la sainteté, le seul qui dépende de nous, pourquoi demanderions-nous des miracles gratuits ?* Il faut sans doute que nous participions à la permanence de la Passion sur le temps, sur ces hommes que je croise dans la rue, sur ces bureaucrates autour de moi qui m'exaspèrent, sur cette médiocrité que je laisse mordre sur moi, par autre chose que des articles ou des « élans généreux ». Je ne sais pour qui travaille ce pauvre petit visage obscurci, cette plaie à notre côté pour des années et des années peut-être, ce pauvre destin toujours ballotté, toujours battu. »

La seconde remplit une page des carnets personnels de Mounier, alors que le directeur *d'Esprit* s'oriente pour un nouveau départ après la défaite des armes françaises :

« *Carnets de Mounier*, Montverdun, 20 août 1940. - L'Église n'a pas aujourd'hui, dans un monde qui est spirituellement divisé et s'organise de plus en plus temporellement sans elle, à s'alourdir d'oeuvres propres qui séparent le catholique de la cité. Elle doit essentiellement se ramasser sur l'acte liturgique. La vie liturgique est un acte communautaire et qui doit être pratiqué comme tel (...). Pour le reste, pour tout ce qui touche au temporel, que disparaissent ces centaines d'oeuvres confessionnelles qui étouffent l'Église d'agitation et de médiocrité. Que le chrétien oeuvre dans le temporel en chrétien, mais avec les autres, dans la cité commune. Il faudrait, pour lui en donner le goût, toute une spiritualité du laïc, du sens civique (forme temporelle la plus large, la plus formatrice, de la Charité), du sens professionnel, etc. Donner à cette spiritualité l'ampleur qu'un Bérulle, qu'un Condren ont donnée à la spiritualité du prêtre, du spirituel séparé. La greffer, elle aussi, sur un théocentrisme vraiment catholique mais procédant dans le temporel et pour le temporel. »

La troisième enfin fait partie du *Journal de prison* :

« Le chrétien était devenu un homme qui n'allait plus en prison. Le mot de passe de ces hommes qui sont venus perquisitionner : 'Sûreté générale'. Sûreté générale sur les égoïsmes et les peurs, sur les bénéfiques et les combinaisons, sur l'envie et la pâle avarice, sûreté générale, étouffement de toutes les inquiétudes personnelles. Le chrétien s'était installé dans la sûreté générale. Était bon, qui n'en troublait pas les rites, réprouvé, qui introduisait une pointe d'inquiétude que ce fût par le mal ou par le bien. Quand on a passé dix ans de sa jeunesse à courir, sans

grand risque, sur les chemins de la vertu d'insécurité, pourquoi se plaindrait-on de recevoir une visite quelque peu intempestive de la Sûreté générale ? Quand le chrétien, sans pour cela céder le moins du monde à je ne sais quel anarchisme naïf, considérera qu'en période troublée la prison est un de ses lieux naturels, et non pas l'abomination de la désolation des familles, l'esprit chrétien aura retrouvé la station debout. »

Quand un homme a jeté sur notre monde des regards aussi perçants et porté sur l'attitude chrétienne des jugements aussi profonds, il n'y a plus à s'inquiéter sur les répercussions de son oeuvre. Le voudrions-nous, nous ne réussirions plus à nous défendre de l'influence de Mounier.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

II. Sur *Esprit* et *Emmanuel Mounier*

“Un chrétien nommé Mounier”

par Gilles Marcotte

Cité libre, 16 (février 1957) : 3-8.

[Retour à la table des matières](#)

Avant les notes de caractère intime publiées par *Esprit* au lendemain de sa mort, la voix d'Emmanuel Mounier ne nous était jamais parvenue dans sa pureté. Ses articles, ses livres, nous avaient permis de suivre les voies d'une conscience chrétienne merveilleusement accordée à elle-même et à son temps. Mais toujours, Mounier demeurait - un peu malgré lui, je pense - le chef de file, le directeur d'*Esprit* ; son style corseté, un peu gauche, masquait une personnalité qui l'animait sans l'habiter tout entière. Un style d'action : tel Mounier le voulait, et nous n'avons qu'à respecter le choix qui l'avait fait négliger une vocation purement intellectuelle au profit d'une action plus directe sur ses contemporains.

Nous soupçonnions cependant que ce choix ne s'était pas fait sans difficulté, sans de profondes interrogations ; nous le savons maintenant. « *Tu vois*, écrivait Mounier à sa fiancée, *parmi ces vies qu'a aplaties la Vie, à côté de celles où j'eusse aimé écrire des notes, il y a celle où j'eusse écrit des mots de mystère.* » Et plus tard, moins d'un an avant sa mort : « *Bonhomme vieillissant, je me donnerai peu à peu à ma principale vocation peut-être (sous un semis d'aptitudes remplaçant le génie), qui est méditative...* » Cette inspiration, cette nostalgie, s'exprime avec

constance dans les notes et lettres qui composent Mounier et sa génération ², mais sans amertume ; plutôt comme note essentielle d'un accord. Car tout en souffrant légitimement de certains sacrifices à l'action, la vie intérieure d'Emmanuel Mounier, sa part secrète, dont ce beau livre révèle mieux que tout autre la diverse richesse, imprégnait naturellement cette action, entretenait avec elle un dialogue dont l'homme se trouvait sans cesse enrichi. Rien, moins que ces notes, ne donne l'impression d'une mutilation ou d'un sacrifice *malheureux*. Mounier habitait sa vie en plénitude.

Aussi bien ce livre ne nous apporte-t-il pas la révélation d'un autre Mounier, d'un Mounier d'arrière-scène qui serait plus intéressant et plus étonnant que le personnage déjà connu. On y cherchera en vain les surprises, les épices intimes qui font d'ordinaire la valeur de cette sorte d'écrits. Sur l'action de Mounier directeur d'Esprit, très peu de détails nouveaux ; faits et motivations demeurent, pour l'essentiel, ce qu'on en savait auparavant. La pensée, non plus, n'y gagne pas ; son plus grand effort avait été donné ailleurs, et il faut bien reconnaître que Mounier a été moins un penseur original qu'un admirable rassembleur d'idées. À lire *Le Personnalisme* de la collection « Que Sais-je » ^{*}, par exemple, on s'émerveille du champ de compréhension et de la puissance de synthèse de son esprit, mais sans trouver une seule de ces fulgurations verbales qui trahissent le grand penseur.

Les « mots de mystère », enfin : on aurait voulu croire que Mounier, détourné d'eux dans son expression publique, les aurait enfouis dans ses notes personnelles, en aurait parsemé sa correspondance. À ce propos, une distinction capitale s'impose. La présence du mystère est toujours sensible dans ces pages, mais comme en deçà des mots. L'expression, sans doute, est juste, éminemment convenable ; il lui manque cette concordance indicible entre le sentiment et le mot, cette assurance du rythme qui cible entre le sentiment et le mot, cette assurance du rythme qui rendrait l'impression physique des faits de l'esprit. Si, après avoir lu le livre, on veut en citer des extraits, on s'aperçoit qu'ils se désagrègent entre nos doigts, qu'ils ne correspondent plus à ce qu'on espérait et qu'on avait surtout perçu « entre les lignes ».

² Mounier et sa génération - Lettres, Carnets et Inédits. Collection « Esprit », aux Éditions du Seuil.

^{*} [Livre disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

Fidèle à sa vocation, Mounier s'est donné tout entier - mais en dehors des catégories ordinaires de la culture.

Ces réserves faites, il reste à affirmer l'essentiel, c'est-à-dire la très grande beauté de ce livre, au seul point de vue qu'il faille se placer pour le lire : celui d'une communication personnelle presque sans apprêts, où se fait jour, à travers des propos diversement graves ou légers, une exigence spirituelle d'une bouleversante pureté. Il ne s'agit pas de parcourir le livre d'un auteur qui s'appellerait Emmanuel Mounier, mais de découvrir, page à page, une amitié qui se donne à chacun comme elle se donne à tous. « *Rencontrer des Personnes*, écrivait Mounier, *c'est cela que j'attendais de la vie...* » Pour ce livre, pour cet homme, nous sommes une « Personne ».

La vie de Mounier se raconte mal ; elle manque de jalons précis, et l'on n'y trouve pas de ces beaux drames sonores qui éclairent celle d'un Bernanos ou d'un Claudel. Une enfance paisible à Grenoble ; des grands-parents paysans chez qui il va goûter l'air de la montagne ³ ; une éducation chrétienne tout à fait normale ; des études de philosophie à Grenoble même, d'abord, avec Jacques Chevalier, puis à Paris, où l'on prépare sagement l'agrégation... Comment cette vie-là différencierait-elle de cent autres ? Rien, de l'extérieur, ne semble la marquer d'un signe particulier, exceptionnel. Mais la destinée d'Emmanuel Mounier n'est pas exceptionnelle ; elle est exemplaire. Le film qui se déroule sous nos yeux est composé d'expériences communes, mais vécues avec une profonde et tenace fidélité. C'est un jeune homme que l'amitié requiert, et il s'y livre avec une ferveur qui le conduira au service total des hommes. C'est un étudiant que sa fidélité même à l'esprit dégoûte du petit monde clos des intellectuels, et il se lancera dans l'action spirituelle de la revue. C'est, enfin, un chrétien que l'aventure de sa foi - une foi parfaitement orthodoxe, quoi qu'on en ait dit - conduira, par étapes graduées, aux combats douteux du spirituel incarné et au dépouillement personnel. Chez Mounier, rien ne se

³ «... Je suis un montagnard. Un matin - il serait bien miraculeux par toutes les convergences et les surprises qui l'auront fait lever - je vous mènerai à un vrai lac de montagne... Vous verrez : pas un pli à la surface, une netteté inhumaine, mais le torrent gronde dans le fond, et si vous y regardez bien, à cette surface, ce n'est pas du métal, ce n'est pas du miroir, mais la fine peau d'un oeil humide.

Si ce n'était trop beau - et donc un peu prétentieux pour moi de pousser la parenté - je vous dirais que je suis un peu de cette eau-là. » (p. 9)

brise, rien ne casse ; mais tout, imperceptiblement, change. Il devient ce qu'il était d'abord. Et l'homme de trente ans, devenu une sorte de révolutionnaire chrétien, peut encore écrire : «... *Pour moi, j'apporte l'habitude chrétienne, avec tout le réconfort d'une calme mémoire de gestes et d'union.* » La révolte d'Emmanuel Mounier n'abolissait pas ses fidélités : elle les confirmait.

Ici, je ne puis m'empêcher d'introduire une note personnelle -et qui vaut aussi, je pense, pour un nombre considérable de Canadiens français. J'éprouve une sorte d'envie à voir la façon toute normale, toute naturelle, dont Mounier accomplit la rénovation de sa foi, en même temps qu'une authentique révolte humaine. J'entends bien qu'il était armé de façon exceptionnelle pour un tel combat, et par la nature, et par l'éducation, et par le milieu. Mais notre expérience religieuse, à nous Canadiens français, semble se dérouler à l'extrême opposé de ce naturel. Nos révoltes se font mal ; parfois à l'encontre de la foi, et presque toujours, même quand la foi demeure, dans un désordre affectif et intellectuel qui fausse pour longtemps les rapports de l'homme et du chrétien. Ce n'est pas ici le lieu de chercher les causes de ce phénomène, qui sont assurément fort nombreuses. Sa constatation me permet seulement de mieux situer l'impression, faite à parts égales de familiarité et d'étrangeté, que me laisse l'expérience religieuse d'Emmanuel Mounier. C'est-à-dire que si cette expérience est recevable, dans ses lignes principales, par un Canadien français catholique, en revanche l'instinct de liberté qui la conduit, et surtout ses modes de résolution, nous transportent dans un monde qui n'est plus le nôtre. Nous ne nous reconnaissons plus - sinon en désir, sinon en espérance - dans une vie spirituelle où les valeurs humaines et surnaturelles se fécondent mutuellement avec une telle franchise.

Ainsi je suis parfois mal à l'aise, je l'avoue, devant les témoignages religieux les plus directs de Mounier - telle l'« effusion » du 9 octobre 1932, contemporaine du premier numéro *d'Esprit* :

« Jamais peut-être je n'ai encore aussi bien senti, comme d'un coeur agité par la grâce prévenante, l'abondance qui peut bousculer la prière ; et l'Ave, l'appeler, le désirer encore, l'engendrer amoureusement et faire de chacun un être nouveau dans le monde. (...) Avoir vu la Sainteté, des yeux intérieurs de notre âme et n'y être pas allé ; et nous évader dans l'humilité, et gémir, au lieu de briser. (...) Seigneur, je veux que Vous soyez tellement présent à l'œuvre que Vous la brisiez Vous-même de l'intérieur si elle n'est pas de Votre volonté. »

Séparée du contexte, cette aspiration ressemble de trop près à celles de notre adolescence chrétienne, pour que nous ne nous y sentions pas profondément impliqués. Notre gêne vient de ce que le sentiment religieux très fort et très sincère exprimé dans cette page, nous l'avons connu, nous, sous forme de sentimentalité. Et cette sentimentalité risquait à tout moment de nous projeter hors du monde, loin des hommes, dans la tour d'ivoire d'une équivoque pureté. Nous nous méfions d'elle maintenant ; et d'autres ont pu choisir de rejeter, en son nom, toute la réalité religieuse qu'elle imprégnait. Elle représentait un danger d'étouffement, et chacun l'a fuie comme il l'a pu, ou voulu. Mais le chrétien canadien-français - du moins celui qui se veut conscient, et peut-être aussi l'autre - reste dans une situation confuse et dangereuse, celle d'une foi qui refuse certaines conditions d'enracinement et n'a pu réussir encore à trouver celles qui lui conviennent.

Il semble que Mounier, au contraire, n'ait pas eu à critiquer ainsi ses premiers sentiments religieux. On ne trouve signe d'aucun hiatus considérable entre son éducation chrétienne et son action. Chez lui, l'authenticité de la foi se prouve par le mouvement de la foi, et l'effusion religieuse garantit son insertion dans le réel, en se révélant l'instigatrice d'une claire liberté. On ne se lasserait pas de relever, à la racine de toutes ses *audaces* (et nous ne les appelons peut-être *audaces* que par timidité de croyants mal assis), une inspiration religieuse, un sens de l'Église qui sont une admirable illustration de la bonne volonté évangélique. Dans ses prises de position temporelles, dans ses rencontres avec les incroyants, Mounier doute parfois ; mais c'est l'approfondissement de la foi qui lève le doute. Jamais il n'a choisi contre l'Esprit, ou contre son Église⁴. Contrairement à l'image, entretenue en certains milieux, d'un Mounier toujours plus gravement compromis dans le temporel, sa correspondance et ses notes nous le montrent à chaque jour plus *dégagé*, plus près du Centre qui est pour lui la seule justification de l'action. Ses scrupules, relativement à l'action, disparaissent dans la mesure même où sa foi s'affermirait. Il n'a pas à refaire, à défricher toujours le chemin difficile qui va de la prière au don de soi : ils viennent à se confondre, en lui, dans la fidélité à une Providence participée : « Dieu se fiche un peu, j'imagine, de la matérialité de nos oeuvres. Il nous invente avec nous. Ce qu'il faut, c'est avancer. En cas d'incertitude invincible, je ne crois pas que le geste du chrétien soit : je recule parce que je

⁴ « Moi qui suis chrétien, et place donc l'Église plus haut que tout régime politique... » (p. 416)

ne suis pas certain, mais : je me lance, et, avec l'aide de Dieu, on arrivera bien à transformer ce coup de dés en vocation. » Les coups de dés se soldent parfois par des échecs, au plan temporel. Mais la vocation se nourrit aussi bien d'échecs que de réussites, et celle de Mounier a été servie avec une conscience qui en fait, au-delà de toute considération pratique, l'un des plus hauts témoignages que notre temps ait rendus à l'Esprit incarné.

La fine pointe de ce témoignage, je ne la trouve pas, pour moi, dans telle action spectaculaire, comme les grands combats d'Esprit ou la grève de la faim sous l'occupation. Le Mounier le plus fraternel, le plus haut, c'est le père de famille qui se penche sur un berceau où gît une enfant victime de paralysie cérébrale ; et qui transforme en grâce la plus terrible souffrance :

« Je me sentais approcher de ce petit lit sans voix comme d'un autel, de quelque lieu sacré où Dieu parlait par un signe. Une tristesse mordant profond, profond, mais légère et transfigurée. Et tout autour d'elle, je n'ai pas d'autre mot : une adoration. Je n'ai sans doute jamais connu aussi intensément l'état de prière que quand ma main disait des choses à ce front qui ne répondait rien, quand mes yeux se risquaient vers ce regard distrait, portant loin, loin derrière moi je ne sais quel acte apparenté au regard. Mystère qui ne peut être que de bonté, faut-il oser dire : une grâce trop lourde. Une hostie vivant parmi nous, muette comme l'hostie, rayonnante comme elle. »

Mounier mystique ? Non pas. Mounier chrétien, humblement, presque banalement, comme nous, mieux que nous. J'hésite à parler de sainteté : on est toujours un peu ridicule de canoniser avant le pape. Pourtant c'est le mot qu'il faudrait écrire, s'il veut dire une présence continue à la réalité chrétienne.

In memoriam

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

II. Sur *Esprit* et *Emmanuel Mounier*

“Albert Béguin et Jacques Perrault”

par Pierre Elliot-Trudeau

Cité libre, 17 (juin 1957) : 2.

[Retour à la table des matières](#)

Si l'on pouvait apprécier la dimension des hommes au vide qu'ils laissent à leur départ, ces deux-là nous apparaîtraient comme des colosses. À tous les tournants de toutes nos routes, nous entendrions notre mémoire chuchoter : « Si au moins ils ne nous manquaient pas... » Car c'étaient deux hommes qui -chacun à sa manière - avaient assumé une part démesurée du poids social. Désormais ceux qui restent en auront plus lourd à porter, même s'ils se savent appuyés dans l'au-delà.

L'ignorance, l'injustice, la souffrance, l'oppression, où qu'elles se rencontrent, atteignent personnellement cette trempe d'hommes, et c'est de vouloir partout et sans cesse en relever les défis qu'ils succombent hélas ! à l'épuisement. Ils témoignent à leur façon de la solidarité dont parle Thoreau : "*Under a government which imprisons any unjustly, the true place for a just man is also in prison... the only house in a slave state in which a free man can abide with honor*".

Béguin - depuis surtout qu'il avait succédé à Mounier à la direction d'*Esprit* - nous apparaissait comme une conscience du monde moderne, une conscience fervente, exigeante, mais d'une immense douceur. Ce qu'il était pour la chrétienté, ce qu'il était pour la France, il l'a même été aux réunions de *Cité libre* où nous

l'avons vu épouser nos problèmes et interroger aussi nos vérités. Cet athlète de l'esprit, en coupe-vent et espadrilles, avec ses grosses lunettes de corne, donnait une âme et une sagesse à tout ce qui peuplait nos rencontres, que ce soit dans une cave à Montréal, ou dans ce quartier des artisans de Paris, où il aimait déambuler.

Jacques Perrault était à la fois plus près et plus loin de nous. Plus loin, par son allure à la fois digne et brusque, et par sa retenue. Mais plus proche, parce qu'il était au fort de toutes les mêlées d'ici, parce qu'il était chez nous le témoin toujours présent de la vérité et de la justice, même impopulaires. Qu'est-ce que Perrault en pense ? disions-nous souvent quand le problème était particulièrement ardu. Et Perrault déchargeait les hommes les plus divers de leurs fardeaux trop lourds... Nous ignorions par quel prodige un homme si jeune avait eu le temps de faire tant de bien, d'assister tant de gens, d'éclairer tant de difficultés, de combattre tant d'injustices. Mais nous savons maintenant que sa courte vie contenait assez de réserves d'énergie, de probité et d'intelligence, pour nourrir les idéaux de plus d'une génération.

Un inédit d'Albert Béguin

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

II. Sur *Esprit* et *Emmanuel Mounier*

“Le Canada en question”

par Albert Béguin

Cité libre, 30 (octobre 1960) : 5-7.

[Retour à la table des matières](#)

N.D.R.L.

*Nous devons à la bienveillance de M. Jean-Marie Domenach, successeur d'Albert Béguin à la direction de la revue *Esprit*, le texte inédit qu'on va lire, retrouvé récemment dans les papiers du grand critique. C'est un article inachevé, dont il avait probablement commencé la rédaction dans les mois qui suivirent son retour en France, après son premier voyage au Canada, en 1953. On croit qu'il se proposait de le publier dans *Esprit*.*

Nos lecteurs seront sans doute frappés, à la fois par la justesse des observations consignées dans ce texte et par le fait que certaines paraissent, déjà, sept ans plus tard, dépassées par les faits. Nous ne doutons pas qu'ils auront plaisir à retrouver l'accent inimitable d'Albert Béguin... tout en prenant conscience du rythme d'évolution de notre milieu, plus rapide que notre impatience n'a tendance à le croire.

J'abordais le Québec, en avril dernier, avec les seuls renseignements que je tenais des collaborateurs canadiens à notre numéro d'août 1952 ; et le Canada m'accueillait dans les sentiments fort divergents que ce même numéro - qui fit et fait encore du bruit aux bords du Saint-Laurent - a suscités à l'égard *d'Esprit*. Tout au long de mon séjour, j'allais être entouré à la fois des plus vives amitiés et d'une méfiance vigilante ; certains Canadiens, en général jeunes et engagés dans un combat difficile, jugeaient notre tableau exact, utile, amical, tandis que d'autres, en général plus âgés et sciemment barricadés derrière les murailles protectrices de l'intégrisme religieux et du conservatisme politique, se plaignaient que nous eussions calomnié leur peuple. Ceux-ci me firent savoir, en paroles ou par la presse, que nos informateurs québécois étaient quelques isolés, frivoles et aigris, et m'avertirent que les faits, si je les observais honnêtement, m'obligeraient à avouer *qu'Esprit* avait été victime de gens à parti pris. Je dois dire, après un mois de séjour, de conversations, de controverses, de polémiques dans les journaux, que j'ai vu au contraire se confirmer entièrement le diagnostic de nos amis. Bien loin d'être, comme on l'insinuait, impertinent et propre à déconsidérer le Canada français, ce diagnostic me paraît fait pour autoriser les plus grands espoirs et pour nous révéler l'extrême importance des problèmes canadiens dans l'ensemble des questions actuellement posées à l'humanité.

Le premier point qui se vérifie à chaque pas, c'est ce caractère adolescent qu'un des collaborateurs de notre numéro, Gérard Pelletier, mettait au centre de toute son analyse. La situation de fait du Canada français (et de toute la nation canadienne) correspond à cette définition, aussi bien que la plupart des comportements collectifs ou individuels. On y retrouve sans cesse les anxiétés, la gauche-rie, les actes manqués de l'adolescence, mais aussi ses promesses et ses fécondes impatiences. Toute la conversation avec un Canadien français, jeune ou vieux, clerc ou laïc, intellectuel ou (comme ils disent) « professionnel », commence inmanquablement par une autocritique féroce et l'énumération des affreux défauts, des pitoyables faiblesses, des ridicules notoires qui à en croire votre interlocuteur, font du Canada un pays très justement dédaigné et pitoyablement inégal à n'importe quelle autre nation. Il va de soi qu'à cette plainte, profondément sincère, on se gardera bien de donner le moindre signe d'acquiescement, si l'on ne veut pas s'attirer les éclats d'une susceptibilité fort irritable. Ce n'est pas, d'ailleurs, que des discours aussi pessimistes tendent, même inconsciemment, à provoquer une pro-

testation ou des éloges. Le premier mouvement de l'adolescent, qui doute de lui-même ou plutôt de l'image qu'il croit donner de lui-même à autrui, est de prendre les devants et, selon un mécanisme d'échec de se déclarer failli, non sans quelque complaisance morose. On observe des conduites analogues chez tous les peuples qui sont encore pour eux-mêmes des problèmes, mais alors que chez certains il y a une propension au défaitisme, le Canadien ne se présente pas sous un jour si défavorable sans laisser entendre que tout cela va changer. Cet adolescent est au terme de son adolescence psychologique et se sent déjà prêt à l'affirmation virile. Ce qu'il juge avec tant de sévérité, c'est son passé enfantin, auquel il a tourné le dos, mais dont il pense que les signes distinctifs restent lisibles dans ses gestes et ses traits. Sa voix vient de muer, il pense seulement qu'elle trahit encore la date récente de la mue.

Un mot clé

Au reste, si la conversation ne s'enferme pas - ce qui risque bien d'arriver, pour peu que le visiteur croie devoir plaider la cause canadienne - on ne tardera pas à y voir surgir un thème dominant, un mot clé qui est peut-être le plus fréquemment prononcé par tous les Canadiens : le mot « solitude ». Ce mot d'adolescent revient comme un refrain inévitable à travers toute l'oeuvre des meilleurs poètes canadiens-français, que ce soit Émile Nelligan, interné à l'âge de dix-neuf ans en 1899 et qui ne devait mourir que quarante-deux ans plus tard, ou le grand Saint-Denys Garneau, mort à trente et un ans en 1943 après un long silence et dont l'oeuvre posthume n'a pas pu porter d'autre titre que *Les Solitudes*, ou encore, parmi les vivants, Alain Grandbois et Anne Hébert. Ce leitmotiv des poèmes et des confidences a sans doute de lointaines origines ancestrales et historiques : il faut imaginer ce que peut être, pour les paysans poitevins ou normands accoutumés à la vie sociale de leurs communautés villageoises, la transplantation dans l'immensité des plaines et des forêts canadiennes, et l'expérience de la vie des pionniers, isolés à longueur d'année sur la terre à défricher, coupés de tout contact avec leurs voisins pendant les hivers du nord, sans autre lien avec la patrie européenne que les chansons à la veillée qui approfondissent la nostalgie. Puis vint la cession de la colonie aux Anglais et, durant près de deux siècles, la rupture pratiquement totale

avec la France, à laquelle les descendants de pionniers n'ont pas fini de reprocher son indifférence ; il en est résulté un véritable complexe d'abandon, avec toutes les ambiguïtés affectives qui s'y rattachent, les alternatives de regret passionné et de ressentiment très amer, l'appel à la réunion succédant à la volonté déclarée de séparation définitive, l'admiration douloureuse se retournant soudain en jugements implacables. Il ne faut jamais oublier, lorsque se manifeste l'étrange ambivalence des réactions canadiennes à l'égard des « maudits Français », qu'elles expriment ce noeud psychologique et que l'agressivité y est encore une forme du besoin d'être aimé.

Car le comportement qui nous frappait tout à l'heure, cette plainte tantôt tournée contre soi, tantôt contre l'autre, et cette insistance sur la solitude témoignent ensemble de ce même besoin d'amour insatisfait. Ce que veut d'abord le Canadien - et voilà pourquoi il s'accuse, se dévoile, étale son anxiété de solitaire - c'est *qu'on lui dise qu'on l'aime*. Mais il se heurte souvent à un monde où ces aveux-là ne sont plus de mise, un monde « adulte » - ou qui se croit et se veut adulte - incapable de répondre aux appels d'un adolescent. Celui-ci alors, déçu, réagit brutalement : il lui arrive d'envier l'insensibilité de ses voisins américains, d'imiter leur dureté qu'il prend (provisoirement) pour une preuve de maturité.

La différence, pourtant, est considérable entre la vitalité saine, vraiment jeune, du Canadien français, tout frais issu de sa paysannerie homogène, et l'activisme du Yankee projeté vers l'extérieur pour échapper à sa profonde névrose et contraint de fondre hâtivement au creuset de son vertige les races multiples dont il faut faire à tout prix une nation. On parle beaucoup, dans le Québec, de « survivance » : c'est un mot qui, nécessaire aux combats d'hier, est inadéquat à la réalité présente. Le peuple canadien-français n'a plus à s'efforcer de survivre, il vit ; il vit avec une puissance impressionnante, dont témoignent sa natalité, sa santé physique, sa passion juvénile des idées, la fermentation qui, à l'intérieur de cadres rigides et de disciplines tyranniques, remet tout en question. Sur un continent entièrement anglo-saxon, ce petit groupe ethnique en continuelle croissance a affermi sa présence, consolidé sa particularité en assimilant sans peine les immigrants, et maintenu sa langue qu'il écrit mal (parce que jusqu'à une date récente il n'avait pas d'intellectuels) mais que, contrairement à la légende, il parle fort bien, avec un remarquable goût des saveurs du langage et une tranquille fidélité à ses intonations paysannes (il n'y a pas un accent canadien, mais des accents différenciés,

transmis dans chaque famille selon l'origine provinciale du premier émigrant). Il a fallu une lutte acharnée pour sauver cette race, mais elle est si bien parvenue à protéger ses particularités qu'en un sens les Canadiens français n'ont pas tort de prétendre qu'ils sont plus semblables à nos communs ancêtres que leurs cousins de la métropole. J'ai assisté un jour au dîner où les anciens élèves des HEC recevaient la jeune promotion issue de l'école ; à l'appel nominatif des trente-cinq nouveaux diplômés, il n'y avait pas un nom qui ne fût de consonance française : où trouver pareille homogénéité en France ?

Pourtant, les Canadiens français ne sont pas seulement des Français ; ils sont et tiennent à être des Américains, des hommes du Nouveau Monde, et s'ils ont parfois les mêmes réticences que nous à l'égard de la civilisation des États-Unis, ils éprouvent aussi un certain sentiment de solidarité avec les peuples du continent. Il n'est pas rare qu'à tel reproche adressé aux « Américains » par un voyageur venu d'Europe, l'interlocuteur canadien riposte vertement, parce qu'il se sent mis en cause. Cette double appartenance qui vient compliquer encore les options et les problèmes psychologiques, n'est pas sans incidences dans le domaine politique. L'adolescent canadien a certains réflexes de l'enfant adoptif, qui reproche à sa nouvelle famille de différer de l'ancienne, mais qui ne tolère pas les critiques que celle-ci fait à celle-là. Politiquement, le Canadien français, qui n'a jamais admis complètement son appartenance à l'Empire britannique (on sait la résistance qu'a rencontrée, pendant les deux guerres, le principe de la conscription), fait tantôt cause commune avec les nations d'Occident, tantôt avec les États-Unis. Il semble aujourd'hui incliner vers une troisième position ; à mesure qu'il atteint une plus grande maturité politique, à mesure aussi que les vieilles querelles entre Canadiens anglais et français paraissent plus anachroniques, le pays, conscient de sa force et désireux de jouer un rôle autonome, tend à se situer un peu en marge du bloc atlantique. Certains esprits, même parmi les plus réactionnaires et les plus peureusement anticomunistes, parlent d'une action médiatrice, favorable à la coexistence des deux mondes, assez semblable à celle qu'exerce Nehru. L'Inde, de ce fait, est très populaire au Canada, et ce qui n'est encore que le mythe d'une politique possible gagne en vraisemblance concrète grâce à cet exemple de la grande nation asiatique demeurée au sein du Commonwealth mais de jour en jour y affirmant une plus nette autonomie dans les questions internationales.

Politique surannée

Un autre parallélisme séduit les Canadiens qui, s'ils envoient des missionnaires laïques aux Indes, s'en vont volontiers faire un petit voyage en Amérique latine, et particulièrement au Mexique. Les problèmes d'ailleurs y sont objectivement semblables, surtout depuis que la découverte d'énormes ressources naturelles au Canada et l'impossibilité de les exploiter rapidement sans apport de capitaux américains créent une situation comparable à celle du Mexique, de la Bolivie ou de l'Argentine. Jusqu'ici le gouvernement canadien est parvenu à recourir aux grandes entreprises américaines sans glisser à une servitude coloniale telle qu'elle a pu exister en Amérique du Sud. Il n'est pas certain qu'on n'en vienne pas à une colonisation économique dangereuse pour l'existence même du Canada. Ce sera en tout cas le problème majeur des années à venir. Sa solution dépend en grande partie de l'attitude que prendra le gouvernement de l'État de Québec. Or ce gouvernement « nationaliste » - au sens étroit, c'est-à-dire hostile d'abord à ce qui vient d'Ottawa ou de Toronto - paraît s'attarder à la vieille résistance traditionnelle et particulariste, au point de céder aveuglément aux pressions yankees et d'ouvrir les portes au capital étranger. Si cette politique surannée n'est pas révisée à temps, on aura là, une fois de plus, l'exemple de l'inintelligence des nationalistes et de leur inadaptation au siècle de l'impérialisme économique.

Cette même inadaptation aux temps modernes se reconnaît sur le terrain social, où le Québec n'en est pas, cette fois, au stade adolescent, mais à la première enfance. Les grèves, souvent de très longue durée et marquées d'épisodes violents, qui depuis quelques années se sont produites dans diverses grandes industries québécoises, ont révélé au grand jour une situation sociale plus grave que ne le donnerait à supposer un niveau de vie généralement supérieur à celui des pays européens. La plupart de ces grèves ont abouti à des défaites ouvrières qui rappellent les années les plus difficiles du syndicalisme à ses débuts. Mais les éléments en jeu sont assez différents, du fait qu'un État réactionnaire et un prolétariat encore mal organisé ne sont pas seuls affrontés ; à ce conflit se superpose l'antagonisme passionné du grand capital *étranger*, attiré par un pays de bas salaires (comparativement à ceux des États-Unis), dont les richesses naturelles sont peu exploi-

tées, et d'un peuple dont la conscience nationale a été maintenue en éveil par trois siècles de lutte acharnée. Enfin, l'Église n'est jamais sans intervenir, au Canada, dans les questions temporelles, et un vif débat se poursuit auquel clercs et laïcs participent de part et d'autre de la barricade sociale.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

II. Sur *Esprit* et *Emmanuel Mounier*

“Emmanuel Mounier”

par Pierre Vallières

Cité libre, 57 (mai 1963) : 11-14 ; repris dans P. Vallières, *La liberté en friche*.
Montréal, Québec/Amérique, 1979, p. 33-40.

[Retour à la table des matières](#)

La récente Semaine de la Philosophie a sans doute rendu un grand service à quelques-uns d'entre nous en faisant surgir (ou re-surgir) quelques interrogations de l'extraordinaire vide philosophique qui nous caractérise. On a sans doute été surpris d'apprendre que la philosophie, loin d'être un ensemble de spéculations abstraites sans intérêt pour la conduite de la vie, est avec l'art et la religion, une force spirituelle qui, d'homme à homme, éveille l'humanité aux grands desseins auxquels elle est appelée, oppose sans cesse à l'insignifiance où elle voudrait se laisser dissoudre la plénitude à vivre, l'empêche souvent de sombrer dans la barbarie en maintenant au cœur de la vie humaine l'exigence de l'esprit, l'insatisfaction qui introduit une inquiétude, « ouvre un ébranlement » (Péguy), renvoie l'homme en même temps à sa misère et à sa grandeur, l'accule au choix et au dépassement. On nous avait habitués à considérer la philosophie comme un recueil de jugements définitifs, alors qu'elle ne peut être en réalité qu'un risque, une aventure, dont le choix comprend des engagements que les hommes les plus « forts » ne se permettent que difficilement.

Je voudrais profiter de cet intérêt renouvelé pour la philosophie et les philosophes, pour attirer l'attention sur un penseur contemporain qui n'est pas un « auteur du programme », mais qui mieux que tous les « classiques », sans doute, nous a légué une oeuvre vivante, bien faite pour jeter le trouble dans notre bonne conscience et, à partir d'un appel à la vérité personnelle et d'une recherche authentique de la liberté, nous apprendre à « vivre correctement notre présent ».

Passionné du réel

Mounier ne se pose pas comme le détenteur de toutes les réponses. Son ambition n'est pas de jouer avec les idées et de trouver des conclusions à tous les syllogismes, mais d'affronter la réalité telle qu'elle est, de la scruter avec respect, d'en préciser les structures, de la dévoiler, sans jamais perdre de vue l'imprévisibilité qu'introduit dans l'ordre des choses l'existence de personnes libres et créatrices. Sa philosophie n'est pas une assurance contre l'angoisse, le mal et le risque ; au contraire, elle part d'une prise de conscience aiguë et physique du mal, du désordre établi, des aliénations et des oppressions. Dès le début, Mounier est révolté et appelle à la révolte ; plus profondément encore, il est déchiré et appelle à l'unité.

Dès son premier article, celui de la fondation *d'Esprit*, il écrit :

« Nous sommes révolutionnaires doublement, mais au nom de l'esprit. Une première fois, et tant que durera l'humanité, parce que la vie de l'esprit est un conquête sur nos paresse... Une seconde fois dans les années trente, parce que la moisissure du monde moderne est si avancée, si essentielle, qu'un écroulement de toute sa masse vermoulue est nécessaire à la venue de nouvelles pousses ». Et Mounier de crier l'urgence de « refaire la Renaissance ». Ce n'est pas sans raison que, ressentant jusque dans sa chair « le désordre établi », il veut retourner à Descartes, car si la division est partie de lui, l'union peut se faire aussi à partir de son expérience décisive si nous savons la reprendre et lui donner une orientation nouvelle en nous écartant résolument de l'idéal bourgeois qui lui a succédé et qui, soi-disant au nom de l'homme, a enraciné profondément « cet individualisme économique et spirituel qui exerce encore parmi nous ses ravages ». Ce qu'il veut refaire après Descartes, c'est se poser avec autorité dans l'existence, briser d'un coup les leçons apprises et se convertir à ce qui est. Mais s'il admire Descartes comme

« introducteur à la vie personnelle », il repousse ce qui dans son oeuvre apparaît comme les germes de l'idéalisme et du solipsisme métaphysiques. C'est le doute méthodique, c'est-à-dire le refus du dogmatisme, qu'il emprunte à Descartes, mais avec cette croyance qu'un doute sincère, continu, et courageux, oblige à se dépasser sans cesse pour tenter de saisir toute la réalité par compénétration mutuelle du sujet et de l'objet. Mounier ne veut pas d'une connaissance partielle qui divise, mais d'une analyse patiente de l'univers édifié autour de l'homme ou en lui, pour lui ou par lui, « afin d'en éclairer les structures sur divers plans dont il ne (faut) jamais oublier qu'ils ne sont que les incidences différentes sur une même réalité. Chacun n'a sa vérité que relié à tous les autres ».

***Un monde qui ne peut se passer de l'homme
et un homme qui ne peut se passer du monde***

Mounier veut d'abord briser ces deux absolus nés des spiritualismes et des matérialismes qui combent : l'esprit et la matière. Ces systèmes en simplifiant la réalité, tantôt partagent l'homme en deux parties irréconciliables, tantôt le réduisent à n'être que l'une ou l'autre, et totalement l'une ou l'autre. Pour Mounier, l'expérience montre que « l'homme est un corps au même titre qu'il est esprit, tout entier 'corps' et tout entier 'esprit'. De ses instincts les plus primaires : manger, se reproduire, il fait des arts subtils : la cuisine, l'art d'aimer. Mais un mal de tête arrête le grand philosophe, et saint Jean de la Croix, dans ses extases, vomissait. Si l'on veut rendre compte de l'homme, il faut le saisir dans la vie, « sur toute l'ampleur de l'humanité concrète, de la plus haute possibilité spirituelle ». Il ne s'agit pas de choisir entre le « spiritualisme abstrait » et le « matérialisme abstrait », mais de rechercher « la vérité qui les unit tous deux » en deçà de leur apparente séparation. Les déterminismes nombreux et serrés que les savants ont découverts sont pour Mounier autant de notes à la gamme de la liberté humaine. Mais le spirituel aussi est une infrastructure et aucun conditionnement individuel ou collectif ne peut rendre compte de certains choix responsables que pose l'homme dans l'intention profonde qu'il forme, un jour ou l'autre, quant à la direction de sa vie personnelle.

Le *Cogito* d'où part Mounier possède donc « le caractère ambigu d'établir la responsabilité du sujet et d'exprimer sa situation dans l'univers » (J. Lacroix). Toujours Mounier a le souci de replacer la pensée dans son milieu individuel et social tout en maintenant et précisant la prééminence du sujet, la transcendance de la personne sur la nature. Mais loin de vouloir sauver l'individu en le défendant, par exemple, contre le mouvement de socialisation progressive de l'humanité, il croit possible de parfaire ce que les Grecs ont acquis, l'individualité, en analysant « les diverses formes de sociabilité qui permettent un développement réel de l'individualité et peut-être un approfondissement de la plus authentique liberté » (J. Lacroix).

L'affirmation personnelle et l'échange communautaire

L'homme est au centre de la réflexion et de l'action de Mounier, l'homme qui est le siège permanent d'une lutte dramatique entre la tendance à la dépersonnalisation et la volonté de personnalisation. L'homme, en effet, peut toujours ou se laisser aller à la dispersion, au « divertissement » (Pascal), à la répétition, à la routine, à l'indifférence, ou se servir de son intelligence pour réfléchir, de son cœur pour aimer, de ses bras pour lutter. C'est ce privilège qui le singularise, qui lui fait vivre une histoire, qui lui donne la possibilité d'une vie créatrice ou d'une vie domestiquée. C'est de la force d'affirmation personnelle que dépend la vie humaine comme rencontre avec la nature et ascension, comme affrontement au réel et dégagement, de même que l'avion presse sur la pesanteur pour s'arracher à elle.

L'affirmation personnelle qui place l'homme à la tête de l'univers n'est cependant pas l'expérience communautaire, l'amour, l'amitié, la fraternité. « Le premier mouvement qui révèle un être humain dans la petite enfance est un mouvement vers autrui : l'enfant de six à douze mois, sortant de la vie végétative, se découvre en autrui, s'apprend dans des attitudes commandées par le regard d'autrui. (...) Par expérience intérieure, la personne nous apparaît aussi comme une présence dirigée vers le monde et les autres personnes, sans bornes, mêlée à eux, en perspective d'universalité. Les autres personnes ne la limitent pas, elles la font être et croître. Elle n'existe que vers autrui, elle ne se connaît que par autrui, elle ne se trouve

qu'en autrui. » L'acte principal de la personne doit être *de susciter avec d'autres une société de personnes dont les structures, les moeurs, les sentiments et finalement les institutions soient marqués par leur nature de personnes*. Ce qui commande un engagement, car à chaque pas l'homme doit se secouer contre l'assouplissement, s'adapter à la révélation nouvelle, s'épanouir au paysage humain qui s'unifie en se personnalisant.

***Non pas seulement rêver de l'homme
mais agir et combattre pour lui***

Mounier, discernant dans les profondes transformations du XXe siècle les morceaux d'humanisme qui pourraient amener une nouvelle conciliation, mondiale, personnaliste et communautaire comme il la souhaite, ne peut s'empêcher d'appeler les hommes au combat. Les vérités se pervertissent parce qu'elles sont séparées ; il faut refaire à tout prix l'unité, l'unité du corps avec l'esprit, celle de la société avec l'homme. Et c'est avec angoisse que Mounier se porte vers la synthèse entrevue, que les hommes d'aujourd'hui appellent sans pouvoir lui donner un nom et un visage et sans bien connaître le chemin qui pourrait y conduire. Il ne veut négliger ni les détours ni les chutes ni aucune des concrétisations économiques et politiques du mal. Il ne veut pas se soustraire à la réalité du moment, l'événement, ni se satisfaire d'une pureté stérile. Il n'y a rien de pur ici-bas et c'est à travers l'impureté présente, jamais absente des oeuvres humaines, que les hommes peuvent se diriger vers le « grand dessein mystérieux qui les traverse et les pousse ». (Teilhard de Chardin)

C'est pourquoi il appelle, selon le mot de Domenach, non pas seulement à rêver de l'homme mais à agir et à combattre pour lui. Le combat est essentiel à sa philosophie, car rien ne se fait tout seul dans l'évolution du monde. Le progrès n'est pas aveugle, « il faut qu'il y ait au fond un risque ; et un risque total... un pari » (Péguy).

Morale de l'insatisfaction

Rien n'est donné. Ni l'équilibre humain, chair et esprit. Ni la communion authentique. Ni la liberté. Ni la vérité. Ni la justice sociale. Ni la paix. Ni le bonheur.

Ce qui s'oppose à la moralité, pour Mounier, ce n'est pas l'immoralité, la faute, le péché, mais « l'abandon à l'automatisme impersonnel de l'instinct ou de l'habitude ». Rien ne lui répugne autant que la morale des compromis entre « les exigences de valeurs et les forces prémorales » qui ne fait qu'entretenir une médiocrité égocentrique, indifférente et aveugle. Le mal moral commence avec l'imposture, c'est-à-dire avec la technique courante du bien-vivre et de l'hygiène ou bien avec cette obsession morale qui « installe dans la vertu l'esprit de propriété, et bloque plus souvent les voies de la moralité qu'elle ne les ouvre ». Ce n'est pas le souci de l'intégrité individuelle qu'il faut entretenir partout mais « l'insatisfaction et le drame de la liberté ». Car « la fin de l'inquiétude, c'est la fin de la moralité, et de la vie personnelle : à la liberté se substitue un légalisme qui prolonge les pressions sociales et les intimidations infantiles... » La loi, c'est l'ordre réel, la vérité contraignante du réel qui, pilotée par la liberté de l'homme, peut seule devenir « l'instrument de notre libération continue et de notre agrégation progressive à un univers de personnes ». L'éthique ne peut se faire qu'à partir de la réalité, et la réalité, c'est que l'univers personnel est la mesure de la moralité. Il s'agit, bien entendu, de tout l'univers personnel constitué par un double mouvement, en apparence contradictoire et pourtant inséparable, en fait dialectique, vers « l'affirmation d'absolus personnels résistant à toute réduction et l'édification d'une unité universelle (non pas d'identité mais de nature) du monde des personnes ».

Si Mounier demeure pour nous un maître, c'est avant tout parce qu'il ne cesse de se situer et de se cramponner au coeur même de la véritable histoire humaine qui est dialectique. Il ne succombe jamais à la tentation de ne voir qu'un côté des êtres pour simplifier le monde réel et difficile à un monde idéal qui comblerait. Il ne succombe pas davantage à la tentation du désespoir et du non-engagement. Sa vocation est la lutte et son oeuvre la recherche vigilante et constante d'une vue cohérente et vraie de l'histoire humaine, de l'établissement d'une praxis, des

moyens possibles d'une conduite personnelle et d'une action sociale, et de la marge de création historique laissée à l'homme d'aujourd'hui.

Vérité pratique et pratique de la vérité

Si Mounier s'était contenté de prendre position dans des discussions doctrinales, son oeuvre n'aurait rien de cet appel très fort à l'action que nous lui reconnaissons. Comme pour les marxistes, l'histoire concrète des hommes est pour Mounier la vérification de toutes les valeurs et le lieu d'insertion de toute vérité. C'est là qu'il donne rendez-vous aux philosophes et aux hommes d'action, afin qu'ils se réconcilient sur le terrain d'une praxis révolutionnaire, sociale, politique et culturelle. Non pas qu'il réclame un « système » complet de valeurs politiques, sociales et culturelles, mais plutôt un engagement total qui compromette toute la vie de l'homme - et non seulement ses idées -, en vue d'un monde où l'homme trouvera « sa juste mesure dans un climat de grandeur et de lutte ». L'harmonie entre les hommes, la fraternité, qu'il appelle de ses vœux, n'est pas la perfection d'un ordre, mais celle « d'une liberté combattante, et combattant serré », subsistant jusque dans les échecs. C'est donc pour un ordre de la liberté que Mounier combat, et jamais pour un système ; peut-être parce qu'au fond il a le sentiment profond que l'homme a un plus grand besoin de participer que de connaître.

Cela ne l'empêche nullement d'être un philosophe. Lui aussi utilise des concepts, la logique et la systématisation, mais pour fixer, unifier et communiquer une réflexion sur la vie qui sans eux se dissoudrait en de multiples approches opaques de la réalité. Il s'en sert à la fois comme instruments de découverte et d'exposition, de dialogue entre le temps et l'éternité, l'existence et l'universel, avec cette foi en la Transcendance qui justement empêche le monde d'être fermé et systématisable et qui oblige Mounier à parier pour une signification du monde et de l'histoire humaine.



Devant la crise des structures qui chez nous comme ailleurs se mêle étroitement à la crise spirituelle, plusieurs attitudes sont possibles : d'abord, la peur et le

repli conservateur sur les idées acquises et les puissances établies ; ou bien le pessimisme exagéré, l'esprit de catastrophe. Reste une autre attitude, et c'est la seule en laquelle on puisse espérer : l'affrontement, l'invention, l'audace de bousculer et de créer. C'est ici justement que se fait sentir l'importance de Mounier : nul mieux que lui n'a défini les conditions d'une révolution, d'une renaissance, qui soit pour l'homme et non contre lui, qui se fasse par lui et non sur son dos. Il n'a pas de solutions toutes faites à nous offrir, mais une perspective de valeurs au sein de laquelle nous pouvons faire des analyses concrètes et des choix qui nous soient propres.

Il est important de nous situer dans une telle perspective, ou du moins de rechercher une échelle de valeurs et la cause que nous voulons servir, de voir au fond si nous sommes dignes de nous-mêmes. La recherche de la civilisation ou du bonheur (c'est bien, en vérité, ce que nous cherchons tous) dépend de la recherche de la vérité, et de la conciliation de nos « principes individuels » avec des valeurs universelles qui les dépassent. Ce n'est certes pas facile ni donné d'un seul coup. Mais je crois que nous aurions tort de cultiver, comme il nous arrive, le désaccord systématique, que nous prenons pour de l'inquiétude, alors qu'il n'est souvent qu'une manière de nous flatter nous-mêmes et de nous refuser au choix.

Seules les valeurs ont le pouvoir de nous engager totalement, car notre liberté ne peut se vivre à fond que dans sa liaison radicale avec l'absolu. C'est le grand enseignement de Mounier. On va où l'on croit ⁵.

⁵ Les éditions du Seuil ont publié récemment l'oeuvre complète de Mounier en quatre volumes, ainsi que l'essai de Candide Moix qui en constitue l'admirable introduction : *La Pensée d'Emmanuel Mounier*, Seuil, Paris, 1960.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

III

Sur la démocratie

[Retour à la table des matières](#)

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

III. Sur la démocratie

“Réflexions sur la politique au Canada français”

par Pierre Elliot Trudeau

Cité libre, 2, 3 (décembre 1952) : 53-70.

- I -

[Retour à la table des matières](#)

Il faut expliquer notre immoralisme profond.

Car enfin nous prétendons être un peuple chrétien. Nous adhérons à une éthique où les devoirs vis-à-vis de la société et du prochain sont rigoureusement définis. Nous ne manquons pas de respect envers l'autorité civile, et nous vivons habituellement dans un climat d'obéissance aux lois. Nous punissons la trahison et l'assaut au nom du bien commun et de la loi naturelle ; nous expliquons le communisme par un fléchissement dans la foi ; nous considérons la guerre comme la rançon du péché.

Bref, nous entretenons sur l'ordre social des conceptions orientées par la théologie catholique, et nos moeurs témoignent en général de la sincérité de ces vues, - sauf en un domaine. Dans nos relations avec l'État, nous sommes passablement immoraux : nous corrompons les fonctionnaires, nous usons de chantage avec les députés, nous pressurons les tribunaux, nous fraudons le fisc, nous clignons obligamment de l'oeil « au profit de nos oeuvres ». Et en matière électorale, notre immoralisme devient véritablement scabreux. Tel paysan, qui aurait honte d'entrer au lupanar, à chaque élection vend sa conscience pour une bouteille de whisky

blanc. Tel avocat, qui demande la peine maximale contre des voleurs de tronc d'église, se fait fort d'avoir ajouté deux mille noms fictifs aux listes des électeurs. Et les histoires de malhonnêtetés électorales ne scandalisent pratiquement plus personne, tellement elles ont peuplé l'enfance de notre mémoire collective.

Dire que « la démocratie ne prend pas chez les peuples latins » et que « les nordiques ont un sens civique plus aigu que le nôtre » n'explique rien du tout : il faut trouver pourquoi cela est. Dans le cas des Canadiens français, je crois que c'est d'abord à l'histoire politique qu'il faut demander la réponse.

Notre démocratie parlementaire, comme nous le rappelle Lussier, est essentiellement d'origine britannique. Après la conquête, vainqueurs et vaincus furent plus ou moins d'accord pour importer progressivement les formes politiques anglaises, mais pour des raisons à mon avis diamétralement opposées. Les Canadiens d'origine britannique voyaient le self-government comme la façon la plus noble de régir les rapports des hommes entre eux : leur dignité de citoyens libres ne se satisferait de rien de moins. Pour les Canadiens français, au contraire, cette institution ne pouvait briller d'aucun éclat intrinsèque : avant 1763, le pays n'avait connu qu'un gouvernement autoritaire ; et même à l'échelle municipale, comme le montre J.-C. Falardeau (*French Canada, Past & Present*, p. 6) le paysan n'a pour ainsi dire jamais participé activement aux affaires publiques.

Si donc l'on vit, au siècle dernier, les Canadiens français se lancer à corps perdu dans la politique, on ne saurait attribuer ce phénomène à un engouement soudain pour le « gouvernement responsable ». Nous n'avions alors qu'une passion : survivre. Et à cet effet le suffrage universel pouvait bien s'avérer un instrument commode. Aussi bien, en important pièce à pièce le système parlementaire anglais, notre dessein secret n'était pas seulement d'en user mais d'en abuser. À d'autres la recherche du gouvernement idéal : nous faisons flèche de tout bois. (Tout dernièrement, dans *Esprit*, page 185, Frank Scott exprimait la même idée, dans un sens nullement injurieux, en écrivant que le Canadien français « s'est servi de la démocratie plutôt qu'il n'y a adhéré comme à une doctrine ».)

Or le parlementarisme anglais repose sur des prémisses assez claires : deux partis qui, par des moyens différents, veulent poursuivre un bien commun identique, établissent des règles de jeu au terme desquelles le parti majoritaire aura le droit d'organiser cette poursuite, à charge toutefois de céder la place à l'autre dès

que celui-ci aura prouvé, en cessant d'être minoritaire, que ses moyens à lui seraient plus acceptables.

Le jeu suppose donc premièrement l'entente sur le bien à poursuivre, et deuxièmement la possibilité périodique pour la minorité de devenir majorité. Or d'une part il n'y eut jamais au Canada entente sur le but à poursuivre, car l'élément français a toujours réclamé l'égalité absolue avec l'anglais, ce que les gouverneurs d'avant l'Acte d'Union de même que la députation canadienne-anglaise d'après, n'ont jamais voulu considérer. D'autre part, le bascul des majorités et des minorités ne pouvait se faire puisque fondamentalement cette division ne relevait pas de variations électorales, mais d'une répartition ethnique assez stable.

Il ne se présenta ainsi aux nôtres que deux possibilités. Ou bien saboter la machine parlementaire par une obstruction systématique, comme le firent les Irlandais à Westminster ; qui sait ? cette méthode pure de compromis nous aurait peut-être valu le *home rule* laurentien, et nous ferions aujourd'hui de la politique honnête - dans un État sans conséquence. Ou bien, jouer en apparence le jeu parlementaire, mais sans nous croire moralement liés par ses postulats de base ; c'est à ce choix que se rallièrent les ancêtres, en refusant de cantonner pour toujours leur canadianisme à l'intérieur du Bas-Canada.

Ils comprirent que pour longtemps encore ce gouvernement du peuple par le peuple ne serait pas pour le peuple mais surtout pour la partie anglophone de ce peuple. Dès lors, c'est avec des restrictions mentales qu'ils adhérèrent au contrat social : ils ne crurent pas qu'une « volonté générale » pût naître sans entente ethnique ; et ne pouvant pas aspirer à jouir en égaux d'un bien commun canadien, ils se rabattirent secrètement sur la poursuite de leur bien particulier. C'est-à-dire qu'ils formèrent une communauté à l'intérieur de la communauté ; pour préserver la première ils trichèrent contre les règles de la seconde. La ruse et le compromis dictèrent leurs choix de partis ou d'alliances : dès le gouvernement de l'Union, le peuple semblait se désintéresser de toute idéologie sauf de la nationaliste. Pour lui, Tory et Clear-Grit, conservateur et libéral, ne se rapportaient pas à des techniques d'administration, autant qu'à une alternance qui faciliterait les enchères et les concessions : aussi bien, on trouva plus simple de parler de bleu et de rouge. C'est ainsi que la condamnation du libéralisme par l'Église et les avantages de la réciprocité pour notre peuple n'empêchèrent pas Laurier de gagner en 1896 et de perdre en 1911 : notre peuple ne votait pas pour ou contre une idéologie philosophi-

que ou économique, mais uniquement pour le champion de nos droits ethniques ; Laurier d'abord, Bourassa ensuite.

Hélas ! c'est en trichant qu'on devient tricheur. Une casuistique subtile nous avait autorisés à enfreindre certaines règles du jeu politique, et voilà qu'à la fin le jeu tout entier glissa hors du champ de la moralité. Nous avons si bien subordonné le bien commun (canadien) au bien particulier (canadien-français) que nous perdîmes le sens moral de notre obligation vis-à-vis du premier. Et hors des temps de crise (Riel, écoles séparées de l'Ouest, conscription), où nous nous rallions d'instinct pour assurer le bien particulier de notre survivance au sein de la communauté globale, chacun se crut en droit de poursuivre, au détriment de celle-ci, son bien particulier à lui. C'est dire que notre sens civique fut perverti ; nous devînmes des opportunistes.

Cette genèse de notre incivisme se double aussi d'explications d'ordre religieux. Sans rien préjuger de l'avenir, il faut reconnaître que les catholiques, en tant que collectivité, ont rarement été des piliers de la démocratie - je le dis à notre grande honte. Car ils en arrivent à si bien mêler les questions spirituelles et temporelles, qu'ils se résignent difficilement ensuite à statuer d'aucune vérité en comptant des votes. Et dans les pays à grande majorité catholique (Pologne, Autriche, Espagne, Portugal, Italie, républiques sud-américaines, - l'Irlande fait exception) souvent ils n'échappent à l'anarchie que par l'autoritarisme, tandis que là où leur force est moindre (France, Allemagne, Pays-Bas, Belgique, États-Unis, Canada) ils acceptent la séparation de l'Église et de l'État comme un pis-aller, ils consacrent leurs énergies civiques à la poursuite du bien particulier catholique et, comme groupe, ils ne se signalent ni par leur moralité ni par leur clairvoyance politique.

C'est là encore une raison pourquoi au Québec, où chacun sait que l'autorité vient de Dieu, on n'attache guère d'importance aux simagrées électorales : ce sont des divertissements protestants et anglo-saxons dont la signification profonde reste obscure, et dont l'utilité immédiate se traduit par la bouteille de whisky à recevoir, par la salle paroissiale à faire bâtir, ou par le contrat de route à obtenir.

On prétendra peut-être que sociologiquement j'ai tort de généraliser, puisque beaucoup de gens se désolidarisent de ces pratiques malhonnêtes. Mais c'est justement ce que je n'admets pas : sous notre régime, la collectivité politique est so-

lidairement responsable des procédures par lesquelles elle se donne des chefs. Tolérer que d'autres fassent le mal en ce domaine, c'est manquer de vigilance à l'endroit du bien commun. Ceux par exemple qui refusent de voter parce que « la politique est trop sale » sont en fait les grands responsables des « télégraphes », puisque les machines électorales se chargeront de voter à leur place, comme le fait comprendre Pierre Laporte.

Mais il faut dire qu'en pareille matière notre immoralité s'appuie sur une ignorance crasse et d'autant plus néfaste que chacun se croit spécialiste. Or à peu près personne ici n'a lu *La République* et *Le Contrat social* ; et la petite vogue pour *L'Humanisme intégral* n'a guère survécu au désaccord survenu entre Maritain et notre épiscopat sur les questions franquistes et pétainistes. C'est pourquoi le civisme reste « une foule de petites choses », et nous pensons que le parti pris doit tenir lieu de réflexion, dans des discussions par exemple sur le rôle de la loi, ou la fonction d'un budget national.

Car, fait paradoxal, la tournure de notre esprit nous dispose assez à discuter de théorie politique, et notre ignorance n'est pas tant le fruit de la paresse que du préjugé. Pour des raisons historiques et religieuses, nous sommes prévenus contre le système démocratique sans l'avoir loyalement mis à l'essai ; cela explique que nos élucubrations, après avoir été nationalistes pendant des générations, s'exprimèrent enfin carrément dans des idéologies d'extrême droite : bon nombre d'intellectuels embrassèrent le maurrassisme, subséquemment des hommes d'action cédèrent à la tentation du fascisme, et d'une façon générale notre peuple éprouva un engouement pour les gouvernements autoritaires de chez nous et d'ailleurs.

- II -

La grande crise économique des années trente marque cependant un renouveau de notre pensée politique, le premier tournant important depuis 1791. Nous commençâmes d'abandonner la conception de l'État-gendarme, simple protecteur de droits acquis. Comme tant de peuples envahis par la misère, notre confiance dans le libéralisme classique fut ébranlée : nous exigeâmes de l'État qu'il intervînt

positivement pour guérir la plaie du chômage et corriger les scandales de la mauvaise distribution.

Mais les peuples pensent les problèmes avec les cerveaux qu'ils se sont formés, en conséquence de quoi notre malaise économique et social finit encore par se traduire politiquement par un regain de nationalisme. (Il faut relire là-dessus ce que Pierre Vadeboncoeur écrivait sur l'irréalisme de notre culture, dans les dernières livraisons de *Cité libre*.) Ainsi donc, au sein d'une crise qui transcendait toutes les frontières, au milieu de bouleversements économiques à l'échelle mondiale, cependant que les États-Unis inauguraient le *new deal* et que les Anglais préparaient la révolution keynésienne, tandis que les Canadiens anglais fondaient le mouvement CCF et Crédit social, les Canadiens français, eux, voulurent que l'État remédiât au chaos économique par un raffermissement de son nationalisme.

Non pas certes que nous nous soyons désintéressés des problèmes sociaux. Dans l'arène provinciale, l'Action libérale nationale renversa Taschereau avec un programme de réformes sociales, qui servit ensuite à lancer l'Union nationale. On discuta avec ferveur les idées du major Douglas. Les Jeune-Canada, malgré leur préoccupation intempestive pour les questions de langue et de nationalité, faisaient quand même campagne contre le trust de l'électricité. Mais en fin de compte, l'intervention qu'on réclamait de l'État était surtout d'ordre nationaliste : à notre idée, nos malheurs ne venaient pas du système économique en tant que tel, mais en tant que dominé par « les Anglais ». Ainsi, M. Paul Bouchard avec raison explique la naissance de l'Union nationale par le « désarroi de notre nationalité devant... sa minime emprise sur l'économie de la province », et E.C. Hughes (*French Canada in Transition*, page 89) * nous rappelle ce fait curieux que les Canadiens français votèrent pour l'Union nationale en 1936 parce que « les Libéraux avaient vendu la province aux Anglais », alors que ceux-ci votèrent pour Duplessis parce que Taschereau était trop doux avec les syndicats ouvriers.

Quoi qu'il en fût, de 1936 à 1939, Duplessis eut amplement le temps de démontrer qu'il n'était ni nationaliste, ni réformiste, mais purement et simplement tory : il oublia les réformes promises au nom de l'Action libérale nationale ; il

* [La version française de ce livre, traduit par Jean-Charles Falardeau, *RENCONTRE DE DEUX MONDES. La crise d'industrialisation du Canada français*, est disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

désillusionna Gouin, Chaloult et Hamel, ainsi que beaucoup de nationalistes, qui l'abandonnèrent. Et la population flairant la guerre, comprit qu'il eût été imprudent de réélire un tory : en 1939, l'électorat obtint du Parti libéral des engagements contre la conscription et la guerre à outrance et porta Godbout au pouvoir. Celui-ci entreprit dans les domaines social et éducatif des réformes qui furent approuvées aux urnes de 1944 par quarante pour cent des électeurs (malgré l'opposition quasi unanime de ceux-ci aux Libéraux d'Ottawa, lors du plébiscite). Mais pour la majorité, il y avait une tâche plus urgente : la nation devait s'arc-bouter contre les nouveaux militaristes d'Ottawa, ce dont Godbout s'avéra incapable, et ce pourquoi trente-huit pour cent des votes furent donnés à Duplessis (qui prit le pouvoir), et quinze pour cent au Bloc populaire.

Pendant quatre années, Duplessis, se souvenant de la défaite de 1939 et de la victoire de 1944, joua si habilement la carte nationaliste qu'il empêcha à peu près la question sociale de se poser. De sorte qu'à l'élection de 1948, *Le Devoir lui* apporta une bonne partie des votes du défunt Bloc populaire, et l'Union nationale obtint cinquante et un pour cent des votes ; en pourcentages du total, les Libéraux reculèrent de quatre, les CCF de deux, et l'Union des électeurs avança de huit.

Le vin de la victoire monta à la tête de l'honorable Duplessis, et le tory revint au galop. Avec quatre-vingt-deux députés sur quatre-vingt-douze, il se crut assez fort pour aliéner une partie (probablement minime) des nationalistes, en appuyant les Conservateurs de Drew en 1949, et en révélant le caractère purement verbal de son autonomisme. D'autre part, une politique féroce antiouvrière obligea tout vote progressiste de se porter ailleurs. En 1952, l'Union nationale perdit quarante-six mille voix et quatorze sièges ; les Libéraux gagnèrent cent dix mille voix et quinze sièges ; les partis CCF et Ouvrier-Progressiste marquèrent de légères avances (dix mille voix). L'Union des électeurs ne présenta aucun candidat malgré ses cent quarante mille votes de 1948 : certains sondages permettent de croire que ces votes furent donnés aux Libéraux dans les centres urbains ; le reste dut se partager entre Duplessis et l'abstention.

Pendant ce temps, que s'était-il passé aux élections fédérales ? En 1935, la province en force avait voté pour les Libéraux, traditionnellement le parti de la décentralisation et des droits québécois : là encore, nous ne répondions pas à la crise par des idées sociales mais par un retour au nationalisme atavique. En 1940 la province vota pour le parti qui avait juré « jamais de conscription » alors qu'en

1945, elle vota contre le parti qui n'avait cessé de réclamer « encore plus de conscription ».

Aujourd'hui, il semble bien que la révolution dans notre pensée politique, qui avait commencé avec la crise, a repris son secret développement. Aux élections provinciales de 1939, 1944 et 1948, et fédérales de 1940 et 1945, de vieux réflexes avaient joué : en réponse à une politique de guerre instinctivement considérée comme dangereuse pour notre nationalité, nous avons rassemblé nos énergies et partagé nos loyautés pour assurer encore une fois la survivance de la communauté dans la communauté. Mais depuis 1948, ce bien particulier n'est plus en assez grand péril pour commander à nos fibres nationalistes. Un certain nombre de gens, redevenus soucieux de leurs biens particuliers, sont retournés à la politique vétuste du bleu et du rouge. Mais un nombre croissant de citoyens semblent se rendre compte que nous ne pouvons plus nous moquer impunément du jeu démocratique.

Depuis que, en théorie comme en fait, l'État n'est plus un simple gendarme chargé de maintenir l'ordre dans une société en évolution libre, depuis que l'État intervient avec une fréquence accrue pour contrôler les activités des citoyens et suppléer à leurs déficiences, le problème crucial se pose de savoir au profit de qui l'intervention doit s'opérer : pour quel groupe ethnique, pour quelle classe sociale ?

Certes, quelques hommes politiques prétendent enrayer cet interventionnisme ; ainsi le 12 novembre dernier, le gouvernement de l'Union nationale, dans le discours du Trône, condamnait ce qu'il appelait « le paternalisme d'État, ... un sérieux obstacle à la prospérité durable de notre province ». Mais, fait notoire, dans l'exposé du programme législatif, le même discours consacrait cinq paragraphes à la classe agricole, tandis qu'il mentionnait la classe ouvrière seulement pour lui rappeler que « l'accomplissement du devoir est toujours la meilleure garantie de l'exercice d'un droit ». C'est cette sorte de « non-intervention » qui détourne de Duplessis le vote ouvrier. Et dans un ordre d'idées connexe, les nationalistes éclairés se détournent de lui à cause de son attitude négative, c'est-à-dire purement défensive vis-à-vis d'Ottawa ; c'est ainsi que *Le Devoir* s'est prononcé contre l'Union nationale à l'élection de 1952. (Voir les articles de Laurendeau - les 11 et 17 juillet - sur la « brèche dans le domaine de l'éducation », et sur la qualité d'un autonomisme qui avait rapproché de M. Duplessis le journal libéral *The Star*.)

Bref, à l'époque du laisser-faire, notre antidémocratie, voire notre immoralisme ne nous causait pas de dommages trop apparents, car à l'heure du danger, nous élisions toujours à Ottawa ou à Québec le gouvernement qui assurerait le mieux notre survivance ; et entre-temps nous nous passions l'assiette au beurre, allègrement et en famille. Ainsi les quarante années de règne des Libéraux provinciaux s'expliquent moins par leur prétendu autonomisme, que par leur corruption avérée et notre esprit de parti.

Mais aujourd'hui il est essentiel de choisir un gouvernement, eu égard à l'action positive qu'il exercera : autrement dit, les questions idéologiques acquièrent une importance qu'elles n'ont jamais eue chez nous, et il devient impérieux d'élire des candidats capables de défendre ces idéologies. Nous ne pouvons plus nous désintéresser du bien commun, pour la bonne raison que les gouvernements d'aujourd'hui, par les impôts, les prestations sociales et les subsides, redistribuent sans cesse le produit national entre les divers groupes de la population, et que les groupes qui restent sous leur tente ou qui se font mal représenter risquent de n'être pas servis.

Il faudrait désormais choisir des députés compétents et actifs, et des gouvernements qui se conforment intègrement à la volonté générale. Pour cela, nous devons assainir le processus par lequel nous les élisons.

-III-

Afin d'indiquer le sens dans lequel cet assainissement doit s'opérer avec le plus d'urgence, je veux maintenant souligner certaines caractéristiques de notre électoralisme, qui se dégagent de l'enquête conduite par Cité libre.

L'article de Laporte nous a démontré l'importance de l'argent dans les élections, et les recherches de Pelletier nous permettent de conclure qu'il s'est dépensé plus de quatre millions de dollars pour l'élection de 1952. Or MacGregor Dawson (*The Government of Canada*, p. 571) avait estimé - en 1947, il est vrai - qu'il n'en fallait pas tant pour une élection fédérale où il y a pourtant deux fois et demie plus de députés. Gérard Filion (*Le Devoir*, 15 juillet) estimait qu'une élection au Québec coûte quatre à cinq fois plus cher qu'en Ontario. Et Clayton Knowles (*New-*

York Times, 12 octobre 1952) écrit qu'aux États-Unis, jusqu'à l'élection alors en cours, c'est-à-dire avant la télévision, le montant maximum, de dépenses électorales avait été atteint en 1940, avec le chiffre de quarante millions de dollars soit dix fois plus qu'au Québec, mais avec une population quarante fois plus nombreuse, un territoire six fois plus considérable et au moins six fois plus de candidats à élire : un président, un vice-président, trente-cinq sénateurs, quatre cent trente cinq membres et d'innombrables fonctionnaires locaux. (Il semble aussi que le chiffre de Knowles comprend les dépenses à partir de la préparation des conventions de parti, alors que les estimés de Pelletier ne mentionnent pas les sommes dépensées, par exemple, à la convention libérale, par ceux qui se cherchaient un chef à leur guise.)

Tant qu'il faudra autant d'argent pour élire un gouvernement au Québec, la population sera sûre de n'avoir qu'une politique dictée par la haute finance : c'est-à-dire que l'État continuera d'être un outil de la dictature économique. « La reconnaissance a toujours été un facteur important dans la façon de traiter avec des gouvernements démocratiques », déclarait candidement le président de la Beauharnois, après qu'une enquête eût révélé que la compagnie, désireuse d'exploiter des pouvoir hydrauliques, avait versé trois quarts de million à diverses caisses électorales (*Hansard* 1931, 4260). Il n'est peut-être pas hors de propos de noter ici que les Canadiens anglais peuvent difficilement nier toute responsabilité, pour ce qui est de la débauche des mœurs électorales québécoises. Car dans une province où ils n'avaient pas le nombre mais où ils avaient l'argent, nos concitoyens ont souvent cédé à la tentation d'agir démesurément avec les moyens qu'ils avaient.

On peut m'objecter que pareille emprise de la finance sur notre système démocratique n'a rien de fatal, puisqu'en 1935 par exemple, l'Action libérale nationale a pu prendre vingt-six comtés, avec une caisse qui avait seulement les moyens de donner à chaque candidat deux cent dollars de dépôt et cinq cent dollars de dépenses ; et que le Bloc populaire en 1944 a pris quinze pour cent du vote avec une caisse et une organisation improvisées (mais en dépensant néanmoins bien au-delà de dix mille dollars par comté, en moyenne). Je reconnais qu'il ne faut pas minimiser (fort heureusement) la puissance d'indignation d'une population qui veut se débarrasser de faquins ; mais il faut remarquer que dans ces deux exemples, le partage s'est fait le long d'une ligne nationaliste plutôt qu'économique, de sorte que la finance pouvait bien espérer trouver son compte des deux

côtés. Fait bien plus significatif : le CCF, qui représente une menace réelle pour la dictature économique, doit effectivement faire ses élections sans argent, comme le rappelle M. Forest avec le résultat qu'il n'a jamais recueilli trois pour cent des votes dans le Québec.

Aussi bien, les démocraties estiment de plus en plus qu'elles doivent se protéger en interdisant aux partis politiques de contracter des dettes de « reconnaissance ». Ainsi en Angleterre, la loi fixe une limite aux dépenses électorales ; aux États-Unis de même, tant à l'échelle nationale que dans la plupart des États. À ce propos, les Canadiens qui sont souvent tentés de mépriser « l'immaturité politique » des Américains feraient bien de songer que nous sommes bien en retard sur eux : qu'on se rappelle le mouvement d'opinion qui, lors des récentes élections présidentielles, obligea les candidats importants à révéler l'état de leurs finances, et amena le gouverneur Stevenson à poser ce principe : "*Every candidate for high political office should disclose his personal financial condition.*"

Certes, il existe depuis longtemps au Canada une loi fédérale qui, sans limiter le montant des dépenses, en exige la publication par chaque candidat. Mais les fraudes à cette loi furent si criantes, et le scandale de la Beauharnois fut si retentissant, qu'un comité spécial de la Chambre des communes fut formé pour étudier la question. Dans un rapport daté de 1939, ce comité recommanda qu'une loi soit votée dont le but serait, d'une part d'empêcher les fraudes à la loi sur la publicité des dépenses électorales et d'autre part de rendre publique la provenance des fonds électoraux (en dévoilant par exemple le nom et l'adresse de tout donateur d'une somme de cinq cent dollars ou plus). Mais il est important d'ajouter que plus de vingt ans après le scandale en question, ce projet n'est pas encore devenu loi, pour l'excellente raison que les deux grands partis sont également bien servis par la haute finance qu'ils servent en retour.

Pour ce qui est des élections provinciales, évidemment nous sommes encore bien moins avancés. Nous n'avons même pas jugé bon de réduire les frais des candidats en leur fournissant (comme au fédéral) des copies de la liste électorale. Bien pis, notre esprit démocratique est si débile que nous souffrons dans notre loi (comme l'a démontré Lussier) les pires incongruités dans des domaines qui n'ont pourtant rien à voir avec la finance en tant que telle.

De plus, cette loi partiellement impotente n'est souvent même pas appliquée dans ce qu'elle a de bon : Marcel Rioux et Pierre Laporte nous ont illustré des pratiques électorales malhonnêtes. M. Gagnon a souligné la primauté du matériel. M. Gélinas nous a donné certains exemples du terrorisme policier exercé contre un parti qui est présumé jouir de protections constitutionnelles puisqu'il n'est pas hors la loi. L'organisateur du Parti libéral, Jean-Marie Nadeau, avant d'énumérer une longue série de manoeuvres frauduleuses de l'Union nationale, a dit : « Le juge Archambault avait déclaré quelques heures plus tôt qu'aucun mandat (d'arrestation) ne serait émis avant la date des élections... La loi électorale... est sous la seule juridiction du juge Archambault qui y fut nommé par... l'honorable Maurice Duplessis... C'est une injustice. Cela signifie en d'autres termes que la loi électorale qui régit les procédures des élections ne pourra pas être appliquée intégralement avant que celles-ci ne soient terminées. » (*La Patrie*, 13 juillet). En retour, M. Duplessis accusa laconiquement ses adversaires d'avoir fait une « lutte très malpropre » (*La Presse*, 17 juillet), tandis que M. Crankshaw, lors d'une convention du Parti conservateur, dénonçait les « télégraphes » et autres manoeuvres frauduleuses de la machine libérale, ajoutant que « les chefs libéraux qui encouragent (ces méthodes) privent graduellement mais inexorablement les électeurs de leur droit de voter dans des élections libres ». (*The Gazette*, 17 novembre)

Ainsi donc encore une fois, tous les partis tombaient d'accord pour déplorer la dépravation de nos moeurs. Mais en plus, quelques âmes idéalistes demandaient que les prévaricateurs fussent « punis avec toute la rigueur de la loi afin de décourager la récidive, de proclamer le respect de notre population pour la moralité publique et de dissocier les autorités de ces moeurs de gangsters » (Feu M. Letellier de Saint-Just dans *La Patrie* du 17 juillet). Les vrais politiciens, par contre, n'ont pas ces conceptions vindicatives de l'éthique électorale ; avec un noble désintéressement, ils ne demandent qu'à oublier le passé. Ainsi le premier ministre, le soir de son triomphe, « demande donc, comme faveur personnelle que l'on ne fasse rien pour humilier inutilement les adversaires » (*Le Devoir*, 17 juillet) ; cette belle parole alla droit au coeur de son adversaire personnel : Son Honneur le maire J.-A. Mongrain qui, lors des élections à Trois-Rivières, avait été la cible de revolvers et qui avait jugé prudent de faire assermenter cent policiers spéciaux pour faire contrepoids à la police provinciale, et qui se présenta un mois plus tard sur la même tribune que l'honorable Duplessis à qui il rendit hommage en ces

termes : « L'autorité vient de Dieu et celui qui a été choisi par l'électorat tient son autorité du ciel. » (*Le Devoir*, 23 août)

Il faut donc se poser carrément la question : dans notre pays, le ciel devra-t-il encore longtemps déléguer son autorité par le truchement de boxeurs, de maîtres chanteurs et de gangsters professionnels, et au moyen d'armes à feu et à blanc, de vols, de mensonges, et d'intimidation ? En somme, pouvons-nous espérer sortir éventuellement de ce que je nommais notre immoralisme profond ?

- IV -

Ma réponse, et mes conclusions, découleront des interprétations que j'ai données à notre histoire politique. Il s'agira principalement de déterminer quelles forces sociales ont un intérêt pressant à démocratiser nos conceptions politiques et à assainir nos institutions démocratiques.

Il faut commencer par éliminer les puissances d'argent qui ont un intérêt acquis à la conservation du statu quo. L'utilité pour elles de parlements où l'opposition n'est, comme le dit M. Gagnon, que « la tête de rechange d'un parti bicéphale », ressort clairement du fait typique que les banques sont les plus gros souscripteurs aux deux caisses, conservatrice et libérale. Puisque de telles institutions financières n'attendent rien du patronage d'aucun parti, il est évident qu'elles considèrent leurs versements comme une prime d'assurance contre le radicalisme sous toutes ses formes.

Par une rencontre bizarre, les éléments ruraux de notre population ont à peu près les mêmes intérêts électoraux que la finance, bien que leur préférence pour le statu quo ait d'autres motifs. D'une part, ils envisagent le radicalisme surtout sous l'aspect de prestations sociales (assurances contre chômage et accidents du travail, plans d'habitation, cliniques, etc.) qui profitent surtout aux centres industriels ; d'aucuns vont même jusqu'à craindre pour la propriété privée de leur terre et de leur vache. D'autre part, la population rurale ayant une députation hors de proportion avec sa force numérique, n'a aucun intérêt immédiat (le directeur de *La Terre de chez nous*, M. Beaudin, a vu fort intelligemment qu'il y aurait un intérêt *lointain* à corriger une situation qui pourrait éventuellement « inspirer des luttes acri-

monieuses ») à modifier un système dont elle croit rester l'enfant gâtée, quels que soient les aléas des élections. *Coeteris paribus*, elle votera toujours pour le parti au pouvoir, Duplessis aujourd'hui, comme Taschereau jadis, jusqu'à ce que de nouveau une crise fasse d'elle la première victime d'une chute des prix. Entre-temps, à cause de cette conception du bien particulier, il est parfaitement inutile de chercher à l'émouvoir en dénonçant des scandales d'administration, puisque ce n'est pas elle en définitive qui paye les (im)pôts cassés.

Aux financiers et aux classes rurales s'ajoutent deux autres forces de conservation : exception faite d'une minorité progressiste, les gens d'Église et les nationalistes redoutent d'instinct les réformes qui pourraient causer des fissures dans le monolithe québécois. Parce que la paysannerie est la classe la moins perméable à de telles influences, ils persistent à croire qu'il est « bon » de vivre près de la terre. Et ce « postulat » moral ne les engage pas à lutter très efficacement pour modifier des lois et des moeurs qui avantagent leur classe préférée.

Pour les fins de cette analyse, je ne compte pas la bourgeoisie comme une force politique distincte : qu'elle suive les financiers, ou qu'elle conduise les nationalistes, ou qu'elle fasse un peu des deux comme à la Chambre de commerce de Montréal, elle ne représente pas une force de changement idéologique ni, partant, d'assainissement électoral.

Le changement, s'il doit venir, viendra de la classe ouvrière (peut-être aidée par des « collets blancs » de condition quasi prolétarienne). Issue de la révolution industrielle qui lui donna la puissance du nombre, et ressortissante d'une démocratie où le nombre devrait faire loi, cette classe compte pourtant pour peu dans l'ensemble de forces qui, en s'équilibrant par le jeu électoral, détermine l'ordre politique. Longtemps on lui a fait croire qu'elle n'existait pas en tant que classe (le mot sentait le marxisme) ayant des intérêts sociaux particuliers, et elle se contenta béatement de jouer à « bleu et rouge ». Elle fut momentanément secouée par la crise économique ; mais devant les phénomènes de guerre, par atavisme elle canala ses énergies dans le nationalisme. Cependant, par une participation accrue au syndicalisme national et international, les ouvriers s'étaient découvert des fidélités qui transcendaient la communauté canadienne-française. Avec la retentissante grève d'Asbestos, ils furent rendus à la réalité de 1949 : ils comprirent que leur lutte désormais ne se livrait pas contre les Anglais, les protestants ou les juifs, mais contre les financiers, ou mieux contre une certaine conception du capitalis-

me. En même temps, ils apprirent expérimentalement un double principe politique : que l'État moderne exerce une action positive, pleine de conséquences pécuniaires pour des secteurs donnés de la population ; et que devant un conflit d'intérêts, un gouvernement gouverne toujours pour le profit de ces secteurs qui le reporteront au pouvoir.

Dans son ensemble, notre classe ouvrière n'a pas encore tiré les conclusions qui découlent de ce double principe. Certes elle commence à voir assez bien qu'il est d'importance vitale pour elle de devenir une force politique ; mais elle s'imagine encore pouvoir le faire dans le cadre des vieux partis soumis à la finance. Cette erreur de jugement se comprend chez une masse où le syndicalisme commence seulement à prendre forme ; et elle se comprend d'autant mieux que ses propres chefs ont longtemps eu la naïveté de croire que les unions ouvrières devaient s'abstenir de toute activité politique partisane, et devaient user de leur droit de vote dans les cadres politiques existants, comme le reste des citoyens.

Mais depuis peu, des chefs plus astucieux ont détecté le paralogisme qu'il y avait à mettre la nouvelle classe ouvrière sur un pied d'égalité politique avec le « reste des citoyens » : ils comprirent que la carte électorale est ainsi divisée, la loi ainsi appliquée, les fonds ainsi obtenus, qu'il n'y a de place pour les nouveaux venus dans l'arène politique que s'ils épousent les intérêts anciens. Une éducation nouvelle en découlera inévitablement : voyez déjà la judicieuse étude d'André Roy dans le rapport du bureau confédéral au Congrès de la CTCC, en septembre 1952. Cela, ajouté au fait que la classe ouvrière prend graduellement conscience d'un bien commun débordant les frontières du Québec ; au fait qu'elle s'habitue par le syndicalisme au maniement des instruments démocratiques (assemblées, élections, délégations de pouvoir) ; et au fait que sa puissance numérique va toujours grandissant, portera inévitablement cette classe à exiger que le suffrage universel devienne une réalité plutôt qu'un simulacre.

Bref, puisque sous le système actuel la « volonté générale » de la nation est déterminée sans faire une juste part à la volonté ouvrière, les travailleurs constituent chez nous une force puissante d'assainissement des lois et des moeurs démocratiques.

-V-

À partir de ces conclusions, il me reste à faire quelques observations sur la conséquence pratique du jeu de force que j'ai tenté d'analyser.

A - À l'élection de juillet, l'Union nationale remporta une victoire presque exclusivement rurale : des soixante-sept comtés ruraux ou mixtes, elle en gagna cinquante-huit, et des vingt-quatre comtés exclusivement urbains, elle en décrocha seulement dix. Il faut noter néanmoins que le parti recueillit cinquante virgule huit pour cent du scrutin total, contre cinquante et un pour cent en 1948 : conséquemment, si assez de gens lâchèrent le parti pour lui faire perdre quatorze sièges (dont seulement deux exclusivement ruraux sur quarante-quatre), par contre un nombre assez fort de nouveaux voteurs se rallièrent au parti, de façon à conserver presque intact son pourcentage du vote total. Autrement dit, si l'Union nationale a perdu beaucoup de votes ouvriers (dans les centres urbains), elle a dû aussi attirer beaucoup d'électeurs nouveaux des autres classes. Il semble donc que la politique anti-ouvrière de l'honorable Duplessis tend de plus en plus à donner un caractère idéologique à la politique québécoise. Jusqu'à présent, l'Union nationale gardait un certain vernis réformateur dont elle s'était couverte en 1936 (voir sur ce point l'article de Marcel Rioux qui remarque le phénomène dans un centre rural) ; mais désormais il sera clair qu'elle fait partie de ce passé dont la classe ouvrière en particulier veut se libérer, et que d'autres classes aimeraient bien conserver.

En ce sens, M. Paul Bouchard est très clairvoyant d'insister sur les arguments nationalistes, car idéologiquement les Conservateurs (qu'il évalue à trente-cinq pour cent des électeurs) sont irrévocablement acquis à l'Union nationale, parti de la conservation : l'important désormais est de ne pas perdre la population flottante qui par définition ne croit pas encore à l'acuité du conflit social, et qui conséquemment est encore influençable, soit par des arguments nationalistes, soit par des arguments individuels. Comme il reste toujours des biens particuliers à satisfaire ; et que d'autre part les nationalistes qui entourent M. Duplessis peuvent lui faire prendre une attitude un peu plus positive à l'égard d'Ottawa par exemple,

sans pour autant nuire à la finance, il est fort probable que l'Union nationale gagnera les prochaines élections provinciales. Mais alors, il semble bien que la cristallisation des forces de droite et de gauche sera en passe de devenir si nette que la nationalisme de M. Duplessis ou de M. Rivard constituera un argument électoral moins décisif que leur conservatisme.

B - Les Libéraux ont avancé de huit à vingt-trois sièges et de trente-six virgule cinq à quarante-cinq pour cent du vote total. Quatorze de leurs députés représentent des comtés urbains, et cinq autres ont été élus grâce à l'appui des centres industriels dans les comtés mixtes. Ces gains semblent donner raison aux stratèges du parti qui avaient élaboré un programme de réforme sociale de nature à capter le vote ouvrier. Mais inversement, leur libéralisme un tantinet radical réussit à ébranler la fidélité de ceux qu'effraient le mot « gauche » : les grosses légumes fédérales, par exemple ; et la finance, qui coupa temporairement les vivres au parti, ne cessant de le bouder qu'à l'approche du scrutin, par crainte d'être privée des fruits d'une victoire possible. Ce parti schizophrène groupait donc d'une part ceux qui voulaient continuer de jouer aux rouges, pour leur avantage très particulier ; et d'autre part ceux qui se nommaient libéraux pour des motifs idéologiques. Les premiers avaient placé M. Lapalme à la tête du parti plutôt que M. Nadeau, parce qu'ils croyaient pouvoir le contrôler ; mais M. Lapalme avait suffisamment échappé à ce contrôle pour donner courage aux seconds.

M. J.-L. Gagnon est évidemment du second groupe, et c'est pourquoi il souligne l'importance d'une idéologie sociale, d'une réforme électorale, et d'un mouvement bâti sur des militants. Mais pour son malheur, ses chefs parlementaires sont MM. Marler et Cournoyer, qui s'appuient sur des militants de la trempe de MM. Brais, Beaubien et Simard. Il ne me semble pas probable qu'un tel parti puisse établir des positions suffisamment sociales pour rallier les principales forces progressistes de la province, et je ne vois aucune raison d'escompter une victoire libérale aux prochaines élections provinciales. Mais selon que le groupe idéologique ou que le groupe traditionnel garde le contrôle de la machine après la prochaine défaite ; autrement dit, selon que les Libéraux écoutent ou non l'avertissement de Briand : « Il faut tomber à gauche », le parti pourra espérer devenir l'embryon d'un véritable mouvement social ; ou il disparaîtra éventuellement, écrasé entre l'Union nationale conservatrice et une gauche qui se formera sans lui.

C - Le CCF jouit d'avantages purement théoriques. L'exemple de la Saskatchewan a prouvé que ce parti social-démocrate n'oppose pas les classes ouvrière et agricole ; que son autonomisme tient à une mise en valeur des ressources naturelles pour le profit de la province ; et que le contrôle socialiste n'éloigne pas les investissements canadiens et étrangers. Cela pourtant n'émeut pas l'électeur québécois car à son origine, le parti avait dû se former sans les Canadiens français, qui s'étaient imaginé que des raisons religieuses les en excluaient ; et du reste, à cette époque, ils cherchaient encore les remèdes sociaux dans les formules nationalistes. En conséquence, le CCF, aujourd'hui, a « l'air anglais ». Madame Casgrain a beau travailler courageusement à lui faire perdre cet air, elle ne peut que lentement déraciner des préjugés antiques, en attendant l'épanouissement au Québec d'une conscience sociale.

Aussi bien, M. Forest est-il sage de prendre le ton patient pour parler un langage de raison. Son parti semble actuellement le seul en mesure de donner sur le plan social des garanties acceptables à la force ouvrière, mais celle-ci a refusé de négocier. Sans doute trop de réflexes religieux et ethniques jouent-ils encore contre le CCF pour qu'il puisse être reçu par la masse ouvrière. Par contre il ne faut jamais sous-estimer les instincts lucides qui à la longue guident la classe ouvrière dans le choix de ses moyens d'action. Et dans la présente perspective, s'il est vrai que les ouvriers n'étaient pas prêts à voter CCF, ni même à présenter des candidats indépendants, il me semble que la partie du mouvement ouvrier qui appuya des candidatures libérales aux dernières élections, commit une erreur. Les vieux partis absorbent volontiers du sang nouveau ; mais aucun ne se métamorphosera jamais en parti social (à supposer même qu'il le veuille), à moins que le poids de la caisse et des anciennes fidélités, à droite, ne soit contrebalancé par la présence sur le flanc gauche d'une force démocratique radicale et intransigeante. Pour les unions ouvrières, la dernière campagne électorale aurait pu être l'occasion d'une campagne d'éducation intense, à la suite de laquelle les ouvriers auraient forcé tous les partis politiques à démasquer leur jeu. Désormais, les choix seraient plus évidents, et la prise de conscience politique n'aurait pas été retardée de quelques années.

D - Le Parti ouvrier-progressiste est le facteur mystérieux de la politique québécoise. C'est un parti sans âge et sans patrie qui guette astucieusement les événements, et tire sa force des moindres erreurs de ses adversaires. Aujourd'hui, il est numériquement insignifiant, comme cela s'explique d'un parti auquel s'opposent l'Église et la nation. Mais si la classe ouvrière échoue dans sa mission d'assainissement du processus électoral ; si en conséquence elle ne réussit pas à exprimer sa force idéologique par des moyens démocratiques (soit que ses dirigeants errent gravement, soit qu'ils se butent contre un fascisme naissant) : alors il pourra suffire d'une crise profonde pour que des masses opprimées acceptent le secours du seul parti qui leur promet la dictature du prolétariat, et dont l'efficacité n'attend pas nécessairement la constitutionnalité des moyens.

Je ne vois pas que le front populaire dont parle M. Gélinas puisse se former autrement. C'est pourquoi je tiens pour particulièrement malhabiles ces gens qui cherchent à combattre le communisme en fomentant contre lui une peur et une haine hystériques. L'emploi de ces techniques affaiblit le sens démocratique, et empêche les citoyens de considérer la recherche de la vérité politique principalement comme une démarche de l'esprit. Cela constitue chez nous le comble de l'illogisme, puisque notre peuple a toutes sortes d'excellentes raisons, spirituelles, politiques et économiques, pour rejeter le communisme, et puisque les seuls mobiles qu'il pourrait trouver pour céder à pareille doctrine dépendraient de la création chez nous d'un climat de répression et de violence.

E - L'Union des électeurs vint à exister parce qu'elle comblait admirablement une lacune. Comme je l'ai dit plus haut, les Canadiens français se passionnent facilement pour les théories politiques. Après que la crise les eût invités à réfléchir sur les structures de l'État, il arriva que les théories de gauche furent honnies par le clergé québécois, alors que l'histoire rendit plus ou moins impotentes les théories de droite. Le créditisme fut alors le refuge de beaucoup de théoriciens sans feu ni lieu, et coupés de la réalité. J'ai connu de la sorte un professeur de philosophie qui se disait créditiste pour des raisons qui l'auraient porté au socialisme, si cette doctrine n'avait pas été condamnée dans son cours.

M. Grenier suit donc parfaitement bien ses lignes de force historiques quand il place le créditisme au-dessus des partis. Et il faut admirer le zèle infatigable avec

lequel les créditistes enseignent leur doctrine ; car il est bon pour la démocratie que les citoyens soient mis en demeure de penser. Mais j'ai déjà expliqué qu'à mon avis, les réformes de structure ne pourront réussir qu'appuyées sur des forces sociales nouvelles. Et comme le créditisme ne constituera jamais un véhicule historique idoine au mouvement ouvrier, cette doctrine ne pourra subsister qu'en s'altérant de plus en plus au profit des forces politiques conservatrices, comme du reste elle le fait déjà en Alberta.

- VI -

Je n'aime pas plus que quiconque les catégories, et je reconnais les limites de raisonnements bâtis sur des généralisations comme « la finance », « la paysannerie », etc.

Je suis donc le premier à dire « tant mieux » si l'on m'apprend, par exemple, qu'une part grandissante du « clergé » et des « nationalistes » reconnaît que les « ouvriers » aussi font partie de l'Église et de la nation. Et je serais le premier à me réjouir si mes réflexions sur notre avenir politique s'avéraient mal fondées par suite de la fusion de nos classes sociales en une grande famille fraternelle et unie. Mais ni la sociologie, ni l'histoire contemporaine ne nous donnent raison d'espérer qu'une société puisse se réformer dans une pareille abnégation. Et tant que nous ne serons pas chrétiens au point d'aimer tous les hommes comme nos frères, nous aurons dans la nation des groupes compartimentés suivant leurs intérêts, et des partis politiques pour les représenter.

C'est pourquoi je conclus que jusqu'à nouvel ordre, il faut laisser les forces sociales s'exprimer rationnellement et calmement au sein d'une cité libre. L'expérience de certaines grèves nous a déjà prouvé que l'oppression engendre la violence ; et c'est précisément pour l'éviter, sous toutes ses formes, que nous devons au plus tôt corriger notre immoralisme profond.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

III. Sur la démocratie

“Un manifeste démocratique”

par Pierre Elliot Trudeau

Cité libre, 22 (octobre 1958) : 1-31.

Henceforth, there must be no peace in the Province...
Agitate ! Agitate !! Agitate !!

(O'Callaghan, 1837)

I- Un État déchu

[Retour à la table des matières](#)

« La conduite de la justice dans notre province est soumise aux abus les plus criants : frais exorbitants pour le justiciable ; nominations purement politiques de personnages qui ne sont pas au-dessus de tout soupçon ; immixtion du procureur général dans certaines causes ;... violation de domicile par la police provinciale, particulièrement en temps électoral ;... combines entre les hauts fonctionnaires de la justice et des bandits ;... engagement de gibiers de bague comme agents provinciaux ;... protection ouverte accordée aux maisons de jeu, de paris, de prostitution ;... tolérance en dépit de la loi des liqueurs, de clubs et cafés ouverts à tous et à toute heure, même le dimanche ;... partisanerie publique du haut du banc des magistrats de basse-cour nommés par le gouvernement provincial. »

Ces accusations portées contre le gouvernement qui a siégé à Québec, je pourrais en citer des pages, et on les dirait toutes écrites d'hier dans quelque journal antiduplessiste. Pourtant elles sont tirées du *Catéchisme des électeurs*, qui en

1936 constituait le cahier des doléances de M. Duplessis contre le régime Taschereau.

Et la description presque apologétique, faite par l'essayiste libéral Wilfrid Boyve, de la machine qui tint les Libéraux au pouvoir à Québec pendant quarante ans, pourrait s'appliquer à la lettre à l'emprise tentaculaire de l'Union nationale aujourd'hui : "*By a kind of natural attraction more than by design deputy ministers, heads of services, departmental employees, provincial police, engineers and foremen on public works throughout the province have gradually become part of an informal but recognizable organization... What a tremendous weight its very tenure of office gives the party in power at the time of an election is something that need hardly be explained. It has been as difficult to defeat Mr. Taschereau in Quebec as it would be to name a new board of directors at a shareholders' meeting of the Canadian Pacific or the Royal Bank of Canada.*" ⁶

Le père Chapdelaine avait raison, rien ne change au pays de Québec. Les générations se succèdent, les tares politiques restent ; les hommes passent, les systèmes corrompus demeurent les mêmes. Si bien que M. Duplessis disparaissant demain, le rapport réel des forces qui déterminent les destinées de la province ne changerait en rien, et l'orientation du pouvoir politique ne bougerait pas d'un degré.

Les premiers ministres québécois sont devenus des épiphénomènes. De même que des draveurs habiles s'équilibrent sur des billots flottants, mais ne modifient en rien la direction ou la force du courant, ainsi par l'astuce ou le sens de l'organisation, nos politiciens utilisent les passions et les énergies régnautes pour se maintenir personnellement au pouvoir, mais ce ne sont pas eux qui fixent le cours politique de nos existences.

Depuis l'épuisement du nationalisme, et en attendant l'instauration d'une foi démocratique, il n'existe plus au sens fort d'état civil au niveau provincial. Deux forces surtout commandent à nos destinées : le capitalisme international et le cléricalisme québécois ⁷. Elles ne composent pas avec un État qui représenterait le

⁶ *Canadien* (Toronto 1933), 130.

⁷ Jean-Charles Falardeau (voir *La Grève de l'amiante*, XIII) soutiendrait qu'une troisième force, l'ordre politique, s'ajoute aux deux premières pour former « notre sainte Alliance ». Son exposé est capital ; mais je me deman-

bien commun temporel ; elles composent entre elles, et il ne reste plus à l'état qu'à sanctionner leur *modus vivendi*.

Feu l'honorable Godbout l'apprit à ses dépens, qui heurta de front plusieurs évêques avec sa loi de l'instruction obligatoire, et qui se mit toute la finance à dos par l'étatisation de la *Montreal Light, Heat and Power* : il fut battu, en 1944, non tant par l'électorat, qui lui donna quarante pour cent du vote, mais par ses propres partisans qui lui retirèrent fonds et bénédictions. - Au contraire, M. Duplessis, comme M. Taschereau avant lui, fut amplement pourvu de ces deux ingrédients électoraux parce qu'il respectait les intérêts nantis du clergé dans l'enseignement et la propriété immobilière, et ceux de la finance dans l'exploitation économique de notre territoire.

C'est une erreur répandue que de croire que M. Duplessis a fait de l'autonomisme. C'est l'autonomisme qui a fait M. Duplessis, les patrons de celui-ci ayant intérêt à tenir au pouvoir quelqu'un qui les protégerait contre un État central disposé à prendre au sérieux ses responsabilités vis-à-vis le bien commun temporel.

de si Falardeau serait vraiment en désaccord avec moi puisqu'il écrit ailleurs que « l'ordre politique a subsisté sans idéologie propre ». Un État sans idéologie propre ne peut compter sur aucune fidélité propre ; il ne trouve son appui que dans des forces extrinsèques dont il devient automatiquement le dépendant. - Certes M. Duplessis peut terrifier quelques évêques ou contracteurs qui attendent de lui des faveurs. Mais sans appui idéologique dans le peuple, mal lui en prendrait de se mettre le Clergé ou le Capital à dos. - C'est d'ailleurs pourquoi, dans *Le Devoir* du 28 août 1957, M. Gérard Filion pouvait parler de « la déchéance de l'État québécois devant les « capitaux étrangers ». Et selon *Le Devoir*, cité par La Laurentie (mars 1958) l'abbé Groulx voyait, en mars 1953, « en face de cette oligarchie (de capitalistes, d'ingénieurs, de techniciens pour la plupart étrangers), un État provincial déchu de toute prétention valable à l'autonomie, par son impuissance à fournir à la majorité de ses commettants, d'honnêtes moyens de vie, et d'abord, apparemment incapable de la libérer de l'esclavage économique ».

II - Les idéologies partisans

L'État provincial n'existe donc plus guère en tant que réalité autonome, et l'extrême indigence de notre pensée politique en témoigne à satiété. Pour mémoire, illustrons la « pensée » de nos partis politiques par quelques exemples épars.

L'UNION NATIONALE

M. Barré, ministre de l'Agriculture, affirme qu'il est « inutile de demander à nos gens de retourner sur les fermes quand il n'y a pas de terre disponible ». M. Bégin, ministre de la Colonisation, demande « aux évêques de suggérer aux curés de continuer, comme autrefois, à promouvoir la cause de la colonisation, de vanter les avantages de la terre ». M. Duplessis déclare que « l'agriculture est et doit demeurer la première industrie de la province de Québec ⁸ ».

M. Duplessis accepte les octrois fédéraux aux universités pour l'année académique 1951-1952 ; mais depuis ce temps il pratique le chantage pour empêcher les universités de bénéficier de ces octrois. Autre temps, autres moeurs...

M. Duplessis qui a maintes fois déclaré que « l'entreprise privée recevra toujours l'entière coopération du gouvernement » nous a révélé tout dernièrement sur quelles théories loufoques il se fonde : lors de l'inauguration d'une nouvelle centrale hydro-électrique de la Shawinigan Water and Power (combien paye-t-elle à la caisse électorale ?), le 24 septembre, le premier ministre disait des partisans de l'étatisme : « Ce sont surtout des gens inspirés par la critique haineuse, constante et perpétuelle qui font appel à l'étatisme. Si tout appartenait à l'État, qui payerait les taxes ? Il faudrait que le gouvernement prenne l'argent ailleurs, qu'il le récupère d'une autre manière. Mais ici dans le Québec on ne vole pas. On paie ce que ça vaut. » Il ne faudrait cependant pas conclure que c'est du vol quand l'État développe sa propre centrale à la Bersimis ; en effet, explique le premier ministre, « il

⁸ *Le Devoir*, 16. XI. 56 ; 22. I. 58. ; 25. VIII. 58.

y a des occasions où l'État doit intervenir⁹ ». Cette théorie très claire permet à l'État de M. Duplessis d'intervenir en faveur de l'entreprise publique dans le secteur Dozois, et contre l'entreprise publique dans la distribution de gaz naturel. Dans le premier cas, M. Duplessis bafouait l'autonomie municipale par les Bills 27 et 58 ; mais dans le second il glorifiait l'autonomie des matières premières. (C'est du moins l'avis des commissaires de l'Hydro-Québec, qui se départissent d'un service public, au moment précisément où il devenait rentable, pour s'éviter de « mettre en valeur des produits étrangers et sur lesquels la province n'exerce aucun contrôle ».)

Sans doute que les notions d'autonomie et d'entreprise privée ne sont pas simples ; mais les commissaires de tout acabit semblent s'y retrouver dans la logique duplessiste. Voyez encore la Commission des liqueurs : le 21 mars 1957, elle refusait le permis de boisson au restaurant Hélène de Champlain, parce qu'elle ne voyait « pas décentement la ville de Montréal entrer en compétition avec les restaurateurs qui payent des taxes à ladite cité ». (Belle victoire de l'entreprise privée contre l'autonomie municipale.) Quelques années plus tôt la même Commission s'en prenait à M. Roncarelli, parce que ce restaurateur se portait légalement caution de citoyens injustement brimés (au dire de la Cour suprême) dans leur liberté religieuse. (Belle victoire de l'autonomie provinciale contre l'entreprise privée des témoins de Jéhovah.) - De toutes façons la boisson brouille les esprits, et « pour que la population de la province de Québec ne soit pas corrompue par l'alcool », le ministre de l'Agriculture s'oppose à la légalisation de la vente du cidre. (Belle victoire de l'entreprise privée de la bière contre l'autonomie des matières premières ; et doublement belle victoire de l'autonomie de la caisse électorale contre l'entreprise privée de nos pomiculteurs.)

Sur la démocratie aussi, la pensée de l'Union nationale est une gigantesque escobarderie. Le 28 janvier 1953, M. Duplessis déclarait : « J'aime le peuple, j'aime la démocratie, et j'ai la conviction intime de présenter à cette chambre la meilleure loi électorale jamais présentée dans la province ». Il s'agissait du Bill 34 qui permettait entre autres au parti ministériel le tripatouillage des listes électorales. Le même jour, M. Duplessis faisait expulser de la chambre le député de Richmond, pour une remarque que le député niait avoir prononcée. Et deux jours plus tard,

⁹ *The Gazette*, 17. XII. 56.

trouvant que l'opposition usait un peu fort de son droit de s'opposer aux mauvaises lois, M. Duplessis la fait taire en rappelant « combien les séances de la Chambre sont coûteuses... c'est le peuple du Québec qui paie ». De plus, « nous sommes en démocratie et il faut, tout en différant d'opinion, respecter l'autorité. Il ne faut pas fournir à certaines personnes qui ne nous aiment pas, dans d'autres provinces, des arguments... » - Attaquer Duplessis, c'est en vérité trahir « la race »...

LES LIBÉRAUX PROVINCIAUX

Pendant des années, les « pactes de non-agression » entre Libéraux fédéraux et l'Union nationale ont démontré que dans la province de Québec l'intérêt électoral tient lieu de pensée politique libérale. Une critique interne du parti provincial nous oblige à conclure dans le même sens.

Presque toutes les mauvaises lois de M. Duplessis, y compris les Bills 19 et 20, le Bill 34, le Bill 27, etc. ont été adoptées grâce à la complicité du Parti libéral. Jusqu'à tout dernièrement, ce parti était majoritaire au Conseil législatif, et conséquemment il aurait pu empêcher l'adoption de n'importe quelle loi. Or, loin de s'opposer, il a même pris l'initiative de présenter des lois douteuses : c'est ainsi que la pension J.-O. Asselin, proposée par le conseiller libéral Connors par-dessus la tête de la Ville de Montréal, a eu l'appui de tous les Libéraux présents au Conseil législatif, et a été combattue par tous les Libéraux à l'Assemblée législative. De fait, la seule occasion notoire où les conseillers libéraux aient bloqué une loi duplessiste, concerne un cas de taxation, où la finance a su protéger ses intérêts. Il faut cependant ajouter que depuis 1956, la Fédération libérale provinciale a commencé d'expulser du Parti certains Libéraux qui votaient « de façon systématique contre les principes de base du Parti ». Cela constitue une initiative démocratique très louable, mais le principe en reste fort confus, étant donné le désarroi où nage le Parti libéral. Ainsi on a expulsé Grothé, Ross, Rochon, mais non les Libéraux qui au Conseil municipal de Montréal font le jeu de l'Union nationale (exemple : cooptation de J.-P. Hamelin et de Lucien Croteau, grâce au concours libéral.)

Considérez aussi le cas Fournier : en janvier dernier le Congrès libéral national accueille le sénateur-maire ; au printemps, les journaux nous annoncent qu'une

association libérale d'Abitibi présentera au Congrès libéral provincial une résolution demandant l'expulsion de M. Fournier des rangs du Parti ; fin de mai, le congrès se déroule sans être saisi de la résolution ; début de septembre M. Lesage déclare qu'il n'a jamais entendu une telle demande d'expulsion au Congrès (d'après le procès-verbal de M. Lesage il s'agit du congrès de la Fédération provinciale ; mais qu'est-ce que cela vient faire ? M. Lesage était encore député fédéral lors du dernier congrès de la Fédération provinciale en novembre dernier) ; finalement, fin septembre, M. Lesage se dit « déçu » de M. Fournier, et ajoute qu'il appartient au prochain congrès « de déterminer l'allégeance de certains citoyens qui se prétendent Libéraux ». Ça fait bien des congrès, mais peu d'action.

« Les principes de base du Parti », cela semble donc constituer une norme assez imprécise. C'est ainsi encore qu'en 1954, les Libéraux ont voté contre la Loi de l'impôt provincial sur le revenu. En 1956, *ils évitent de se prononcer* sur la même loi, en sortant deux fois de l'Assemblée législative et en reconnaissant candidement leur incompétence totale : « Il ne nous est pas possible d'examiner cette loi sérieusement sans avoir devant nous le rapport de la Commission Tremblay ». Enfin en 1958, les Libéraux *se prononcent en faveur* de la même loi sur l'impôt.

Sur le Bill 27 (Dozois) la pensée libérale est toujours vacillante. Le chef intérimaire de l'opposition déclare : « On peut avoir des inquiétudes au sujet de l'autonomie de la métropole... La loi créera de l'anarchie dans l'administration de Montréal... » Et pourtant il ajoute : « Constatant que le bill est *de nature absolument privée* nous n'avons pas l'intention de prendre sur ce bill une position de parti... » - Mais le même chef bat tous les records quand, en un seul jour (20 février 1957), il révèle l'absence de pensée libérale sur trois sujets majeurs. À propos du Conseil canadien des Arts : « *À tort ou à raison*, Ottawa s'imagine qu'il est justifié de remédier à des carences ». Puis, parlant de l'aide fédérale aux universités : « *Je me demande si* le gouvernement provincial a un moyen efficace d'empêcher le fédéral de percevoir ainsi les taxes qu'il perçoit actuellement, *et si oui je me demande pourquoi* il ne l'emploie pas ». Enfin, sur la question de l'impôt provincial sur les corporations : « Le fédéral croit, *à tort ou à raison*, qu'il doit prendre des revenus dans les provinces riches... »

Pour compenser toutefois, M. Hamel a des opinions très nettes sur les philosophies politiques : « Les gens de l'Union nationale... ont implanté le paternalisme d'État à un degré qui frise le socialisme, lequel - comme dit souvent le premier

ministre - *mène tout droit au communisme* ». Comme quoi il n'y a pas que Duplessis et Drapeau pour créer le mythe communiste ! Et n'y eut-il pas jusqu'à M. Lapalme qui se crut obligé, en 1956, de combattre le PSD en déclarant que les socialistes centraliseraient l'éducation à Ottawa ? Faible manière de faire oublier les faux-fuyants de son propre parti sur les octrois fédéraux aux universités... (Voir *Le Devoir*, 24. XI. 56).

Sans doute que les conditions intenable où un chef libéral doit travailler expliquent en grande partie ces carences idéologiques, chez des hommes politiques par ailleurs respectables. Au congrès de mai 1958, M. Lapalme déclarait que durant ses huit années de service, il avait dû constamment lutter contre les puissants du Parti qui voulaient en empêcher la démocratisation (« mettre la hache dans la Fédération ») et le réformisme (« avec la politique sociale de Lapalme on n'est pas capable d'avoir assez d'argent »). Quelques jours plus tôt, M. Hamel qui avait été chef suppléant et leader parlementaire enregistrait un aveu terrible : « Le Parti semble être tombé sous le joug d'une petite clique qui domine l'orientation et les finances. Personne ne semble savoir qui sont ces gens au juste ni ce qu'ils représentent mais ils sont là et ils mènent tout comme ils veulent. »

Cela changera-t-il sous M. Lesage ? Dès le soir de son élection comme chef, il déclarait : « Il faut que (le Parti libéral) continue à élargir ses rangs, à démocratiser ses cadres et à préciser sa doctrine ».

Une semaine plus tôt il avait également déclaré à P. Laporte du *Devoir* : « Je voudrais que les candidats libéraux, dans tous les comtés, soient choisis par des congrès convoqués par l'Association libérale provinciale locale. » Or cela est-il réalisable par les « Structures de Parti libéral provincial » adoptées au congrès de la Fédération libérale (novembre 1957) et approuvées par le Congrès libéral (mai 1958) ? À côté d'une fédération organisée démocratiquement, ces structures mettent sur pied des organisations électorales qui semblent destinées à prendre tout en main au moment des élections. De tels points demandent à être expliqués avant que la démocratisation du Parti ne soit prise au sérieux. Or ce n'est pas à cela que M. Lesage semble s'employer depuis mai dernier. Et ce n'est pas non plus la doctrine qui a pris beaucoup de son temps. Certes il fut d'une énergie admirable : il a tenu beaucoup d'assemblées et fait un grand nombre de déclarations ; mais à peu de choses près il semblait satisfait de répéter ce qu'il avait lu dans *Le Devoir* de la veille. C'est ainsi que, poussé par les événements, il en est arrivé à favoriser l'éta-

tisation du réseau de distribution du gaz, alors que membre du cabinet Saint-Laurent il avait milité contre une telle mesure.

Vérité en deçà de l'Outaouais...

LE PARTI SOCIAL DÉMOCRATE

Dans le cas du PSD il est impossible de parler d'indigence de la pensée : ce parti a été fondé sur une idéologie politique. Certes ces idées ont évolué quelque peu entre le Manifeste de Régina en 1933 et la Déclaration de Winnipeg en 1956 ; elles ont même présenté des difficultés d'application comme dans le cas des nationalisations au Saskatchewan ; elles ont parfois été formulées après de graves dissensions internes, comme en matière de politique internationale. Il reste que ce parti a eu sur toutes les questions et devant tous les événements une pensée politique positive, nettement identifiable et généralement cohérente.

Mais, si l'on en juge par les élections dans le Québec, où le Parti recueille un pourcentage de votes variant autour de un ou deux pour cent, la pensée sociale-démocratique n'a guère pénétré dans notre province. Et cependant dans la mesure où cette pénétration s'est faite, il s'est créé des incohérences temporaires dans la doctrine du parti : les tempêtes sur le bilinguisme ont fini certes par se calmer ; mais les attitudes prises sur la question des octrois fédéraux aux universités et sur celle de l'impôt provincial restent encore difficilement réconciliables.

Mais au fond, ce n'est pas cela qui est grave. C'est que le coût, compté en temps et en énergies humaines, des minimes avances du PSD dans la province reste effarant. Car il ne s'agit pas d'équipes nouvelles venant sans cesse s'ajouter aux anciennes ; il s'agit d'équipes successivement brûlées les unes après les autres, et dont les débris, comprenant des hommes de grande valeur, sont souvent devenus inutilisables pour les efforts subséquents. Tonneau des Danaïdes, le Parti semble toujours perdre en gens désabusés un nombre égal à chaque nouveau courant de recrues enthousiastes. Une classe sociale, un groupe ethnique ou une génération qui entre suffit tout juste à remplir le vide laissé par celui qui sort.

Malgré les transformations profondes qui ont bouleversé la province depuis quinze ans, malgré la libération des esprits dans bien des domaines, le PSD qué-

bécois ne compte probablement pas plus de cotisants, ni plus d'électeurs en 1958 que le CCF provincial n'en comptait en 1944. Certes, après chaque congrès ou manifestation, les militants enthousiastes vident un pot en se disant que « cette fois, ça y est » ; mais aux tables voisines et dans la rue un même électorat indolent reste sourd à leur présence.

Un parti qui se re-fonde sans cesse sur des néophytes risque d'être doctrinaire. Je ne puis m'expliquer autrement que le PSD provincial, qui avait un nombre insignifiant d'électeurs, encore moins d'adhérents, et aucune existence parlementaire, ait refusé si obstinément toute formule de rassemblement qui ne fût pas la réplique exacte du PSD. Mais cet isolationnisme entêté est peut-être appelé à disparaître ; car le Congrès national du PSD tenu en juillet dernier, a marqué son adhésion unanime à la résolution du Congrès du travail du Canada, adoptée en avril 1958, aux termes de laquelle « on sent le besoin d'un mouvement politique populaire ayant une base très large et qui grouperait le PSD, le mouvement syndical, les organisations d'agriculteurs, les membres des professions libérales et toutes autres personnes d'esprit libéral... »

Stanley Knowles, une des grandes personnalités du CCF commentait cette résolution dans *Le Social-Démocrate* (mai 1958, p. 6) : « Tous ces changements annoncent-ils la fin du PSD ? Si notre loyauté au PSD ne tient qu'à un nom, oui... Il est maintenant temps d'édifier une organisation qui sera le parti d'un plus grand nombre de citoyens. » Que le PSD national, fort de remarquables traditions parlementaires et de l'adhésion de dix pour cent de l'électorat, en soit amené à avouer son impuissance dans son identité actuelle, cela donne à espérer que le PSD québécois mesurera l'efficacité de son action avec un peu plus de réalisme et qu'il en tiendra compte pour son action future.

Mais nous n'en sommes pas là. J'en suis encore à démontrer la pauvreté de la pensée politique dans le Québec, et si intéressante qu'ait été celle du CCF c'est un fait qu'elle n'a guère été présente dans notre province. On peut déplorer ad nauseam que cette absence soit due aux dénonciations de Mgr Gauthier et du cardinal Villeneuve, en même temps qu'au peu de vision de nos prophètes laïques et religieux. Mais il reste que la pensée sociale-démocratique n'a guère contribué à combler le vacuum idéologique du Québec.

LES CRÉDITISTES

Lors de l'élection provinciale de 1948, la dernière qu'ils aient contestée dans la province en tant que parti, les Créditistes ont recueilli environ huit pour cent des suffrages. Le créditisme constitue donc une présence idéologique. À première vue, ses idées forment un ensemble assez cohérent, de nature peut-être à réhabiliter l'usage de la raison dans les démarches politiques : doctrine économique, glorification de la libre entreprise, hostilité contre le syndicalisme, opposition absolue à tout système d'assurance-santé où l'État est mêlé, refus d'admettre comme une fonction de l'État la réalisation du plein emploi et de la sécurité sociale.

De fait, le Crédit social a déclenché chez ses partisans des manifestations de zèle politique remarquables, et qu'on ne trouve plus dans les partis traditionnels. Durant les années de crise, la condamnation du libéralisme et du socialisme avait créé un vacuum idéologique au Québec ; le besoin d'un « système » de salut avait alors poussé bien des gens à embrasser le créditisme. Mais avec le temps ce système s'est avéré bien incapable d'enrichir notre pensée politique ; et en dernière analyse il a fait tout le contraire que d'établir un climat de raison dans notre vie politique.

Les activités et les manifestations créditistes s'inspirent de formes assez primitives de fétichisme, où le chapelet et les fanions, les bérets blancs et *Quadragesimo Anno* sont destinées à mettre la Providence du côté des « missionnaires » qui vendent Vers demain et des théoriciens qui confondent les légions ennemies. Le système économique lui-même tient plus à la magie qu'à la science, et devant les contradicteurs le fanatisme a vite fait de suppléer à la logique ¹⁰.

¹⁰ Les étudiants en sciences sociales avaient invité M. Even et Mme Mercier-Côté à exposer la doctrine créditiste en une série de leçons à l'Université de Montréal ; après une première rencontre suivie d'une tentative de « discussion », les étudiants jugèrent inutile de poursuivre l'expérience. - On lira aussi avec intérêt le *Hansard* pour mars 1938, quand les députés créditistes essayèrent d'expliquer leur doctrine à la Chambre des communes. (Consulter *Comment*, octobre 1952.)

Dans un discours radiodiffusé le 18 décembre 1946, M. Solon Low, chef national, nous apprenait que les mêmes hommes avaient financé la révolution communiste et la prise du pouvoir par Hitler ! Bien plus, "*There is a close tie-up between international Communism, international finance and international political Zionism.*" Ainsi donc, les financiers et les communistes conspirent ensemble, et ça c'est la faute des juifs ! M. Low se doit néanmoins de condamner l'antisémitisme des Créditistes québécois. Ainsi le 14 avril 1950, M. Low nous apprend que ses ci-devant affiliés, l'Union des électeurs du Québec, sont "*a dictatorial organization, spreading anti-semitism and other destructive propaganda throughout the province.*" Et le 22 mars 1957, il revient à la charge : l'UE est "*nothing but a commercial affair based on Fascist tactics and thriving on suspicion and racial prejudice.*" Pour ce qui est de la « cheffesse » Mme Côté-Mercier : "*This lady believes herself to be a prophet, the spokesman and the sole owner of Social Credit.*"

Comme expertise, on ne saurait souhaiter mieux. Mais le Québec peut produire aussi ses propres experts. C'est ainsi qu'en avril 1957, un M. Jules Therrien, « chef provincial du Crédit social dans la province de Québec » rappelle à Mme Côté-Mercier le temps où, entre autres, « elle faisait jurer aux jeunes gens et aux jeunes filles... de ne pas se marier durant une période de deux ans afin de consacrer tous leurs efforts à vendre le journal *Vers demain* ». Il conclut : « L'Union des électeurs, telle qu'organisée par Mme Côté-Mercier, est une affaire commerciale, raciale, antisémite, antidémocratique et tout simplement ridicule - une sorte de congrégation politico-religieuse et mercantile. »

Puis, le mois dernier, M. Réal Caouette (seul député que l'Union des électeurs ait jamais élu) devenait président d'un Ralliement créditiste qui s'est donné pour tâche de «... débarrasser le Crédit social de toutes ces démonstrations de cirque et de lui redonner son caractère sérieux et réaliste. » M. Caouette ne pouvait plus s'exprimer librement dans le journal de l'Union des électeurs, *Vers demain*, qui « descend maintenant dans les attaques les plus basses et les plus inutiles », qui « préfère s'adonner au chantage de bas étage ». M. Caouette rappelle qu'en 1956 *Vers demain* avait ridiculisé Robert Rumilly qui traitait ses directeurs de gauchistes ; mais en août 1958, le même journal publie la prose de Rumilly qui accuse de gauchisme Le Devoir, les revues de moralité, etc. « C'est devenu une marotte chez certains illuminés de *Vers demain* qui souffrent d'une psychose de persécution. »

Mais l'Union des électeurs sait se défendre. D'après elle, M. Low et ses partisans sont des « rats ». Ils ont agi « contrairement aux décisions prises aux deux conventions nationales de Toronto et de Regina ». On ne songe pas à reprocher à M. Blackmore ses fantasmagories sur la « conspiration turco-mongolienne » ; ni à M. Aberhart ses lois qui portaient atteinte à la liberté de presse ; mais on rappelle que celui-ci en Alberta a renié Douglas et le créditisme. Quant au Ralliement de M. Caouette, on le qualifie dans *Vers demain* de « dissertation bruyante d'hommes mécontents ». Ce sont des « électoralistes qui ont des ambitions frustrées ».

On serait frustré à moins. Avant 1952, l'Union des électeurs présentait ses propres candidats. En 1956, l'Union appuie à fond le Parti libéral provincial et présente cinq candidats sous cette étiquette. Aux élections fédérales de 1957, l'Union des électeurs incitait ses partisans à voter contre les Libéraux, et même contre les Créditistes de M. Low (*Le Devoir* 29. V. 57). D'après M. Caouette, *Vers demain* avait même demandé de voter pour M. Diefenbaker et avait salué l'élection des Conservateurs comme une grande victoire. À cette époque, M. Low disait qu'il pourrait y avoir une coalition temporaire entre son parti et les Conservateurs. Mais M. Caouette, en septembre 1958, découvrait déjà que « le gouvernement Diefenbaker n'est qu'une copie du gouvernement libéral ». Enfin, le 8 octobre 1958, le publiciste du mouvement Caouette déclarait que « nous favorisons l'élection des candidats de M. Jean Drapeau ».

III - Les autres idéologies politiques

On se surprend à se demander si ce n'est pas plutôt vers hier que tout ce charabia veut nous mener. Mais la tragédie reste que même en dehors des partis québécois, il ne semble pas exister de pensée politique capable de combler notre vacuum idéologique.

Le nationalisme chez nous n'est plus une force idéologique. Depuis que les nationalistes ont commencé de s'accuser les uns les autres d'être de gauche et de droite, nous avons enfin la preuve qu'il n'est plus possible de définir adéquatement ces idéologies politiques par seule référence à la « nation ». Il y a des « nationalistes » dans tous les camps, et désormais pour s'identifier, il faut faire appel à d'autres concepts : liberté, démocratie, progrès social, ou bien au contraire, ordre, au-

torité, conservatisme. Ce sont ces notions qui ont permis à Rumilly de détecter le « réseau gauchiste ¹¹ » ; ce sont elles aussi qui ont permis des alliances qui s'étendent depuis les intégristes jusqu'aux feuilles jaunes, depuis les fascistes jusqu'aux laurentiens ¹².

M. Duplessis, en établissant la Commission Tremblay, considéra beaucoup plus la tendance sociale de ses commissaires que leur nationalisme. Néanmoins, le rapport Tremblay - au dire de ceux qui ont pu en obtenir des copies - incarne en quelque sorte l'idéologie nationaliste traditionnelle. Peine perdue : le Cheuf n'est pas consommateur. Et l'Union nationale, pour qui vote une bonne partie des nationalistes, a simplement enterré leur « bible », tandis que les nationalistes qui l'avaient rédigée n'ont pas osé élever la voix. Le moins qu'on puisse dire, c'est qu'on ne se fait plus tuer pour le nationalisme...

Les Ligues d'action civique n'ont pas d'idéologie déterminée. Elles nous annoncent cependant qu'un président, honoraire et non élu, M. Jean Drapeau, va leur

¹¹ Les écrits de M. Rumilly ne sont pas toujours drôles ; mais ce diable d'histoire est un expert dans l'art comique de recevoir sur le nez ses propres boomerangs. Dans son *Infiltration gauchiste*, il tente de faire l'unité des « bons » catholiques contre les dangereux gauchistes, mais il reçoit en plein visage un article du père Legault publié dans *L'Oratoire*, et un autre du père Lamarche publié dans *La Revue dominicaine*. Dans le même livre, M. Rumilly met de son bord trois professeurs de l'Université de Montréal, « presque les seuls aujourd'hui à résister au courant gauchiste ». Mais ceux-ci, dans une lettre ouverte au *Devoir* (17.I. 57), répondent à M. Rumilly qu'ils « ne prennent pas au sérieux la croisade antigauchiste de Notre Temps et Cie... Ils sont agacés de se voir ranger avec les arriérés, de quelque étiquette qu'on les décore ». Et pan !

¹² Comme curiosité historique, une certaine prose est à feuilleter. Le premier numéro de *Laurentie* se présentait comme préparant « la voie à notre Salazar, à notre Bolivar, au libérateur que notre peuple attend depuis un siècle ». Ce genre de revue (car il y a aussi *Tradition et Progrès* et les *Cahiers de la Nouvelle-France*) contient des choses tellement énormes qu'on ne sait plus quoi citer. Voici quand même un échantillon (p. 38) : « L'affiliation Libéralisme-Étatisme-Totalitarisme est tout aussi rigoureuse. La forme politique immédiate, directe de l'individualisme étant le Libéralisme, et le Libéralisme impliquant la Démocratie, c'est-à-dire le gouvernement de tous, c'est-à-dire d'aucun, un tel régime mène tout droit à l'anarchie. Or l'anarchie est à ce point un état antinaturel qu'on ne saurait y vivre. Elle meurt de ses propres abus et voilà pourquoi l'électorat du Québec ne peut assurément adhérer à cette politique athée. Son christianisme l'en empêche. »

en fournir une. Ce sera à voir dans le temps. Espérons que ne se perpétuera pas l'immense méprise qui depuis quelques années fit passer la moralité pour une idéologie : cela nous a valu de vivre les contradictions les plus grotesques. C'est ainsi que contre toute mise en garde, les syndiqués ont élu Drapeau à la mairie en 1954 sans lui demander son programme, et qu'ils l'ont combattu en 1957 sans se soucier de celui de ses adversaires. Ils l'accusaient d'avoir été réactionnaire mais se pardonnaient volontiers à eux-mêmes d'avoir délégué un fasciste et des duplessistes à l'Hôtel de Ville. M. Drapeau fit la guerre à outrance contre le plan Dozois, comme étant « une mesure essentiellement communisante, car elle substitue l'intervention de l'État à l'entreprise privée et aux coopératives ». Le « communisant » en l'occurrence était M. Croteau, un ancien Libéral qui faisait maintenant le jeu de M. Duplessis. En conséquence les drapistes purent accuser l'Union nationale d'ingérence dans les affaires de Montréal ; en particulier ils reprochèrent amèrement à la machine duplessiste de s'être mêlée de l'élection municipale de 1957 ; mais ils oublièrent volontiers que M. Drapeau en 1956 s'était immiscé dans l'élection provinciale en tentant de faire battre M. Hanley dans le comté de Sainte-Anne. (Le même Hanley qui en 1957 empêcha M. Croteau d'être coopté par la classe « B » des conseillers... en attendant d'y collaborer en 1958.) - Enfin la Ligue d'action civique, qui a naguère rendu à l'entreprise privée certains services municipaux, s'indigne aujourd'hui quand la province fait pareil avec les services de distribution du gaz.

Non, décidément, la « moralité » n'a pas réussi à combler notre vide idéologique. Elle ne réussira pas plus d'ailleurs à épurer nos moeurs politiques ; car un peuple qui ne croit pas à la démocratie n'a pas de raison de vivre une morale démocratique ¹³.

À ce propos, il faut ajouter aussi que « la doctrine sociale de l'Église » ne peut pas constituer une idéologie politique. L'éthique catholique que cette doctrine

¹³ On me pardonnera de ne pas développer ici une idée que j'ai souvent exprimée. Voir par exemple « Some obstacles to democracy in Quebec », *Canadian Journal of Economics and Political Science* août 1958, p. 311. Dès décembre 1952, dans Cité libre, j'élaborais une théorie de « notre immoralisme profond » qui me permettait de voir juste sur le cours politique des années à venir ; si ces pages avaient été comprises, nous n'aurions pas vu s'aliéner dans le « moralisme » tant d'énergies qui eussent pu s'employer utilement à l'édification d'une politique démocratique.

propose s'exprime en termes très généraux et s'adresse à des hommes vivant dans les pays et sous les régimes les plus divers. C'est donc aux différents groupes de catholiques à en tirer les conséquences politiques pour leur situation particulière. Mais encore là, il faut noter que ces conséquences varient d'un homme à l'autre.

Dans le domaine de l'éducation par exemple, on trouve des oppositions fort graves. En janvier 1958, le cardinal Léger disait du rôle du clergé dans l'éducation : « Nous avons fait là un travail considérable depuis deux cents ans. Et je peux dire que si nos laïcs avaient fait autant que le clergé, nous serions aujourd'hui un grand peuple. » Si cette phrase a un sens, elle veut sans doute dire que les laïcs auraient dû et devraient encore faire davantage. Mais n'est-ce pas le clergé qui a contribué à les en empêcher quand il prêchait contre la scolarité obligatoire et le rétablissement d'un ministère de l'Éducation ? Et n'est-ce pas encore Mgr Chartier qui condamne et calomnie les universitaires catholiques parce qu'ils réclament l'éducation gratuite à l'encontre d'un premier ministre qui a déclaré que « l'Église condamne un tel système » (Presse canadienne 6. XII. 56) ?

On a vu, il y a deux ans, un autre exemple de ce qui arrive quand quelqu'un tente de tirer des conclusions pratiques de la doctrine sociale de l'Église. Jacques Hébert ayant demandé au Conseil catholique de la presse de prendre position sur la déclaration des abbés Dion et O'Neil, le R.P. Martin, MM. L.-P. Roy et Robert Keyserling préfèrent saboter le Conseil plutôt que d'avoir à se prononcer (*Vrai*, 22. IX. 56). Le mois suivant, M. Léopold Richer - et nul n'est plus près du pape que M. Richer - publie dans son journal une série de trois articles (où tout n'était pas faux du reste) de M. Rumilly contre les deux abbés. Mais de mois en mois les affaires se gâtent ; des Sainte-Croix, des Dominicains, des Jésuites, ont ridiculisé le Rumilly de *L'Infiltration gauchiste* ; la droite s'aperçoit qu'elle n'a plus la partie si belle, et M. Richer se tire du combat en annonçant, le 6 avril 1957, que « Notre Temps n'accentuera pas la division du clergé ». Entre-temps, il avait découvert qu'il peut exister « une gauche honnête » ; mais « être de gauche, c'est assumer des risques formidables ». Son collaborateur à *Notre Temps*, M. Marcel Clément, avait également découvert qu'il « est possible de pratiquer la vie chrétienne et de se vouloir ou de se dire catholique de gauche. C'est possible, - mais c'est dangereux. » Évidemment, on ne peut pas demander à tout le monde la bravoure...

C'est peut-être en rapport avec la notion d'autorité qu'on peut le mieux voir que la doctrine sociale de l'Église ne saurait tenir lieu d'idéologie politique. S'il est

une vérité que cette doctrine a rabâchée sur tous les tons, sauf le bon, c'est bien que toute autorité vient de Dieu et qu'il faut la respecter. Or il ne se passe guère de semaine sans qu'une autorité quelconque nous fasse comprendre que la seule autorité à respecter, c'est la sienne : ce qui est la définition même de l'anarchie. - La lettre Dion-O'Neil a dit clairement que les autorités religieuses n'ont pas toujours respecté l'autorité des lois électorales ; *Le Devoir* et *Vrai* ont publié des documents dans le même sens. - L'été dernier un curé des Cantons de l'Est, mécontent des résultats d'une élection, se substitua à l'État et s'érigea en gardien de la paix : « Il sortit de son presbytère armé d'un carabine à plomb et se rendit en auto au lieu des célébrations pour demander à tout ce monde de se disperser. » (*Le Devoir* 21. VIII. 58) - Les politiciens des deux partis enseignent le mépris de l'autorité judiciaire, quand les juges ont été nommés par un parti rival. - M. Duplessis prêche partout le respect de l'autorité ; mais il nous en indique les voies en ridiculisant les présidents des deux chambres législatives qu'il mène par le bout du nez. Enfin il sape la grande confiance que jusqu'ici nous avons dans les Jésuites en nous révélant qu'il y a au moins un bolcheviste dans leurs rangs (25. I. 58). - Dans la même veine, mais à l'aide des encycliques, un nouveau théologien de la T.V., M. Raymond Barbeau, confond comme philo-communiste un prêtre de Sainte-Croix, professeur à l'Université canonique de Montréal (11. V. 58).

N'est-il pas évident que la doctrine sociale de l'Église peut conduire à tout comme à rien, en politique ? Comme pour le nationalisme et le moralisme, ses tenants sont dans tous les camps et ils en ont les idéologies : nulles. Bref, ce serait une erreur de compter sur cette seule doctrine pour combler le vacuum de notre pensée politique.

IV - Un objectif minimum : la démocratie

La pauvreté extrême, le désarroi complet de notre pensée politique témoignent de l'inexistence de notre État provincial en tant que réalité autonome. Comme je l'indiquais au début de cet article, la sphère politique est devenue un *clearing house* entre les intérêts cléricaux et les intérêts financiers ; les politiciens sont de bien petits agents de change qui travaillent à salaire ou à commission. Et tant qu'il en restera ainsi, le bien commun ne sera pas servi dans notre province.

Il importe donc de revaloriser l'État provincial, en lui accordant la primauté sur les intérêts particuliers qui le dominent actuellement. Et pour cela, il faut considérer la politique comme une sphère autonome et suréminente où la pensée et l'action se conjuguent selon des lois rigoureuses et exigeantes. Dans la conjoncture politique actuelle je crois que pareille entreprise est possible et c'est à en marquer les jalons que le reste de cet article s'emploiera.

Commençons par reconnaître qu'il y a - au moins en puissance ! - des éléments politiques valables dans la province de Québec. Comme tout le monde, je peux dire que je connais personnellement un certain nombre d'hommes, adhérents ou non de différentes formations politiques, qui sont droits, courageux, enthousiastes et désintéressés. Je les respecte assez pour ne pas m'être senti obligé, dans les deux chapitres précédents, de ménager leurs susceptibilités de partisans. Et de fait, mon but n'était pas d'attaquer des hommes, mais plutôt les systèmes et les partis qu'ils enchaînent. - C'est à ces éléments valables que le présent article s'adresse. Car le moyen de les libérer et de décupler leurs forces, c'est avant tout de les grouper par l'esprit.

Je récuserai d'abord le pessimisme d'un Isocrate qui - parce qu'il n'y a pas eu une ruée vers le Parti libéral à la suite de ses articles de journaux - conclut que nous sommes politiquement une génération d'impuissants. Cela n'est pas. L'impuissance des uns, dans une génération, n'est que la trop grande force des autres à dresser des obstacles. L'impuissance de ceux de notre génération qui se donnent pour réformistes vient de ce qu'ils sont divisés, et cela parce qu'ils veulent renverser tous les obstacles à la fois.

Dans une analyse précisément intitulée « Obstacles à la démocratie ¹⁴ » j'indiquais que la démocratie se développe en deux temps. Durant le premier, la démocratie lutte pour s'établir : elle doit alors renverser ou contourner des obstacles idéologiques et des obstacles institutionnels. Pendant la seconde étape, celle de la démocratie établie, les obstacles sont en quelque sorte intérieurs à la démocratie : conscients que la liberté ne se conserve que par une vigilance éternelle, les citoyens doivent sans cesse perfectionner les institutions par lesquelles ils se gouvernent, et les adapter aux exigences d'une société et d'hommes toujours chan-

¹⁴ *Rapport* de la première conférence annuelle de l'Institut canadien des affaires publiques (1954), p. 36 et suivantes.

geants : population croissante, problèmes de fédéralisme, industrialisation, bureaucratie envahissante, concurrence militaire et commerciale des totalitarismes, etc.

Or « les difficultés particulières au Québec viennent de ce que notre population en est arrivée au stade de la démocratie établie sans avoir traversé celui de démocratie combattante ». En conséquence, « alors que nous sommes encore tout empêtrés dans les obstacles idéologiques et institutionnels du premier stade démocratique, nous devons en plus trouver les moyens de surmonter les obstacles du second, contre lesquels il n'en serait pas de trop de concentrer toutes les énergies d'un peuple autrement plus libre et convaincu que nous le sommes ¹⁵ ».

Je ne reprendrai pas ici mon hypothèse historique à l'effet que « les Canadiens français forment peut-être le seul peuple connu de l'histoire qui jouisse de la liberté démocratique sans en avoir conquis les avantages de haute lutte ». Qu'on discute cette conclusion ou non, les faits qu'elle a l'avantage d'expliquer demeurent les mêmes : les Canadiens français se conduisent comme s'ils ne croyaient pas en la démocratie ; et quoi que vivant dans des cadres en apparence démocratiques, ils n'ont pas encore neutralisé les idéologies et les institutions dominantes qui constituent les obstacles traditionnels à la démocratie.

J'espère qu'on ne m'obligera pas encore une fois à reprendre la démonstration de ces faits ¹⁶. L'immoralisme électoral et civique des Canadiens français ¹⁷, leur penchant pour l'autoritarisme, les thèses anti-démocratiques qu'ils apprennent au

¹⁵ *Rapport* de la première conférence annuelle de l'Institut canadien des affaires publiques (1954), p. 36 et suivantes.

¹⁶ Outre mes articles déjà cités ci-dessus, et les références qui s'y trouvent, voir la série « Cheminements de la politique » publiée dans le journal *Vrai*, de février à juin derniers, et en particulier l'article du 3 mai 1958 où je dus établir - contre un contempteur typique du Canada français catholique - que la souveraineté populaire et le contrat social étaient des idées qu'on pouvait admettre sans danger pour la foi !

¹⁷ Naguère on m'objectait que d'autres provinces qui croyaient à la démocratie avaient néanmoins leurs scandales politiques ; à quoi je répondais que dans ces provinces les hommes publics suspects étaient traduits devant les tribunaux ou les commissions d'enquête, tandis que chez nous ils étaient reportés au pouvoir. Mais on ne soulèvera sans doute plus cette objection : on a fini par voir que le sort fait aux ministres qui avaient acheté des parts dans les compagnies de gaz naturel fut trop différent au Québec et en Ontario.

collège, les structures non adultes où ils se débattent à l'université, le peu de place qu'ils occupent comme laïcs dans l'Église québécoise, les cadres sociaux étroits où ils vivent dans les campagnes, les positions subalternes qu'ils occupent dans les structures autoritaires du capitalisme, leur crainte de recourir à l'État qui pourtant seul pourrait donner à la collectivité les moyens de sortir de son marasme, le peu de cas qu'ils font (dans l'ensemble) des atteintes à la liberté de parole, de presse et d'association, tout cela constitue autant de caractéristiques d'un peuple qui n'a pas encore appris à se gouverner lui-même, d'un peuple où la démocratie ne peut pas être prise pour acquise.

Il est vrai que les *formes* démocratiques existent dans quelques secteurs chez nous ; les institutions syndicales et coopératives, par exemple, se gouvernent suivant la règle démocratique. De telles institutions peuvent constituer de remarquables écoles de démocratie, encore qu'il faille ajouter qu'elles ne sont guère encore admises par la société dans son ensemble. Mais, dans le cas d'institutions de cette espèce, on ne peut parler de « démocratie » que par analogie : au sens propre, la démocratie n'existe que quand le pouvoir suprême dans un pays est responsable au peuple. Et c'est parce qu'ils n'ont pas compris cela que ni syndiqués, ni coopérateurs n'ont encore tiré les conséquences politiques de leur façon d'être : aucun cadre démocratique n'est en sécurité, si l'État lui-même n'adhère pas sincèrement à cette forme de gouvernement.

Mais nos institutions *politiques* (ou étatiques) ne sont-elles pas démocratiques ? Assurément, nous n'avons plus à conquérir le suffrage universel. Mais nous avons bien des combats à livrer encore pour le rendre efficace et opérant : l'hostilité, par exemple, qui fut manifestée par nos institutions dominantes contre l'enseignement obligatoire et gratuit (cet adjuvant précieux du suffrage universel) doit être à peu près unique dans les annales des pays modernes.

Certes la constitution et l'usage nous imposent des cadres démocratiques ; ceux-ci sont admis comme des règles du jeu qu'on contourne d'ailleurs le plus possible. Mais ceux chez nous qui « font de la politique » sont loin de croire que la démocratie puisse avoir une valeur intrinsèque, qu'elle puisse constituer la manière la plus noble qu'aient inventée les hommes pour se gouverner. C'est pourquoi nous vivons cette absurdité : le sort et le fonctionnement de la démocratie dans notre province sont confiés depuis des générations à des partis qui croient si peu à la démocratie qu'ils n'ont jamais imaginé d'en appliquer les règles à leur

propre structure. (Il faut saluer la petite poignée de Libéraux qui depuis trois ans essaie d'édifier une Fédération libérale provinciale : mais jusqu'à présent ils n'ont réussi à prouver que leur impuissance devant les intérêts qui ont infiltré le parti depuis soixante-quinze ans. Les citations de Lapalme et Hamel, rapportées plus haut, sont décisives là-dessus ¹⁸.) Dans ces conditions, il n'y a rien d'étonnant à ce que les partis traditionnels considèrent la démocratie comme un simulacre en période électorale, et que leurs « idéologies », fondées sur l'opportunisme changeant de quelques coulissiers, renferment les éléments les plus pauvres et les plus contradictoires.

Assurément, la démocratie n'est pas chose facile. Les Anglais ont mis plus de sept siècles à neutraliser chez eux les institutions et les idéologies antidémocratiques. En France, ces obstacles se sont révélés si intransigeants qu'ils n'ont cédé que devant une des plus grandes révolutions de l'histoire. Quant au peuple canadien-français, il a hérité dès sa naissance de traditions autoritaires (l'Église, la monarchie absolue, le système féodal), et sous le régime « anglais » il a poursuivi son développement avec une « mentalité d'état de siège » (cf. G. Pelletier, *Cité libre*, fév. 57) : rien d'étonnant dès lors à ce que la démocratie ne nous colle pas au corps. Seulement il faut en tirer les conséquences, et en particulier quand il s'agit de nous donner une idéologie politique.

Si nous vivons encore au stade de la démocratie combattante, si par conséquent les obstacles antidémocratiques résistent avec succès aux forces dont nous disposons pour les renverser, si enfin ces forces sont faibles de leurs propres divisions, la dialectique de l'action nous impose impérieusement de concentrer nos effectifs sur un objectif unique : la démocratie. Dès lors, ceux qui refusent de collaborer à l'instauration d'une démocratie politique, sous prétexte que - eux - ils en sont déjà à préparer la démocratie économique et sociale commettent une erreur stratégique très grave. Car il faut à tout prix fabriquer l'enveloppe démocratique avant de se diviser sur la définition de son contenu.

La prise du pouvoir par Mussolini et par Hitler a été grandement facilitée par la division entre elles des forces antifascistes. Or, bien que n'étant pas de ceux qui à tout propos accusent M. Duplessis de fascisme et de dictature, je crains néan-

¹⁸ Lire aussi mes reportages sur les congrès libéraux, dans *Vrai* 3.XL56 et 14.VI.58.

moins que la reprise du pouvoir par une Union nationale non affaiblie lors des prochaines élections n'achève de pourrir le matériel humain sans lequel aucune démocratie ne se fonde. La plupart de nos socialistes tablent sur le syndicalisme ouvrier pour fournir des recrues à une politique réformiste ; mais ne voient-ils pas que l'administration duplessiste a précisément tenu le syndicalisme québécois au point mort depuis trois ou quatre ans ? Nous sommes donc en situation d'urgence. Et si le même gouvernement réussit à dominer la prochaine Assemblée législative sans une opposition vigoureuse, il y a fort à parier que ce qui reste de nos institutions progressistes sera irrévocablement avarié ou mis en échec.

Pour parler net, je crois que les socialistes et les ouvriéristes de chez nous, qui se croient trop évolués pour s'attarder à l'instauration de la démocratie libérale (je ne dis pas bourgeoise), se donnent peut-être bonne conscience en se plaçant à la fine pointe de l'avant-gardisme, mais ils n'en servent pas moins en définitive les forces de la réaction. Moi aussi je crois à la nécessité d'un dirigisme pour maximiser la liberté et le bien-être de tous, et permettre à chacun de se réaliser pleinement. Mais je préfère renoncer au socialisme plutôt que d'admettre qu'on doive l'édifier sur des fondements non démocratiques : la Russie nous a démontré que c'est la voie du totalitarisme. Quant au « national » - socialisme, très peu pour moi, merci bien.

Et c'est pour cela que je ne suis pas autrement pressé de réclamer les nationalisations et les contrôles dans la province de Québec : l'incompétence, la fraude et l'oppression caractérisent déjà l'administration de la chose publique à tous les degrés chez nous (provincial, municipal, scolaire et paroissial) et la population s'avère incapable d'y apporter les correctifs : serions-nous tellement mieux servis si par hasard ce même État se mettait en frais de tout étatiser et diriger, plaçant ses créatures vénales et médiocres à la direction des hôpitaux, des universités, des corps professionnels, des syndicats, des services publics et de la grande industrie ?

Démocratie d'abord, voilà qui devrait être le cri de ralliement de toutes les forces réformistes dans la province. Que les uns militent dans les chambres de commerce et les autres dans les syndicats, que certaines croient encore à la gloire de la libre-entreprise alors que d'autres répandent les théories socialistes, il n'y a pas de mal à cela - à condition qu'ils s'entendent tous pour réaliser d'abord la démocratie : ce sera ensuite au peuple souverain d'opter librement pour les tendances qu'il préfère.

Quant à moi, il me semble évident que le régime de la libre-entreprise s'est avéré incapable de résoudre adéquatement les problèmes qui se posent dans le domaine de l'éducation, de la santé, de l'habitation, du plein emploi, etc. C'est pourquoi personnellement je suis convaincu que devant les bouleversements promis par l'automation, la cybernétique et l'énergie thermonucléaire, la démocratie libérale ne pourra pas longtemps satisfaire nos exigences grandissantes pour la justice et la liberté, et qu'elle devra évoluer vers des formes de démocratie sociale. Mais précisément, je suis prêt à collaborer à l'établissement de la démocratie libérale *parce que* je crois que l'autre suivra de près. Sans doute qu'un démocrate libéral sera convaincu du contraire ; mais qu'importe ? Nous sommes tous deux démocrates, et nous sommes prêts à nous en remettre au jugement futur du peuple pour déterminer cette portion de notre histoire. En ce sens, la révolution démocratique est la seule nécessaire : tout le reste en découle.

Les générations qui sont devenues adultes dans l'après-guerre ont introduit un ferment de renouveau dans les secteurs les plus divers où leurs talents les conviaient : l'action catholique, les arts, l'éducation, le journalisme, la radio-télévision, le syndicalisme, le coopératisme, l'assistance sociale, etc. Leurs énergies sont ainsi dispersées et cela est inévitable ; cela est même excellent car en dernière analyse elles reconvergent et contribuent à un développement harmonieux de toute la société, l'audace du poète ou du peintre venant en somme compléter celle du militant syndical ou de l'homme d'action. Mais ce qu'il reste d'effort et de temps pour la politique est forcément limité, en conséquence de quoi ce sont surtout les immobilistes, les médiocres et les chenapans qui s'en occupent.

Or ce qui est plus grave, c'est que le peu d'énergie dont disposent les réformistes pour la politique est lui-même divisé : les démocrates libéraux, les démocrates sociaux et les démocrates nationalistes se combattent si férocelement les uns les autres qu'ils empêchent effectivement la démocratie pure et simple de prendre le pouvoir. C'est ainsi que notre génération qui a innové dans bien des domaines, qui a rejeté la tradition comme règle de vie, qui a refusé l'argument d'autorité comme maître à penser, qui a répudié l'Académie pour former son art, accepte néanmoins le carcan de l'autoritarisme et de la bêtise dans le domaine politique, où pourtant l'ensemble de nos destinées humaines se déterminent. Un aussi pitoyable illogisme vient de ce qu'en art, pour la pensée, et dans la vie, l'émulation et la division peuvent être d'excellents stimulants ; tandis qu'en politique, pendant le stade de la

démocratie combattante, la division des forces démocratiques ne peut que les rendre impuissantes devant la tyrannie.

Il faut absolument repartir de la donnée suivante : les forces politiques réformistes dans cette province sont trop pauvres pour faire les frais de deux révolutions simultanément : la libérale et la socialiste, sans compter la nationaliste.

La conclusion est claire. Regroupons les hommes libres autour d'un objectif commun, la démocratie. Comblons le vacuum politique par une pensée minimum, l'idéologie démocratique. Pour atteindre cet objectif et propager cette idéologie - préalables à la renaissance de l'État civil - , tendons vers la formation d'un mouvement nouveau : l'union démocratique.

V - Les objections ¹⁹

Avant d'aborder les modalités concrètes de ce regroupement, je veux prévenir un certain nombre d'objections.

1. - **Première objection** : L'expérience du Bloc populaire prouve qu'on ne peut pas fonder un parti fort sur des idéologies disparates.

- **Réponse** : L'objectif minimum pour le Bloc était le nationalisme et non la démocratie. Par conséquent les oppositions de droite, de gauche et de centre ne disposaient d'aucun mécanisme accepté pour se résoudre et ne pouvaient s'affirmer que par le truchement d'un chef. C'est pourquoi il y eut tant de chefs, tant de frustrés et si peu d'autorité véritable. En effet, le nationalisme était une idée ambiguë et chacun l'interprétait comme il l'entendait. La démocratie au contraire est une enveloppe précise, et ce qu'on y verse est la résultante de la participation de tous ses membres. Ceci ne veut pas dire évidemment que lorsque la démocratie sera bien établie il faudra que toutes les tendances restent cantonnées dans les

¹⁹ Dans ce chapitre, je tenterai de prouver la possibilité de créer un parti nouveau qui grouperait les éléments démocratiques venant de divers partis. Mais qui prouve un plus, prouve un moins ; et ce chapitre s'applique a fortiori aux autres formes moins rigoureuses d'entente dont il sera fait mention dans la conclusion du présent article.

limites d'un seul parti : au contraire, la gauche et la droite démocratiques graviteront naturellement vers des partis rivaux. Mais - encore une fois - il faut commencer par réaliser la démocratie et pour cela il faut unir les démocrates sous une seule enseigne.

2. - *Deuxième objection* : Des démocrates sociaux ne peuvent collaborer à l'instauration d'une démocratie libérale ; car celle-ci ne peut que devenir et rester bourgeoise, en faisant appel au fascisme s'il le faut.

- *Réponse* : Historiquement, cela est faux : beaucoup de démocraties libérales, comme l'anglaise et la suédoise, ont évolué vers le socialisme. Lorsque cette évolution ne se fait pas, les socialistes n'ont qu'à s'en prendre à eux-mêmes : leur vérité n'avait pas la force de convaincre le peuple. Quant au fascisme, il ne menace pas les peuples dont la foi démocratique est profonde. Donc, encore une fois : démocratie d'abord.

3. - *Troisième objection* : Plutôt que de collaborer avec les Libéraux, les socialistes doivent tendre à les remplacer, précisément comme en Angleterre et en Suède.

- *Réponse* : Dans ces pays, le socialisme n'a pu s'édifier que sur des bases démocratiques déjà solides. En Angleterre, par exemple, le parti travailliste arriva au pouvoir (pour cinq ans) après presque un demi-siècle d'efforts ; mais ce parti s'appuyait lui-même sur près de vingt ans de fabianisme ; celui-ci construisait sur cent ans de radicalisme philosophique ; et ce radicalisme était le fruit (entre autres) de six siècles d'évolution vers la démocratie parlementaire. Au Québec serait-ce trop nous abaisser que d'achever d'abord la révolution démocratique, amorcée par Pappineau, puis Laurier, mais qui s'embourba dans les querelles nationalistes et les intérêts partisans de la bourgeoisie ?

4. - *Quatrième objection* : Si tous les esprits sociaux ralliaient le PSD ils feraient nombre ; ce parti pourrait élire une poignée de députés et alors la croissance serait assurée.

- **Réponse** : Le « nombre » que feraient « tous les esprits sociaux » chez nous est négligeable électoralement ; même si on le doublait ou triplait il resterait fort modeste. Et si, par extraordinaire, le PSD élisait quelques députés, sa croissance n'en serait pas assurée pour autant : l'expérience du CCF dans les autres provinces et à Ottawa prouve au contraire que le parti a vite atteint un plafond qu'il est incapable de percer dans un temps utile. - La démocratie parlementaire telle que nous la connaissons est un mécanisme qui se joue à deux : s'il y a plus que deux partis en présence, le gouvernement - tant en Chambre qu'en période électorale - est fort de la division des partis d'opposition. Par conséquent, ceux-ci doivent pour empêcher la tyrannie gouvernementale, soit se fusionner, soit se livrer une lutte à mort. En d'autres termes, les troisièmes partis ne sont valables que s'ils peuvent effectuer un break-through et détruire les deuxièmes partis. Or, cette « percée » n'a pas réussi à l'échelon national, et a fortiori elle ne réussira pas dans notre province.

Si la notion de continuité s'applique chez nous (et il n'y a aucune raison d'escompter une situation révolutionnaire prochaine), on peut présumer que le climat antidémocratique actuel ne permettra qu'une croissance très lente du socialisme. - Au national, où la démocratie est fermement établie, le PSD éprouve la nécessité de se fondre dans un parti nouveau. N'est-ce pas encore plus urgent au Québec où la démocratie est menacée ?

5. - **Cinquième objection** : Si la réponse précédente vaut contre le PSD, elle ne vaut pas également contre un tiers parti créditiste ou drapiste (Ligue d'action civique.)

- Réponse : Si nous avons un système électoral à représentation proportionnelle, **l'action** des tiers partis pourrait avoir un sens puisque les votes fractionnaires qu'ils recueilleraient dans des circonscriptions éparpillées pourraient s'additionner et assurer l'élection d'un certain nombre de députés. Mais nous n'avons pas la proportionnelle, et ces votes sont perdus : c'est ainsi que les cent quarante mille voix créditistes en 1948 n'ont pas élu un seul député ; or tout indique que les Créditistes avaient atteint un sommet et que leur parti se désagrège. Quant au parti drapiste (s'il se fonde) il aura l'intérêt de la nouveauté et recueillera sans doute bien des voix qui en ont assez des vieux partis : il soustraira bien au duplessisme quelques voix nationalistes, cléricales et conservatrices ; mais s'il veut faire appel

surtout aux forces démocratiques, ce parti entrera plutôt en concurrence avec le Parti libéral, dont M. Lesage annonçait le 10 septembre qu'il s'appuiera de plus en plus sur les cadres démocratiques de la Fédération provinciale. Conséquemment, plutôt que de s'affaiblir mutuellement au profit de l'antidémocratie duplessiste, Libéraux et drapistes ont intérêt à former l'union démocratique que propose le présent article.

6. - *Sixième objection* : L'union démocratique est excellente, mais au sein du Parti libéral. Si tous les démocrates se ralliaient à ce parti ils pourraient le transformer à leur goût : « Le Parti libéral est à qui veut le prendre... »

- *Réponse* : Les socialistes et les drapistes tiennent le même langage à propos de leurs partis, et tous ont raison dans une certaine mesure. Mais c'est précisément de là que viennent nos difficultés. Les réformistes sont divisés au départ ; mais chacun reste sur son quant-à-soi en répétant que tout serait tellement simple si les autres se ralliaient à son parti. Mais c'est ce ralliement qui est impossible : aucun des partis existant ne se suicidera au profit d'un rival ; et les membres d'un parti donné ne se convertiront pas en bloc à un parti adverse. C'est parce que nous n'admettons pas ces données fondamentales du problème que nous n'arrivons pas à le résoudre. Pour certains le Parti libéral est un syndicat d'intérêts assez semblable à l'Union nationale ; ce n'est pas après soixante-quinze ans de politocailleuse partisane qu'il consentira à se laisser transformer en instrument démocratique. Pour d'autres, le PSD est un excellent parti en théorie, mais en pratique il joue perdant au départ ; on ne peut pas y exercer une influence politique, parce qu'on n'aura aucune prise sur l'électorat. Pour d'autres encore, la Ligue d'action civique s'annonce comme un refuge bourgeois-nationalo-cléricale ; elle croit moins à la démocratie qu'au pouvoir personnel, et celui qui l'exercera s'est déjà qualifié comme réactionnaire.

Il ne s'agit pas de savoir si ces jugements sont justes, il s'agit de comprendre que beaucoup d'hommes les ont portés, et désormais il leur est, à toutes fins pratiques, impossible de se déjuger. Or, l'union démocratique est une formule qui permettra à toutes ces gens de collaborer à l'instauration de la démocratie, sans avoir à renier leur propre passé. Par exemple, Jean-Louis Gagnon, Gérard Picard et Jacques Hébert ont à peu près les mêmes idées sur la démocratie sociale ; mais le

premier est militant libéral, le second membre en vue du PSD et le troisième dirige le journal de la Ligue d'action civique. On ne peut pas s'attendre, historiquement parlant, à ce que Gagnon entre au PSD ou que les autres fassent des conversions analogues ; mais on devrait pouvoir s'attendre à ce qu'ils collaborent à une action commune dans une formation démocratique nouvelle.

7. - *Septième objection* : Le Parti libéral est trop fort ; il refuserait de se fonder dans une formation nouvelle.

- *Réponse* : Avant les élections provinciales de 1952 et de 1956, les chefs libéraux ont rencontré des représentants de la gauche pour discuter d'une union antiduplessiste ; mais dans les deux cas, il s'est avéré que « l'union » pour les Libéraux signifiait une forme ou une autre d'adhésion à leur parti ; car ils se disaient sûrs de prendre le pouvoir. Les discussions échouèrent et les Libéraux furent lavés. Or ils ne peuvent raisonnablement commettre la même erreur lors des prochaines élections générales. Car aux dernières nouvelles (mars 1958) la division des forces d'opposition a empêché l'élection d'un Libéral dans un grand nombre de comtés : à lui seul, le vote socialiste a été suffisant pour empêcher le Libéral de vaincre le Conservateur dans trois comtés : Verdun, Laval, Lac St-Jean. (Il est vrai que ce sont des comtés fédéraux, mais on peut présumer que les mêmes gens voteraient PSD au provincial, où d'ailleurs le nombre de comtés est plus grand.) Si à cela on ajoute que les drapistes et les Créditistes iront également chercher une partie du vote antiduplessiste, il devient évident qu'une lutte à trois ou à quatre dans chaque comté ne peut être que désastreuse pour les Libéraux. Cela, M. Lesage le comprend d'ailleurs et, à quelques reprises, il nous a laissé entendre qu'il chercherait l'union des forces antiduplessistes. Le 5 août dernier, par exemple, il déclarait à propos de Drapeau : « Je désire fermement que nous trouvions, au plus tôt, une formule qui nous permettra de combiner nos forces afin d'écraser à tout jamais la machine duplessiste. »

Il reste possible malgré tout que M. Lesage, en dernière analyse, ne puisse pas ou ne veuille pas accepter une « formule » d'union démocratique. Des expériences récentes indiquent que les Libéraux cherchent avant tout à empêcher la montée d'un troisième groupe, même antiduplessiste (par exemple hostilité contre la Ligue à Montréal, contre le Rassemblement au sein de l'Institut canadien des affai-

res publiques). Il est possible aussi que, comme au Manitoba et en Colombie britannique, les Libéraux préfèrent s'allier avec la droite que de favoriser la croissance de la démocratie sociale. Mais enfin ils devraient comprendre que dans la formule d'union démocratique proposée ici, il ne s'agit pas d'un groupe formé contre le parti libéral, mais avec ces éléments du parti qui se disent démocratiques. - Si malgré tout, les Libéraux refusent l'union démocratique, nous comprendrons une fois pour toutes qu'ils sont plus intéressés au Parti libéral qu'à la démocratie. Et désormais les alliances démocratiques pourront se faire sans eux.

8. - *Huitième objection* : Le Parti libéral est trop fort ; tout tiers parti qui formerait alliance avec lui subirait le même sort que l'Action libérale nationale en 1936.

- *Réponse* : Cette objection est des plus sérieuses. Si le haut commandement libéral donnait à sa « machine » le mot d'ordre de « pacter » l'union démocratique, les éléments véritablement réformistes risqueraient de s'y trouver noyés. Pour écarter ce danger, il faut prendre certaines précautions. Et d'abord, à la différence des ententes de 1936, l'union démocratique se ferait sur la base d'une constitution de parti absolument démocratique. Or si l'on considère avec quelle lenteur progresse le recrutement dans la Fédération libérale provinciale, on se rassure sur le danger que représenterait un « raz-de-marée » d'adhésions déclenché par la « vieille gang » libérale. Celle-ci semble boycotter d'instinct toute formation où la règle démocratique risque d'annuler le travail de coulisse. Mais pour plus de sécurité, d'autres épouvantails pourraient être dressés contre les vautours de la finance. D'abord l'union démocratique pourrait se fonder sur certains éléments d'un programme acceptable à tout démocrate mais répugnant à ceux qui cherchent seulement leur intérêt particulier (voir ci-dessous, réponse à la dixième objection). Ensuite certaines garanties constitutionnelles pourraient empêcher que les politicien-professionnels ne commandent une trop grande influence au sein de la nouvelle union ; par exemple pendant les premières années, les délégués aux congrès (régionaux et provinciaux) du nouveau mouvement pourraient être choisis par représentation proportionnelle. C'est-à-dire que les différents mouvements fusionnés dans l'union démocratique auraient un nombre de délégués proportionnel au nombre d'adhérents originaires de ces mouvements. De cette façon chaque citoyen aurait intérêt à entrer à l'union démocratique en passant par le parti de son choix :

ceci permettrait enfin de connaître les vraies tendances d'une population qui jusqu'à maintenant se souciait surtout dans ses options partisans de ne pas « perdre son vote ».

9. - *Neuvième objection* : Les Libéraux autant que la Ligue refuseraient de collaborer avec des « gauchistes » de peur de perdre trop d'électeurs.

- *Réponse* : L'expérience des trois dernières élections a prouvé qu'on ne peut pas battre Duplessis sur son propre terrain, en faisant de la surenchère à droite : il est impossible pour un parti qui croit au progrès et à la démocratie d'être mieux pourvu que l'Union nationale en autonomisme, en nationalisme, en cléricisme et en caisse électorale. Si le Parti libéral était devenu carrément réformiste, il n'aurait certes pas gagné les deux ou trois dernières élections ; mais il les a perdues de toute façon. La différence, c'est que s'il avait su « tomber à gauche » selon le conseil de Briand, nous n'aurions peut-être pas à lui demander aujourd'hui de céder la place à une union démocratique. Mais cette union, les Libéraux sincères ne peuvent plus la refuser, sous peine de trahir leur foi démocratique. Car enfin que risquent-ils ? S'il est vrai que les Libéraux commandent sept cent mille votes dans la province, il n'en tient qu'à eux-mêmes d'être les plus nombreux dans toute formation nouvelle ; alors si leurs hommes et leurs idées ont de la valeur, ils triompheront démocratiquement...

10. - *Dixième objection* : La règle démocratique à elle seule ne constitue pas un facteur d'union ; il faudrait un programme politique.

- *Réponse* : Cette objection serait valable dans une province où l'État démocratique serait une réalité, les forces démocratiques se divisant alors en deux partis, suivant qu'elles voudraient imprimer à cet État une orientation conservatrice ou progressiste. Mais nous en sommes encore à lutter pour l'établissement de la démocratie, contre des forces anti-démocratiques qui se liguent autour de Duplessis. Une constitution démocratique constitue donc un point de ralliement suffisant pour le moment, particulièrement si elle comprend une déclaration de principes à laquelle tout esprit réformiste serait susceptible d'adhérer. (Le Rassemblement a proposé des modèles de cette constitution et de cette déclaration, il y a deux ans. Tout au plus suffirait-il d'y ajouter certaines réformes plus concrètes, susceptibles

de constituer un programme minimum : octrois « statutaires », contrats par soumissions publiques, réformes du système d'enseignement, code du travail, plans d'habitation, assurance-santé. Mais ce serait une erreur de tenter d'aller trop loin dans cette direction au début : l'acceptation de la règle démocratique devrait être le seul préalable important.)

11. - *Onzième objection* : Justement, les succès modestes du Rassemblement depuis deux ans ne prouvent-ils pas la futilité de tenter un nouveau regroupement démocratique ?

- *Réponse* : Le Rassemblement est un lieu de rencontre démocratique. Dès sa naissance, il estimait qu'en se définissant comme une force extérieure aux partis, capable éventuellement de les menacer, il obligerait ces partis à évoluer dans le sens de la démocratisation et d'une acceptation plus large par l'électorat québécois. Il devait donc éviter toute identification avec les partis, et pour cela il comprit qu'il devait refuser l'adhésion de leurs principaux dirigeants. Mais les socialistes adoptèrent au sein du Rassemblement une attitude doctrinaire, exigeant l'admission de leurs chefs et l'exclusion des autres, et refusant à toute fin pratique de collaborer avec des démocrates qui ne seraient que libéraux. De leur côté, les Libéraux au sein du Rassemblement eurent comme souci principal de ne rien faire qui puisse nuire au Parti libéral. Comme le déclarait l'exécutif général au congrès de novembre 1957 : « Trop de membres fondateurs voulaient que le Rassemblement serve la cause de leur parti, et ne voulaient pas du Rassemblement pour lui-même comme un instrument de salut absolument indispensable. Ils ont cru au Rassemblement comme à une assurance, y adhérant afin d'en être pour le cas où l'avenir serait de ce côté ; mais en attendant, ils continuaient de se donner tout entiers à leurs partis, ce qui rendait difficile au Rassemblement le recrutement dans les milieux où ces gens exerçaient quelque influence... En conséquence... (dans une province où) le nombre de ceux qui voulaient et pouvaient travailler activement à un authentique renouveau politique était relativement restreint... il ne reste guère assez d'énergies disponibles pour faire du Rassemblement un mouvement qui atteindra véritablement la masse. »

Le regroupement dont il est question dans le présent article éviterait ces deux écueils. Premièrement, l'adhésion à la constitution et aux principes démocratiques

du mouvement serait le seul critère d'admission : on espère que nos socialistes, depuis que la lumière a jailli de Winnipeg, sentiront comme le CTC « le besoin d'un mouvement politique populaire ayant une base très large et qui grouperait... toutes autres personnes d'esprit libéral... » Deuxièmement, le regroupement se donnerait sur les partis des moyens de pression dont le Rassemblement était dépourvu : un manifeste demandant l'union démocratique serait signé par un grand nombre de personnalités politiques éminentes tant à l'intérieur des partis qu'à l'extérieur. Les signataires promettraient de tout mettre en oeuvre pour rallier à un mouvement nouveau toutes les forces démocratiques, et comme gage de leur bonne foi ils s'engageraient publiquement à ne plus adhérer à un parti qui refuserait de se dissoudre dans une union démocratique. Ceux qui refuseraient de signer, ou qui - ayant signé - manqueraient à leur engagement, nous renseigneraient d'une façon définitive sur la sincérité de leur démocratisme. Et jamais plus, ni eux ni leurs partis ne pourraient s'adresser aux réformistes en disant : « Entrez chez nous en grand nombre et vous aurez la force de transformer notre parti de l'intérieur ». Car désormais il serait clair que ces partis redoutent que « le grand nombre » ne se serve de la règle démocratique pour les transformer véritablement. Tous les démocrates sincères auraient ainsi éclairé leur choix, et ne risqueraient plus - comme l'âne de Buridan - de mourir d'inanition entre deux bottes de foin... Nous pourrions enfin passer tous ensemble à l'action engagée.

VI - Un document et un manifeste

Dans le chapitre précédent, j'ai argumenté en faveur de l'union de toutes les forces démocratiques au sein d'un parti nouveau, et j'ai démontré que les démocrates de toute tendance pouvaient accepter pareille gageure. J'ai ajouté qu'un manifeste signé collectivement (et rendu public par annonce payée dans *La Presse*, s'il le faut), constituerait pour les partis et leurs dirigeants un défi qui les obligerait à prendre position sur l'union.

Je reste convaincu que cette solution, idéale assurément, est la seule qui puisse nous acheminer avec le maximum de garanties vers l'instauration d'une démocratie véritable. Mais il est possible que sa mise en oeuvre présuppose l'existence d'hommes d'État plus nombreux et plus grands qu'on n'en trouve habituellement

au Québec. Les signataires du manifeste également devraient faire preuve d'une audace, d'une intransigeance et d'une vision politiques auxquelles la réalité québécoise nous a peu habitués.

C'est pourquoi, pour le moment, le manifeste d'union démocratique doit être tenu en réserve, tel un ultimatum. Au-delà des cadres politiques, il faut commencer par rejoindre l'opinion publique, afin que celle-ci appuie les dirigeants politiques qui sont prêts à prendre leurs responsabilités.

À cela, le terrain est mieux préparé.

Les éléments sains du peuple québécois sentent d'instinct que le morcellement de l'opposition nous conduit au désastre. De tous côtés, des groupes se demandent : « N'y a-t-il pas moyen de nous unir contre la dictature larvée de l'Union nationale ? »

Il faut donc fournir à cette opinion des points de cristallisation. un journal comme *Le Devoir* est admirablement placé pour s'adresser aux dirigeants des partis d'opposition et, à travers eux, à tous les démocrates qui militent dans leurs rangs : ce journal pourrait enjoindre à tous les éléments réformistes de chercher des formules de coopération. L'idée pourrait être reprise aux différents congrès qui se dérouleront en novembre prochain : Fédération libérale provinciale, Jeunesse PSD, Fédération des travailleurs du Québec, Rassemblement. Ce dernier pourrait même prendre l'initiative de provoquer des rencontres entre les dirigeants de divers partis.

À ce stade évidemment, il ne saurait être question d'insister sur une formule plutôt qu'une autre : les différents responsables devront eux-mêmes explorer les voies qui s'ouvrent à eux. Hélas ! un objectif à court terme (battre Duplessis) les retiendra certainement plus facilement qu'un objectif à long terme (instaurer la démocratie) ; mais au moins ils auront appris les voies de la collaboration. C'est pourquoi, avant d'envisager l'union démocratique, qui suppose la création d'une nouvelle formation politique et la disparition des anciennes, les dirigeants voudront probablement discuter d'autres possibilités. Par exemple, les partis existants pourraient conserver leur identité propre, mais former pour une période définie un front commun dans le double but de défaire le régime et de réaliser un programme minimum. Les partis pourraient encore former un front électoral, mais sans entente sur le programme, de sorte que chaque parti retrouverait sa liberté au lendemain

des élections. (Le but principal de ces fronts serait d'assurer que l'Union nationale aura à faire face, dans chaque comté, à un seul adversaire *bona fide* ; les ententes devront donc déterminer le nombre des candidats auquel chaque parti aura droit, et dans quel comté il les présentera ; de plus tous les partis devront s'engager solidairement à dénoncer tout candidat non autorisé par l'entente).

Mais toutes ces étapes ne se franchiront pas sans effort ni sans encouragement. Pour éviter que chaque citoyen ne s'en remette au voisin et que les prochaines élections ne surprennent encore une fois les forces démocratiques en pleine désunion, un comité de vigilance pourrait être formé. Il se composerait de citoyens capables de s'élever au-dessus des considérations partisans et désireux de travailler au rapprochement des divers éléments démocratiques. Le comité pourrait signer et publier un document où il demanderait aux dirigeants des divers groupements de faire connaître, dans un délai raisonnable, leurs opinions sur les présents projets de rapprochement. Il leur demanderait aussi, s'ils s'y rallient, d'encourager des négociations en vue de son aboutissement.

Le comité pourrait également de temps en temps faire rapport à l'opinion publique du déroulement des négociations. Enfin, si celles-ci n'aboutissaient pas à l'échéance donnée, le comité pourrait préparer le manifeste-ultimatum dont il fut question dans la réponse à la onzième objection ci-dessus, en ayant soin d'en chercher les signataires parmi ceux qui ont entendu l'avertissement de Gibran :

*"And if it is a despot you would dethrone,
see first that his throne erected within you is destroyed."*

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

III. Sur la démocratie

“La démocratie et la culture canadienne-française.”

par Marcel Rioux

Cité libre, 28 (juin-juillet 1960) : 3-4 et 13.

[Retour à la table des matières](#)

Dans le septième volume du journal de Julien Green qu'il intitule *Le Bel Aujourd'hui*, on peut lire en page 189 : « Un jeune dominicain me cite cette phrase prononcée par l'abbé Pierre, à Montréal : Vous vous fabriquez des prêtres semblables à vous, de façon à être sûr que des pages entières de l'Évangile ne vous seront jamais prêchées ». Ce n'est pas seulement pour nourrir et étayer un certain anticléricalisme que je rapporte cette phrase ici ; elle me semble renfermer une vérité pour ainsi dire universelle. On peut évidemment se réjouir que l'abbé Pierre ait constaté si vite et si bien que le catholicisme canadien-français n'est pas tout le catholicisme et que par-ci, par-là nos curés en passent de bons bouts, comme le curé des *Trois Messes basses* de Daudet. Pour être juste, il faut quand même dire que plusieurs Canadiens s'en étaient déjà aperçus. Il n'est peut-être pas inutile que cette constatation soit reprise par un homme aussi éminent que l'abbé Pierre.

Une tendance

Il ne faudrait pas croire que les Canadiens français soient les seuls à se rendre coupables d'une telle mutilation. Toute institution, diffusée de société à société, a tendance à se particulariser, à prendre la forme des sociétés où elle s'incarne : le catholicisme espagnol a une tout autre résonance humaine, une tout autre signification que celles du catholicisme allemand. Cette particularisation n'est pas voulue, comme semble le croire l'abbé Pierre, mais s'explique par une espèce d'automatisme de conservation. Plus une société est homogène, plus elle est fermée, plus elle aura tendance à particulariser les institutions qu'elle emprunte à d'autres sociétés ou qui lui sont imposées de l'extérieur. C'est ainsi que l'Évangile que les missionnaires anglais prêchent aux aborigènes australiens devient, après quelque temps, bien différent de ce qu'il est en Angleterre. Comment s'opère cette transformation ? Il semble bien qu'en dernière instance il faut faire appel aux orientations culturelles de chaque société, c'est-à-dire à un ensemble de normes, de standards et de critères de sélection qui agissent comme des agents filtreurs vis-à-vis les institutions reçues de l'extérieur ; certains éléments sont acceptés, d'autres sont rejetés, d'autres sont réinterprétés.

Mon propos n'est pas d'essayer de montrer comment le catholicisme québécois s'est particularisé ni de trouver quelles sont les pages entières de l'Évangile qui, selon l'abbé Pierre, ne nous sont jamais prêchées. Je voudrais plutôt examiner d'une façon très sommaire une autre institution, la démocratie, qui, comme le catholicisme, s'est incarnée dans plusieurs sociétés et que nous avons aussi particularisée. Tout le monde semble d'accord pour dire que la démocratie ne représente pas tout à fait la même chose pour les Canadiens français que pour les autres Canadiens. Rien de bien surprenant à cela ! Il est bien évident que si nous nous sommes fabriqué des prêtres à notre taille, comme le dit l'abbé Pierre, nous nous sommes aussi créé des hommes politiques à notre image. Comment avons-nous particularisé l'idée et la pratique de la démocratie ? Ces différences ont-elles tendance à s'atténuer avec le temps ? À quoi attribuer ces différences ? La plupart de ceux qui se sont intéressés à cette question ont implicitement postulé que le type anglo-saxon est le seul type possible de démocratie. Il n'est pas sûr qu'il n'existe

pas, à côté du type anglo-saxon de démocratie, un autre type qu'on pourrait appeler franco-russe et dont la plupart des caractéristiques diffèrent de celles du premier ; il n'est pas sûr non plus que la culture canadienne-française ne soit pas plus près du type franco-russe que du type anglo-saxon. Certains sociologues admettent l'existence de ce deuxième type mais rétorquent qu'ultimement le type anglo-saxon en viendra à s'implanter dans tous les pays. Quoi qu'il en soit de l'aspect général de cette question, disons, pour revenir au Canada français, que ces mêmes sociologues soutiennent que plus l'urbanisation sociologique du Québec se poursuivra, plus l'idée et la pratique de la démocratie anglo-saxonne auront tendance à se rapprocher de celles du reste du pays. Leur argument principal, c'est que l'exercice de la démocratie implique que les individus agissent comme individus et non pas d'abord comme membres d'un groupe, qu'ils soient assez sécularisés pour distinguer entre l'État et l'Église et qu'enfin leur comportement cesse d'être surtout traditionnel pour devenir plus rationnel. S'il est vrai que ces trois conditions qu'on donne comme des prérequis à l'exercice de la démocratie se confondent avec certains des processus qui semblent accompagner l'urbanisation des sociétés, il n'en reste pas moins que les cultures particulières imprègnent ces processus de leur style propre ; c'est à ce niveau que les orientations culturelles de chaque société modifient les institutions et leur fonctionnement.

Au Canada français

Qu'en est-il du Canada français ? Pierre Trudeau, dans son excellente étude "*Some Obstacles to Democracy in Quebec*", a analysé, du point de vue historique et sociologique, certains obstacles que rencontre la pratique de la démocratie dans le Québec. Je voudrais plutôt examiner ici comment la démocratie envisage le monde et la personne humaine et confronter ensuite ces postulats avec ceux de la culture canadienne-française. On peut, en effet, envisager la démocratie comme un système de gouvernement mais on peut l'examiner, d'un point de vue plus général, comme un ensemble d'idées sur l'homme et sa destinée. Or, l'idée centrale de la démocratie, c'est que rien n'est définitivement réglé, que l'homme peut changer le cours des événements, qu'il a les moyens d'agir sur l'histoire. Comme le dit Jeanne Hersch dans son *Idéologies et réalité* « la valeur fondamentale - de la dé-

mocratie - c'est celle, irréductible et insubordonnable, de la personne humaine - étant bien entendu que celle-ci n'est pas conçue comme un fait, une donnée positive, mais comme un centre de possibles, une liberté - autrement dit : sur le plan philosophique une nécessité intérieure imprévisible, et sur le plan politique, une indétermination à préserver ». Cette conception de la démocratie et de la liberté me semble en opposition avec une tendance de notre culture intellectuelle traditionnelle que j'appellerais déterministe et une orientation culturelle que j'appellerais fataliste. Les deux phénomènes agissent l'un sur l'autre et se renforcent mutuellement. Au centre de cette attitude déterministe et fataliste, on trouve l'idée que des principes et des forces immuables règlent la marche des événements et que les individus ne peuvent en changer le cours ; tout au plus peuvent-ils essayer de maintenir une espèce de statu quo. Dans ce système d'idées et d'attitudes, la personne humaine doit se conformer et se résigner à la situation qui lui est faite et qui est définie par les individus en autorité.

Un fatalisme

Je ne puis ici étayer ces affirmations ; tout au plus puis-je donner certaines indications sur la façon dont on pourrait les vérifier ou les infirmer. Pour ce qui est de la culture intellectuelle du Canada français, il me semble que l'enseignement de la religion, de la philosophie aristotélicienne et de l'histoire a contribué à renforcer par son déterminisme dogmatique le fatalisme de la culture paysanne du Canada français. Il y aurait lieu de se demander comment la situation politique du Canada français a influé sur la conception et l'enseignement de ces disciplines ; elles ont été mobilisées pour asseoir sur des principes fermes l'existence et les droits de la communauté nationale. L'élite traditionnelle a toujours considéré le Québec comme quelque chose d'immuable qui ne devait pas changer sous prétexte que tout changement ne pouvait se faire qu'au détriment de la collectivité. De ce point de vue-là, rien ne serait plus instructif que d'étudier la troisième partie du Rapport Tremblay, « La Province de Québec et le cas canadien-français ». Les trois ingrédients majeurs de la culture intellectuelle y sont savamment combinés : religion, philosophie et histoire forment la charpente de l'argumentation. Le passé détermine le présent et le présent l'avenir. Tout cela est surdéterminé par la vision très

personnelle que les commissaires projettent sur les phénomènes sociologiques. « L'homme, disent-ils, objet de la culture, étant ordre et synthèse, la culture doit, elle aussi, être ordre et synthèse. » Tout Canadien reconnaîtra ce genre de déclaration qui a formé le suc de sa formation intellectuelle. Ou encore, cette autre-ci : « Par les connaissances, la culture tend à l'universel... elles sont au service du bien, de la vérité et de la beauté, au service de l'homme en quête de réponse à ses plus hautes aspirations... » Après avoir donné ces définitions, les rapporteurs décident que la culture canadienne-française est a) qualitative, b) spiritualiste, c) personnaliste, d) communautaire ; elle possède en plus a) le sens de l'ordre, b) le sens de la liberté, c) le sens du progrès. Tout cela est inféré d'on ne sait trop quoi mais qui n'a aucun rapport avec la réalité. Tout cela, disent les rapporteurs, forme la « conception de l'ordre, de la liberté et du progrès » des Canadiens français. Quel ordre, quelle liberté, quel progrès ? Personne ne le sait. Tout ce que l'on sait c'est que cette conception s'opposait, par exemple aux syndicats ouvriers. « Tout, au contraire, dans leur tradition, les écartait d'un mouvement dont la pensée impératrice était, à ce moment-là, étrangère à leur philosophie générale de l'existence. » Tout comme la philosophie générale de l'existence de M. Duplessis n'admettait pas que ses collègues prissent la parole en Chambre. Pour les rapporteurs, les individus comptent peu ; ce sont les institutions qui les préoccupent. Comme ils le disent encore, ce pauvre « vieux cadre juridique n'est plus ajusté à une situation qui s'est elle-même créée et imposée sous l'inspiration d'une pensée étrangère, voire hostile à celle dont le Canada français procède lui-même ». Les commissaires ne sont pas loin de croire que c'est pour jouer un sale tour à notre bon « vieux cadre juridique » que de méchants étrangers ont industrialisé le continent nord-américain. Ils s'inquiètent du cadre sans regarder le tableau. C'est un autre exemple de notre amour désordonné des beaux cadres. Ce chapitre mériterait une étude approfondie ; je crois qu'on y découvrirait un parfait exemple de ce déterminisme dogmatique qui caractérise la culture intellectuelle traditionnelle du Canada français.

Univers statique

Quant à cet ensemble de normes, de standards, de postulats qui forment les conceptions et les valeurs fondamentales d'une société et que nous avons appelées orientations culturelles, il semble bien qu'au Canada français elles soient assez près de la culture intellectuelle, du point de vue qui nous occupe ici. Aucune étude systématique d'ensemble n'a été faite là-dessus ; en nous fondant sur certaines enquêtes plus générales, on peut émettre une hypothèse : le Canadien français conçoit la nature, le milieu humain et l'individu comme des phénomènes qui font partie d'un univers statique. Dans ce monde fermé, chacun accepte la place qui lui est impartie et les événements avec résignation et fatalisme. Les proverbes et les dictons du genre de « ce qui devait arriver arrive », « quand on est né pour un petit pain », « c'était écrit », « il faut prendre son mal en patience », « tout finit par s'arranger », abondent dans la langue populaire. Dans un tel système, le changement s'explique surtout et se justifie par la chance, le merveilleux et le miracle ; l'action de l'homme sur la nature et son milieu est très restreinte et ne dépasse pas certaines limites fixées par la tradition. Dans ce milieu, il ne s'agit pas tant d'agir sur le milieu que d'essayer de prévoir comment les événements se dérouleront. On envisage la politique un peu comme la température : les prévisions électorales forment le gros des activités politiques du grand nombre.

Je ne sais pas ce que l'abbé Pierre dirait de la vie politique des Canadiens français. Il semble bien que nous faisons subir à la démocratie le même sort qu'aux pages de l'Évangile dont il parle. Le sûr c'est qu'il ne faut pas compter sur les successeurs et les continuateurs de M. Duplessis pour changer ce climat politique : il leur est trop favorable.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

IV

Sur le nationalisme

[Retour à la table des matières](#)

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

IV. Sur le nationalisme

“L’aliénation nationaliste”

par Pierre Elliot Trudeau

Cité libre, 35 (mars 1961) : 3-5.

[Retour à la table des matières](#)

C'est un fait, depuis le début il y a eu à *Cité libre* une tendance à considérer les nationalistes québécois comme des aliénateurs.

Nous étions douloureusement conscients des insuffisances du Québec dans tous les domaines : il fallait déboulonner les superstructures, désacraliser la société civile, démocratiser la politique, pénétrer dans l'économique, réapprendre le français, sortir les primaires de l'université, ouvrir les frontières à la culture et les esprits au progrès.

D'instinct, nous trouvions un peu énormes les prétentions de nos nationalistes, à l'effet qu'à peu près tous nos retards étaient « la faute des Anglais » ; mais nous ne tenions pas à en discuter interminablement.

Que la Conquête ait été ou non à l'origine de tous les maux, et que « les Anglais » aient été ou non les occupants les plus perfides de mémoire d'homme, il n'en restait pas moins que la communauté canadienne-française tenait en mains hic et nunc les instruments essentiels de sa régénération : de par la constitution canadienne, l'État québécois pouvait exercer les pouvoirs les plus étendus sur

l'âme des Canadiens français et sur le territoire où ils vivaient, - le plus riche et le plus vaste de toutes les provinces canadiennes.

Par conséquent, ce qui nous paraissait plus pressé que des discussions sur la part des autres dans nos avatars, c'était que la communauté utilisât effectivement les pouvoirs et les ressources mis à sa disposition par l'acte de 1867. Car elle ne le faisait pas.

Nous avons grandi, et nos pères avant nous, et leurs pères avant eux, sous un État provincial dont l'essentiel de la politique a été d'aliéner les meilleures et les plus accessibles de nos ressources naturelles, et d'abdiquer toute juridiction sur l'organisation sociale et l'orientation intellectuelle des Canadiens français. Cette politique ne nous a pas été imposée par « les Anglais » (entendez : tous ceux qui n'appartiennent pas à notre groupe ethnique), quoiqu'ils eussent su en profiter abondamment ; elle nous a été imposée par nos élites clérico-bourgeoises : de tout temps celles-ci ont empêché de s'accréditer parmi nous la notion d'un État dont la fonction eût été d'intervenir activement dans le processus historique et d'orienter positivement les forces communautaires vers le bien général.

Que ces élites aient successivement baptisé leur antidémocratie des noms les plus divers : lutte contre le libéralisme, contre le modernisme, contre la maçonnerie, contre le socialisme, il ne s'agissait pas moins dans chaque cas de protéger des intérêts de classe et de caste contre un pouvoir civil dont l'affaire exclusive eût été l'intérêt général. Je ne veux pas dire, évidemment, que clercs et bourgeois prétendaient rechercher autre chose que le bien commun ; mais ils se croyaient seuls aptes à en concevoir la définition, et par conséquent ils ne voulaient pas d'un État démocratique qui eût eu quelque réalité en dehors d'eux-mêmes, ni d'hommes politiques qui eussent pu exercer quelque autorité en conflit avec la leur.

En pareille occurrence, nous considérons à *Cité libre* qu'il était plus urgent de fustiger l'indolence des nôtres, de réhabiliter la démocratie et d'attaquer nos idéologies clérico-bourgeoises, que de chercher des coupables chez les Anglais. C'est pourquoi ceux qui ont fait équipe à *Cité libre* et ceux qui ont été nos collaborateurs fidèles semblaient animés d'une intention commune : amener les Canadiens français à assumer leurs propres responsabilités. C'est dans ce sens que nous écrivions et que nous agissions chacun dans le domaine où il se sentait utile : éduca-

tion, religion, politique, économique, syndicalisme, journalisme, littérature, philosophie, et le reste.

Les amis de Cité libre devaient - autant que quiconque, j'imagine - souffrir des humiliations dont notre groupe ethnique était victime. Mais si grande que fût l'attaque extérieure contre nos droits, plus grande encore semblait être notre propre incurie à les exercer. Par exemple, le mépris pour la langue française qu'affichaient les Anglais ne nous parut jamais égal en profondeur et en bêtise le mépris de ceux des nôtres qui la parlaient et l'enseignaient si abominablement. Par exemple encore, les atteintes aux droits scolaires des Canadiens français dans les autres provinces ne nous parurent jamais aussi coupables et odieux que l'étroitesse, l'incompétence et l'esprit d'imprévoyance qui ont toujours caractérisé la politique d'éducation de la province de Québec, où pourtant nous avons tous les droits. Et il en allait ainsi dans tous les domaines où nous nous prétendions lésés religion, finances, élections, fonctionarisme, et le reste.

Le nationalisme nous apparaissait donc, à *Cité libre*, comme une forme d'aliénation, puisqu'il aliénait en hostilités et récriminations l'énergie intellectuelle et physique qui était vitalemment requise à notre propre réhabilitation nationale ; il aliénait dans des combats contre l'Autre des forces qui eussent été mille fois requises contre les premiers responsables de notre indigence généralisée : nos soi-disant élites.

Et parmi les nationalistes, la faction séparatiste nous semblait pousser l'aliénation jusqu'à l'absurde : ils étaient prêts à convier aux barricades et à la guerre civile un peuple qui ne s'était même pas éduqué à employer ses armes constitutionnelles avec audace et lucidité ; à preuve la médiocrité ininterrompue de nos représentants à Ottawa. Les séparatistes appelaient à l'héroïsme (car la « libération » économique et culturelle de la Laurentie eût entraîné un affaissement général du niveau de vie matériel et intellectuel) un peuple qui ne manifestait même pas assez de courage pour se priver des comics américains ou se rendre au cinéma français. Et, inconséquence criminelle, les séparatistes en fermant les frontières remettaient inévitablement les pleins pouvoirs souverains à ces élites mêmes qui étaient responsables de l'état abject d'où les séparatistes se faisaient forts de nous tirer.

C'est vrai, séparatistes et nationalistes d'aujourd'hui commencent à se donner pour socialistes ; et ils répondraient que dans leur *Laurentie* ce ne seraient plus les anciennes élites, mais bien les socialistes qui seraient au pouvoir. Mais ils n'arrivent jamais à démontrer comment ce tour de passe-passe s'exécuterait. Comment un peuple - longtemps soumis à des superstructures clérico-bourgeoises - réussirait-il à se débarrasser de celles-ci par le seul fait qu'il les prendrait pour alliées dans son combat contre les Anglais ?

Ou bien les nationalistes s'allient aux forces traditionnelles pour combattre les Anglais ; et alors ils continueront de mettre la réaction au pouvoir. Ou bien ils s'attaquent aux forces traditionnelles ; et alors ils auront trop à faire pour songer à combattre en même temps les Anglais.

C'est ce qui nous est arrivé à *Cité libre*. Car nous trouvions absurde de penser que le Canada français deviendrait plus démocratique, plus socialisant, plus laïque et plus moderne, du jour où - se refermant sur lui-même - il n'aurait plus comme appui contre un monde hostile que ses traditions vétustes et ses idéologies réactionnaires.

Mais refuser de fermer les frontières, ce n'est pas les abolir. Et *Cité libre* n'a jamais été centralisateur ni *bonne-ententiste* ; qu'on relise nos articles approuvant l'impôt direct de M. Duplessis, et désapprouvant les octrois fédéraux aux universités, par exemple. En effet, nous ne croyions pas que les Canadiens français arriveraient à la maturité politique en s'en remettant aux autres pour l'exercice de leurs droits.

Si donc il fallait résumer nos positions en un paragraphe, je dirais que nous cherchions à faire de l'État québécois une réalité ; et comme l'acte confédératif nous investissait de pouvoirs abondants à cette fin, nous considérions comme entreprises de diversion les mouvements nationalistes : en effet, pour justifier les Canadiens français d'avoir exercé si peu et si mal leurs abondants pouvoirs constitutionnels, les nationalistes s'employaient à démontrer que ces pouvoirs auraient dû être plus abondants encore ! De la sorte, l'Autre était invariablement trouvé coupable d'avoir restreint des pouvoirs que de toute façon nous n'avions ni l'intention, ni la capacité, ni l'intelligence d'exercer.

* * *

Dans sa livraison de janvier, *Cité libre* constatait « la remarquable renaissance du nationalisme québécois » et se proposait de définir de nouveau ses positions. En février, la revue publiait un texte clair et accusateur où Jean-Marc Léger déclarait qu'« une gauche qui se veut anti-nationale ou a-nationale trahit sa vocation ».

Dans le présent article, j'ai tenté sommairement de démontrer pourquoi, à mon avis, *Cité libre* a cru et continue de croire que la meilleure façon de servir la communauté canadienne-française, c'est de se méfier de l'idéologie nationaliste. « Quand leur idéologie frelatée s'est incarnée, elle a donné ce fruit pourri qui s'appelle l'Union nationale ²⁰ », écrivait Guy Cormier dans le premier numéro de *Cité libre* (juin 1950).

Certes, mon exposé schématique n'a pu rendre pleine justice à la pensée des nationalistes, pas plus qu'à la mienne d'ailleurs. Mais il s'agissait surtout de marquer des positions au milieu d'un débat qui se continuera. Le mois prochain *Cité libre* publiera un article de Guy Cormier qui revisitera avec onze ans de recul les batteries qu'il avait alignées contre le nationalisme. Et dans la « Tribune libre » ci-dessous le lecteur trouvera une lettre ouverte sur le nationalisme signée G. C.

Qu'on me permette en terminant quelques remarques au sujet de cette lettre. Je connais son auteur, homme sérieux et responsable. Enquête faite, je me suis aperçu que ses propos avaient les suffrages d'un fort groupe d'intellectuels séparatistes de la jeune génération, qui rejettent le nationalisme du Devoir (et de Jean-Marc Léger) comme étant trop timoré, et celui de la revue *Laurentie* comme trop attardé.

À cette occasion, j'eus la surprise de découvrir que dans l'esprit de bien des gens, c'est par manque de courage que *Cité libre* n'est pas séparatiste («... risques qu'on ne peut raisonnablement assumer,... manque de courage », et ainsi de suite).

Et G. C. pour sa part est tellement convaincu que le séparatisme est une position périlleuse qu'il nous demande de respecter l'anonymat de sa lettre, comptant

²⁰ Nous n'avons pas à nous demander quel genre de fruit nous donnerait le parti de Jean Drapeau : l'homme fort du nationalisme d'aujourd'hui vient de faire savoir au comité des bills privés qu'il préfère l'État policier à l'État dominé par la pègre. Pas moi, car contre la pègre, j'ai les lois de mon côté pour mettre fin à son règne ; mais contre la police et la dictature qu'elle appuyerait je n'aurais que ma liberté tôt perdue.

en somme sur le reste de courage qu'il nous prête encore pour que son texte puisse atteindre nos lecteurs.

Je n'écris pas cela par ironie, mais pour souligner que c'est peut-être de ce côté qu'il faut chercher l'explication de la renaissance nationaliste chez la jeune génération. Celle-ci croit peut-être le cléricisme et le traditionalisme québécois mortellement atteints, et elle se moque de ce que les froussards de *Cité libre* s'acharnent encore à dompter de vieux lions édentés. Dans cette perspective, le nationalisme apparaîtrait comme le seul combat important qui puisse encore se livrer ; et c'est en tant que périlleuse équipée contre les Anglais que le nationalisme attirerait les jeunes.

En ce cas, je félicite les jeunes de leur courage, mais non de leur lucidité. Dans notre province le traditionalisme retardataire a encore la force de dévorer quelques adversaires ; et le cléricisme (même celui des laïcs) a toujours les griffes effilées. J'en donnerai un seul exemple, mais probant.

Quand dans sa lettre, G. C. écrit que « ce n'est donc pas le clergé qui empêche M. Lesage de nous donner un ministère de l'Éducation », il rejette le témoignage là-dessus de M. Lesage lui-même ! En effet, celui-ci a déclaré à la télévision en décembre que l'État n'avait à jouer qu'un rôle de suppléance dans le domaine de l'éducation, celle-ci relevant essentiellement de l'Église et des parents. Cette sornette universellement accréditée chez nous, mais qui n'en est pas moins philosophiquement fautive, continuera sans doute longtemps à justifier le développement chaotique, et surtout l'absence de développement, de tout le secteur de l'éducation dans la province de Québec. Pendant ce temps, chaque diocèse et chaque communauté (Jésuites en tête, et pourquoi n'en profiteraient-ils pas ?) se réclamera de la théologie de M. Lesage pour établir son université ; et G. C. continuera de trouver que c'est « la faute aux Anglais » si les Canadiens français n'ont pas de politique d'éducation.

En croyant que tous les ennemis de l'intérieur sont à l'agonie, les jeunes nationalistes ne manquent pas seulement de réalisme : ils sont amenés logiquement, afin de mieux résister aux Anglais, à consolider les intérêts nantis et les positions acquises au sein de la communauté canadienne-française. C'est-à-dire que la jeune génération devient essentiellement conservatrice, et je n'en vois pas de preuve plus effarante que cet appel de G. C. : « Fermons les frontières ».

Il y a vingt-cinq ans, le nationalisme a réussi à mettre au service de la réaction toutes les énergies qu'avait libérées la crise économique des années trente. Il faut à tout prix empêcher que le néo-nationalisme aliène de la même façon les forces nées dans l'après-guerre et qu'exacerbe aujourd'hui une nouvelle crise de chômage.

Ouvrons les frontières, ce peuple meurt d'asphyxie !

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

IV. Sur le nationalisme

“Urgence d’une gauche nationale”

par Jean-Marc Leger

Cité libre, 40 (février 1961) : 12-13.

[Retour à la table des matières](#)

L'un des phénomènes les plus curieux dans l'histoire des idées et des comportements politiques chez nous est assurément l'attitude de ce qu'on peut appeler la « gauche canadienne-française » envers le problème national de la minorité francophone, du moins de la plus grande partie et de la plus « officielle » de cette gauche.

Justement vigilante et volontiers agressive pour tout ce qui concerne le niveau des travailleurs et les libertés syndicales, passionnée pour tout ce qui touche aux droits de l'homme dans les divers domaines, prompte à s'émouvoir devant ce qui peut avoir, où que ce soit dans le monde, le moindre relent de racisme ou de colonialisme, prête à s'engager dans toutes les croisades menées sous le signe de l'égalité et de la liberté des peuples, de leur droit à l'autodétermination, cette gauche se fait étrangement silencieuse devant l'humiliation et l'asservissement du groupe canadien-français.

Tel élément de notre gauche adopte une résolution en faveur du droit des Algériens musulmans à l'indépendance, tel autre dénonce avec vigueur la politique de ségrégation raciale pratiquée dans l'Union sud-africaine, un autre encore convoque une réunion publique de protestation au moment où le monde occiden-

tal est le théâtre d'une vague d'incidents antisémitiques, etc. : on pourrait multiplier les exemples. Je cherche en vain, dans le même temps, les réunions, les proclamations, les articles où ces mêmes organisations auraient dénoncé l'injustice permanente faite à leurs propres compatriotes, le mépris souverain des droits du français dans les services du gouvernement fédéral, la situation des minorités canadiennes-françaises, le bilinguisme à sens unique, tant d'autres faits du même ordre vérifiables tous les jours.

Un phénomène unique

Aucun des groupes importants de la gauche officielle n'a cru bon, par des mesures concrètes, par une action soutenue, par des affirmations de principe de s'attaquer à la négation généralisée d'un droit fondamental dont ce pays est le théâtre, d'un droit qui procède directement de la liberté spirituelle et intellectuelle de la personne, qui est la condition de l'épanouissement normal d'une communauté.

Est-ce crainte de passer pour « nationaliste » auprès de la gauche anglo-canadienne, est-ce indifférence effective au problème canadien-français, est-ce le fait d'une stratégie qui remet à plus tard l'examen de ce dossier volumineux et délicat ? En tout cas, le fait est là, étonnant et troublant, et probablement unique dans les annales de la gauche chez les peuples prolétaires et sous-développés ou chez ceux qui leur ressemblent.

Tout se passe comme si la gauche canadienne-française d'après-guerre avait développé son idéologie dans l'abstrait, à l'écart des réalités nationales et en s'inspirant principalement de l'évolution de la gauche européenne, c'est-à-dire essentiellement de pays où le problème national ne se pose pas, de pays où le nationalisme a le visage d'une idéologie conquérante, de style autoritaire, et se trouve aux antipodes de ce qu'ici nous entendons par ce mot. Nous sommes donc dans une large mesure devant une gauche « étrangère », une gauche a-nationale, alors que chez tous les peuples placés en gros dans la même situation que la nôtre, nous assistons au contraire à une étroite et fructueuse conjonction du nationalisme et de la révolution économique-sociale.

Ignorance totale du fait national

Nous voyons tout spontanément de Cuba à la Birmanie, de la Guinée à la Yougoslavie, le nationalisme être révolutionnaire et le socialisme être profondément, intensément national. « Dressés contre toutes les formes d'injustice, disait en 1959 un leader syndicaliste guinéen, comment ne serions-nous pas à la pointe du combat contre le colonialisme ? Désireux d'assurer l'épanouissement complet de l'homme africain, comment ne serions-nous pas à l'avant-garde de la lutte pour l'indépendance nationale ? » Parole qui s'inscrit dans la grande tradition socialiste et qu'ont reprise sous des formes variées Castro et U Nu, Soukarno et Sihanouk, Mamadou Dia et Ben Barka.

Jadis, nous eûmes chez nous des disciples de « l'Action française » (de France) qui défendaient des idées, propageaient des thèmes sans rapport avec nos conditions propres, sans racines dans les réalités canadiennes-françaises. Aujourd'hui, nous voici dotés d'une certaine gauche qui a pris pour modèles des attitudes, des refus et des combats également étrangers, pour une large part, à la situation de notre communauté. Puisque la gauche européenne, ou l'américaine (s'il existe telle chose chez nos voisins) vitupère le nationalisme, il est normal que la gauche franco-canadienne fasse de même, ou au moins, laisse les « professionnels du nationalisme » clamer tout seuls leurs sempiternelles revendications. Mais si, de Stockholm à Londres en passant par Bonn et Paris, partis, syndicats et autres organisations de gauche jugent nécessaire d'élever la voix au sujet de l'antisémitisme, de l'Union sud-africaine, de l'Algérie, notre propre gauche aussi s'engage à fond.

Il n'est pas question évidemment d'assimiler notre situation à celle des jeunes États d'Afrique et d'Asie ou de tels pays latino-américains. Mais sur plusieurs points, elle y ressemble. Un peuple qui est en condition de minorité dans son pays, qui est économiquement dépendant de l'étranger et qui voit niés certains de ses droits fondamentaux, un tel peuple est, sous certains rapports, dans une situation de tutelle et de sous-développement, et la gauche qui s'y développe, si elle n'est pas artificielle, est forcément une gauche nationale. Entendons par là une gauche qui veut rechercher une libération globale, qui lutte également contre l'aliénation de l'individu et contre celle du groupe, les deux étant d'ailleurs associées et réagissant profondément l'une sur l'autre.

Une gauche a-nationale est une imposture

La logique de certains de nos hommes de gauche les aurait amenés s'ils avaient été asiatiques ou africains, à être des « collaborateurs », à rechercher bien sûr le relèvement des salaires, l'amélioration du niveau de vie, l'égalité officielle avec les Blancs mais à négliger la question de l'indépendance nationale comme affaire secondaire ou même à s'y opposer sous prétexte que cela entraînerait une « baisse du niveau de vie ».

La dignité de l'homme, le droit du travailleur aux moyens d'un plein épanouissement, la démocratie réelle plutôt que formelle, le refus de toutes les aliénations, l'égalité effective des groupes sociaux et des individus, tous ces objectifs que notre gauche officielle affirme être les siens, deviennent des formules vides de sens et représentent une gigantesque supercherie si, par suite d'un antinationalisme maladif, on ignore le drame national des Canadiens français. Dans la situation d'un peuple comme le nôtre, une gauche qui se veut anti-nationale ou a-nationale trahit sa vocation, trompe les masses et devient, selon les cas, simple réformisme ou opportunisme grossier. Sous prétexte « d'antiracisme » et par imitation servile de gauches étrangères, par obséquiosité aussi envers ses inspireurs et ses maîtres anglo-canadiens la gauche « officielle » au Canada français a entrepris d'éliminer chez les masses populaires le sens national, sans même se rendre compte qu'elle nuisait à la fois à la révolution et à la nation. De la droite stupide, engoncée dans le pire conservatisme, féroce et égoïste style Union nationale, et de cette gauche pauvre d'idées, riche d'abdications, acharnée dans le reniement de sa communauté ethnique, on ne saurait dire laquelle a fait le plus de mal.

L'émancipation véritable, l'épanouissement humain du Canada français, ainsi que l'intérêt des forces de gauche, l'efficacité vraie de leur action, appellent d'urgence la formation d'une gauche nationale. Il ne s'agit pas de nier la patrie mais de la conquérir : entre le progrès économique-social et le salut national, il n'y a pas divorce mais fraternité. Une alliance fraternelle qui peut seule être, pour notre communauté, génératrice d'une libération féconde.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

IV. Sur le nationalisme

“La revanche des cerveaux”

par Pierre Vadeboncoeur

Cité libre, 37 (mai 1961) : 12-14.

[Retour à la table des matières](#)

Depuis longtemps notre pensée est collective, comme le reste encore largement la pensée juive. A-t-on pleinement mesuré l'étrange condition que cela fait ? On a qualifié cette pensée de monolithique, mais c'est un terme bien abstrait. Pour le comprendre tout à fait, il ne suffit pas d'examiner académiquement le contenu de cette pensée et simplement constater l'unanimité qu'elle révèle ; il faut en éprouver le caractère tyrannique. Existe-t-il d'autres peuples qui aient comme nous ce qu'on appelle ici une « doctrine nationale », idée absente de toute autre culture, peut-être, sauf la culture israélite ? Doctrine nationale, c'est-à-dire orthodoxie religieuse que du reste elle incorpore, protège et dont elle s'inspire. Il y a eu des orthodoxies totalitaires à notre époque, mais c'étaient des instruments de pouvoir et c'est le gouvernement qui les imposait : la doctrine nationale, dans ces cas-là, c'était celle d'un parti victorieux et despotique. Pour ce qui est de la nôtre, elle s'est parfois affirmée contre le gouvernement et en ce sens elle a quelque chose de populaire et de sociologique.

Notre « doctrine nationale »

Cette pensée collective que certains auteurs ont achevé de précipiter en « doctrine nationale », fait plus que contenir un ensemble de propositions. Elle a profondément marqué notre tournure d'esprit, au point de faire du collectif et du national le terrain inévitable de nos réflexions. Si l'on établissait la proportion des écrits consacrés à nous discuter nous-mêmes, à nous confirmer dans nos idées traditionnelles, ou au contraire, depuis quelque temps, à tenter de nous dégager d'elles, il ne semble pas s'agir, pour l'individu, de réfléchir ou d'oeuvrer simplement à partir de sa propre expérience et de son propre savoir, comme cela se voit dans des cultures diversifiées comme celle de la France, mais au contraire de lutter pour (ou maintenant de lutter contre) notre pesante unanimité. La « doctrine nationale », la pensée collective traditionnelle, tient une place immense, elle est envoûtante. À tel point que la pensée sociale (et spécialement le socialisme), qui n'a pas chez nous de racines aussi anciennes, n'a pu y prendre une place ; elle vote et ne s'intègre pas, ce que l'équipe du Devoir nous fait clairement constater.

Dans nos écrits, il y a toujours une référence au « nous ». Nous discutons sans cesse notre condition. J'admire que même les poètes y soient contraints : cela paraît non seulement dans leurs essais (Saint-Denys Garneau discutant le nationalisme) mais aussi dans leurs poèmes (Pierre Trottier, dans son premier recueil, et combien d'autres, qui expriment continuellement leur lutte contre le milieu). Tout se transforme en question nationale : « notre » littérature, la langue que « nous » parlons, et ainsi de suite. Nous habitons une maison trop petite. Nous n'avons pas plus tôt achevé de lire un de « nos » auteurs que nous nous interrogeons : par lui, « notre » littérature commence-t-elle enfin d'exister ? Lisez les revues : elle fourmillent de questions nationales. Ce qu'a fait le Frère Untel, dont on ne finira jamais, semble-t-il, de commenter l'aimable pamphlet, c'est encore un examen de conscience national...

Refus et évasion

Cette préoccupation collective est nettement obsessionnelle. Je ne crois pas qu'un seul écrivain s'en soit vraiment dégagé, sauf s'il s'est plus ou moins expatrié. Traumatisme historique, convalescence interminable, le malade est centré sur lui-même. J'en étais excédé, pour ma part, et cherchais à m'évader de cette obsession. Je trouvai un sujet, qui ne concernait pas d'abord la province de Québec : quelle chance ! J'écrivis un essai sur le syndicalisme américain, mais ce déplacement géographique de ma pensée m'avait demandé un effort tout à fait délibéré ! Cette expérience, d'ailleurs, pourrais-je la répéter ? Notre culture est si tyrannique à cet égard que se libérer de l'obsession qu'elle entretient équivaut presque à se déraciner.

Que ce soit dans sa vie ou dans son oeuvre, un homme de chez nous qui a le goût de la liberté et qui aspire à agir selon sa liberté a l'impression de perdre pied. C'est comme s'il allait faire un saut. *Refus global* part d'une résolution de ce genre : ce fut un saut vertigineux. Un Saint-Denys Garneau, qui au contraire resta sur place, subit lucidement la paralysie de tout son être et finit par en mourir. Mais rompre mène à quoi ? Rompre est sans doute le premier mouvement auquel notre culture pousse notre liberté, rompre avec tout, rompre avec tous les gardiens de notre orthodoxie globale. Mais rompre est un acte violent, au-delà duquel il y a risque de ne pas retrouver d'assiette. Rompre n'est pas se détacher, car le détachement suit la formation de liens nouveaux. Mais chacun chez nous se trouve plus ou moins dans la situation d'un homme qui a des attaches qu'il ne désire plus mais dont il peut à peine se libérer parce qu'il n'en a pas formé d'autres. Cela se vérifie de cent manières différentes et dans bien des domaines. La plupart de nos poètes sont de cela d'admirables témoins : leur poésie est une poésie de refus, d'évasion gratuite et qui ne trouve guère son au-delà, sa vie à elle, son ingénuité. Combien d'oeuvres véritablement dégagées, parmi les leurs ?

D'autres exemples

Mais il y a d'autres exemples. La politique nationaliste d'avant 1950, qui était tout entière contenue dans la pensée collective et statique dont je parle, provoquait la liberté de pensée à rompre avec elle d'une manière radicale : par une prise de position anti-nationaliste, voire anti-nationale. Je le sais bien, pour avoir moi-même fait ce pas.

Ce n'est pas par hasard que la seule grande rupture qui ait été suivie d'une oeuvre accomplie fut celle de Borduas. Son oeuvre positive, étant picturale, utilisait un langage essentiellement libre et contre lequel une dialectique ne pouvait guère avoir de prise. Mais dans son oeuvre écrite, quels tourments, combien peu de grâce, quelle violence concentrée, quel poids, et dans sa vie quels avatars ! De plus, certaines démarches, certains actes de sa vie, qui chez un autre homme et dans une autre culture eussent été affaires purement privées, prenaient chez lui un caractère de manifeste et de protestation, comme si une révolution en dépendait. Notre culture le rejoignait jusque dans sa vie privée et même là le forçait à « représenter » !

On a aussi l'impression qu'un romancier, s'il n'a pas le goût de faire vivre à ses personnages l'amertume et les empêchements de notre condition et s'imaginer pouvoir créer des être libres, fait un saut dans l'inconnu. Il révélera vite le sens du choix qu'il aura fait d'un univers de liberté : son histoire, ses personnages, auront quelque chose d'arbitraire. On comprend qu'un romancier aussi sincère que Robert Élie n'ait jamais fait un pareil bond, mais son oeuvre est amoindrie par les limites de l'espace spirituel qui est le nôtre. Pour pathétique que soit le chant d'un Saint-Denys Garneau et si justes que soient le peu de notes qu'il utilise, il reste que son oeuvre est une oeuvre écrasée. On pourrait, jusqu'à un certain point, dire la même chose de celle de Robert Élie, car elle est très comparable à celle du poète. Mais d'autres, ceux qui veulent choisir de vivre selon la gamme entière de la vie, il me semble qu'ils doivent se sentir au bord de l'impossible et d'une véritable tentation d'artiste.

Notre pensée collective, notre tradition dogmatique, avec le jansénisme qui les caractérise, nous tiennent donc très profondément. Jean Le Moyne a dit avec assez

de colère ce que notre culture a fait de l'amour et de la liberté spirituelle. Il n'est point besoin d'y revenir.

Tentative de libération

Il y a cependant quelque chose de changé. Depuis quinze ans environ, on assiste à une tentative de libération. Refus global fut un manifeste, La Grève de l'amiante fut aussi un manifeste. Cité libre fut un manifeste trimestriel. Les expositions de peinture ont été une série de manifestes. L'association laïque de langue française à son tour manifeste. Les poètes publient des poèmes-manifestes.

Le régime Duplessis scellait d'un cercle de fer une situation déjà fermée. Il faisait peser l'énorme poids de l'État sur une condition déjà sans liberté. Il rendait cette condition intolérable, car il y ajoutait l'odieux de la contrainte politique, sous les traits assez répugnants d'un homme sans culture et sans justice. Sous Duplessis, la contrainte sociologique se doublait d'une police, se durcissait par l'instrument d'un État tracassier. La liberté n'était plus seulement gênée, elle était pourchassée. C'était le temps où Jacques Perreault prononçait une causerie politique sur la peur et en parlait avec l'accent d'un homme violent et supérieur.

Le gouvernement Duplessis ne fut pas pour rien dans une certaine révolution qui s'opéra dans les consciences. Mais ces relations sont difficiles à évaluer. Une chose est certaine, c'est qu'un nombre grandissant d'intellectuels s'affirmèrent. Qu'apportaient-ils de nouveau ? Les idées personnelles comptaient pour fort peu dans notre culture, en ce sens qu'elles ne paraissaient jamais pouvoir entamer la pensée collective dont nous avons hérité ; affaires d'excentriques. Nonobstant cette promesse de futilité, il se forma alors une espèce de tradition nouvelle, dont plusieurs commencent à s'affoler, et par laquelle la pensée de l'individu, revalorisée, tente de se substituer à la pensée collective comme source des idées dont nous vivrons demain. C'est un pari que nous n'avions pas fait depuis plus de cent ans.

Ce n'est pas un pari facile. Il devait l'être davantage il y a un siècle. L'histoire en tout cas témoigne, sur cette époque lointaine, d'une liberté d'allure autrement plus grande que celle d'aujourd'hui. Le prestige des libéraux, les révolutionnaires

d'alors, était grand. On tombe parfois sur des bribes de petite histoire qui en disent long. Chaque famille garde le souvenir de quelque tête forte, dont elle est parfois très fière. Foi vigoureuse, en général, mais esprit d'indépendance aussi violent, que nous avons bien perdu.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

IV. Sur le nationalisme

“Le nationalisme... ou la mort !”

par Gérard Pelletier

Cité libre, 41 (novembre 1961) : 3-4.

[Retour à la table des matières](#)

M. Raymond Barbeau, chef d'une faction de droite du néo-séparatisme, vient de livrer au public une étrange prédiction. D'après les comptes rendus de la presse, il aurait déclaré, au cours d'une conférence : « Ou bien Cité libre deviendra nationaliste, ou bien cette revue disparaîtra ».

Pour des raisons maintes fois expliquées dans nos pages, nous n'avons jamais accordé ici beaucoup d'importance aux déclarations de M. Barbeau. Je le dis sans ironie aucune ; il ne s'agit pas de plaisanter le leader laurentien mais l'effort de pensée qu'il dirige nous a toujours paru trop mal orienté, trop nourri d'illusions, trop évidemment divorcé du réel pour mériter de longs commentaires. Je ne sais comment M. Barbeau accueillera une opinion aussi franche, mais je n'en ai pas d'autre à lui servir. C'est pourquoi aussi les fréquentes accusations dont il nous accable, au hasard de ses conférences, n'éveillent jamais de grands échos. Il nous a tour à tour décrits comme des traîtres à la cause française, comme des suppôts du gouvernement fédéral, comme des professeurs de démission... et quoi encore ? Il n'était guère possible de prendre au sérieux pareilles attaques, dont la virulence n'avait d'égale que la gratuité. On n'engage pas la conversation avec un monsieur qui vous accuse le meurtre sans produire le cadavre ni même une empreinte digitale !

Cette fois-ci, pourtant, la méthode est différente bien que le ton reste le même. M. Barbeau n'accuse plus : il prophétise. Or la prophétie exige un certain courage parce qu'elle implique un risque très réel : celui de se tromper. C'est par respect pour le risque encouru que nous relevons cette prophétie.

À la considérer toutefois d'un certain angle, on pourrait soupçonner M. Raymond Barbeau de jouer les petits malins. Prévoir la disparition d'une revue engagée, au Canada français, ce n'est pas très sorcier ! L'espèce a la vie si courte ! Qu'on songe à *La Relève*, aux *Idées*, aux *Cahiers* d'André Giroux, à *Liaison*, à *La Nation canadienne-française*, à tant d'autres ! Mais où sont les neiges d'antan ? Que *Cité libre* connaisse seulement le même sort (pour les mêmes raisons totalement étrangères au nationalisme) et M. Barbeau pourrait triompher à trop bon compte ! Mais je ne le soupçonne pas de tels calculs.

Supposons donc que *Cité libre* succombe éventuellement à quelqu'anémie spirituelle uniquement attribuable aux idées qu'elle a défendues. Imaginons encore que l'autopsie est conduite par M. Barbeau lui-même et représentons-nous le chef laurentien penché sur le cadavre de notre aventure. Que cherche-t-il ? D'abord à définir nos idées maîtresses, c'est-à-dire les quelques pensées auxquelles nous avons tenu profondément, celles qui ont sous-tendu tous les propos de *Cité libre* depuis douze ans. Supposons enfin que M. Barbeau veuille procéder comme la Sorbonne au temps des jansénistes : quelles « propositions » centrales extraira-t-il alors de l'Augustinus... pardon ! de *Cité libre* ? Je me suis livré moi-même à cet exercice : voici à peu près ce que cela donne :

* *En matière religieuse* : Les laïcs ont à jouer dans l'Église un rôle à leur mesure qu'ils n'ont pas le droit de laisser usurper par les clercs. Le catholicisme est universel : nul n'a le droit de le maquiller en religion nationale, moins encore de transformer l'Église en société patriotique.

* *En matière politique* : C'est à partir de la personne humaine intelligente et libre que toute société doit s'ériger.

* *En matière confédérale* : Le Canada est bâti sur un type de fédéralisme qui partage les pouvoirs entre gouvernement central et gouvernements provinciaux : ce partage doit être respecté, non seulement parce que les Canadiens français diffèrent culturellement du reste du pays mais aussi parce que la décentralisation favorise une démocratie plus humaine, plus proche de chaque personne.

* *En matière provinciale* : Avant de réclamer plus de pouvoirs, avant d'attribuer à « Ottawa » ou aux « Anglais » les maux dont nous souffrons, commençons par utiliser à fond tous les pouvoirs dont nous disposons déjà, cessons de nous persécuter nous-mêmes par une fréquentation scolaire inférieure, des universités médiocres, etc.

* *En matière culturelle* : « L'état de siège » est levé. Les Canadiens français ne doivent plus agir comme une armée, avec l'obéissance pour vertu cardinale, mais s'épanouir comme personnes dans la liberté. Nous devons illustrer notre culture propre par des oeuvres, non plus seulement par des discours et des protestations.

* *En matière syndicale* : Les Canadiens français, qui ont raté le premier tournant industriel au niveau des ingénieurs et des techniciens, ne doivent pas rater le second, celui de l'automation, au niveau des travailleurs. Éducation et organisation ouvrières sont des impératifs urgents.

Je m'arrête. Ces quelques propositions dessinent à très gros traits le squelette de ce que charrie Cité libre sur les chemins cahoteux de l'événement. Est-ce là de l'antinationalisme ? Ce souci de l'homme canadien-français, de l'homme avant la nation mais en elle, nous vaudrait-il, même de la part d'un Raymond Barbeau, la condamnation sans appel réservée aux traîtres ? Si oui, il faudrait conclure qu'ouvrir les fenêtres c'est trahir la maison, que défendre le droit des enfants c'est trahir la famille. Nous avons attaqué, souvent des nationalistes et des nationalismes mais pour en dénoncer les illusions et les étroitesse \emptyset ce qu'en tous cas nous croyions être illusoire ou étriqué. Ce n'est pas de telles démarches qu'une revue souffre et meurt mais très exactement du contraire : orthodoxies mineures, prisons étouffantes des conformismes et des oppressions.

On est tenté, pour conclure, de retourner la prophétie contre M. Barbeau et de prédire que son nationalisme absolu et séparatiste, ou bien découvrira des horizons plus larges, ou bien mourra d'avoir menti aux Canadiens français sur les dimensions réelles de leur destin.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

IV. Sur le nationalisme

“La nouvelle trahison des clercs”

par Pierre Elliot Trudeau

Cité libre, 46 (avril 1962) : 3-16 ; publié dans Pierre Elliott Trudeau. *Le fédéralisme et la société canadienne-française*. Montréal, HMH, 1967, p. 159-190.

Les hommes dont la fonction est de défendre les valeurs éternelles et désintéressées, comme la justice et la raison, et que j'appelle les clercs, ont trahi cette fonction au profit d'intérêts pratiques... L'objet au profit duquel les clercs consommaient alors leur trahison avait été surtout la nation.

(Julien Benda, *La trahison des clercs*)

1 - L'option géographique

[Retour à la table des matières](#)

Ce n'est pas l'idée de nation qui est rétrograde, c'est l'idée que la nation doive nécessairement être souveraine.

À quoi les Indépendantistes québécois rétorquent qu'une idée n'est pas rétrograde qui a permis à l'Inde, à Cuba et à une multitude d'États africains d'obtenir leur indépendance.

Ce raisonnement postule l'équation : indépendance égale progrès. L'indépendance, affirme-t-on, est bonne en elle-même. Et pour confondre l'ennemi, on retourne contre lui l'aphorisme : *Good government is no substitute for self-government.*

Le recours fréquent à ce brocart (qu'on cite invariablement de travers, - mais tout le monde doit-il savoir l'anglais ?) indique à quel point nos Séparatistes ont l'esprit confus. *Self-government* ne veut pas dire national *self-determination*. (Il ne s'agit pas ici de briller en linguistique : il s'agit de savoir de quoi on parle quand on réclame l'indépendance du Québec.) Distinguons donc les deux notions.

Que le self-government soit une bonne chose, ou plus précisément, que la tendance vers un système de gouvernement dit « responsable » soit généralement une tendance vers le progrès, je veux le concéder dès le début de cet article. J'ai trop dénoncé l'autocratie de l'Union nationale à Québec, et le paternalisme des Libéraux et des Socialistes à Ottawa, pour être suspect sur ce point. J'ai toujours soutenu que la population du Québec ne progresserait jamais vers la maturité politique et la maîtrise de ses destinées, tant qu'elle ne ferait pas elle-même l'apprentissage d'un gouvernement véritablement responsable, rejetant en même temps les idéologies qui prêchaient la soumission aveugle à « l'autorité qui vient de Dieu », et celles qui s'en remettaient avec confiance à Ottawa pour la solution de nos problèmes difficiles.

Mais je réclamaïis là « la liberté dans la cité », remarque G. C. ²¹. Ce que l'on exige aujourd'hui, c'est « la liberté de la cité », c'est l'indépendance absolue de la nation canadienne-française, la souveraineté pleine et entière de la Laurentie. Bref, le national *self-determination*.

« Depuis la fin de la Deuxième Guerre mondiale, écrit monsieur Marcel Chaput, au-delà de trente pays, anciennes colonies, se sont libérés de la tutelle étrangère et ont accédé à la souveraineté nationale et internationale. Au cours de 1960 seulement, dix-sept colonies d'Afrique, dont quatorze de langue française, ont de même obtenu leur indépendance. Et voilà qu'aujourd'hui, c'est le peuple canadien-français qui commence de se lever et qui, lui aussi, vient réclamer sa place au sein des nations libres ²². »

Bien sûr, M. Chaput s'empresse de reconnaître que le Canada français possède plus de droits que ces peuples n'en possédèrent jamais. Mais il n'a pas l'indépendance totale et « son destin repose, dans une très large mesure, entre les mains d'une nation qui lui est étrangère ».

²¹ « Lettre d'un nationaliste », *Cité libre*, Montréal, mars 1961, p. 6.

²² M. Chaput. Pourquoi je suis séparatiste, Montréal, 1961, p.

L'équivoque reste totale.

Car, la quasi-totalité de ces « trente pays, anciennes colonies » sont des États, comme le Canada est un État ; ils ont accédé à la pleine souveraineté, comme le Canada l'avait fait en 1931. Ces pays ne constituent nullement des nations au sens où les Canadiens français seraient une nation. Par conséquent, l'opération qui consiste à placer l'indépendance du Québec dans ce courant historique et à y trouver des paternités spirituelles est un pur sophisme.

L'État de l'Inde est une république souveraine. Mais on y reconnaît officiellement quatre langues (ce qui n'inclut ni l'anglais, ni le chinois, ni le tibétain, ni les innombrables dialectes). Il y existe huit religions principales, dont plusieurs sont irréductiblement opposées les unes aux autres. Où est la nation ? Et quelle indépendance veut-on ici citer en exemple ?

L'État de Ceylan compte trois groupes ethniques principaux et quatre religions. En Fédération malaise, il y a trois autres groupes ethniques. L'Union birmane oppose entre elles une demi-douzaine de nationalités. La République indonésienne inclut au moins douze groupes nationaux, et on y parle vingt-cinq langues principales. Le Viêt-nam, en plus des Tonkinois, des Annamites et des Cochinchinois, compte huit tribus importantes.

En Afrique, le caractère multi-ethnique des nouveaux États est encore plus frappant. Les frontières de ces pays souverains ne sont que le décalque des lignes tracées naguère par les colonialistes, au hasard des conquêtes, des explorations et des fantaisies administratives. En conséquence, les membres d'une même tribu, parlant une même langue et ayant les mêmes traditions, sont devenus citoyens d'États différents, et ces États souvent ne sont guère plus que des conglomerats de groupes distincts et rivaux. On voit un peu ce que ça donne dans le Congo ex-belge. Mais on retrouve à peu près la même complexité ethnique si on regarde le Ghana, le Soudan, le Nigéria, ou presque partout ailleurs. En Afrique occidentale française, par exemple, la population se composait de quelque dix tribus éparses ; la France trouva commode d'y découper huit territoires. L'histoire transforme ces territoires en États souverains. On y chercherait en vain des États-Nations, c'est-à-

dire des États dont les frontières auraient obéi à des impératifs ethniques ou linguistiques ²³.

Pour ce qui est de l'Algérie du GPRA, que nos Indépendantistes citent toujours en exemple, il n'est pas difficile de voir en quel sens elle veut être un État. En plus des habitants d'origine française, espagnole, italienne, juive, grecque et levantine, il faut distinguer dans ce pays les Berbères, les Kabyles, les Arabes, les Maures, les Nègres, les Touareg, les Mzabites ²⁴, et plusieurs ratons laveurs. De l'opposition kabyle-arabe notamment, on n'a pas fini d'entendre parler.

Quant à Cuba, enfin, qui revient toujours dans les discussions séparatistes comme un exemple à suivre, c'est de toute évidence un pur coq-à-l'âne. Ce pays était souverain sous Batista et il est souverain sous Castro. Il était économiquement dépendant autrefois, il l'est encore maintenant. Le self-government n'y existait pas jadis, il n'y existe toujours pas aujourd'hui. Bon ; et qu'est-ce que ça prouve ? Que Castro n'est pas Batista ? Bien sûr ; mais l'Hydro-Québec sous René Lévesque n'est pas l'Hydro sous Daniel Johnson. Nous voilà bien avancés vers le séparatisme...

Il ressort de tout ceci qu'en posant l'indépendance comme une chose bonne en soi, une affaire de dignité pour tout « peuple normal », on embarque le monde dans une drôle de galère. On a prétendu que tout anticolonialiste sincère, qui veut l'indépendance pour l'Algérie, devrait aussi la vouloir pour le Québec. Ce raisonnement postule que le Québec est une dépendance politique, ce qui est bien mal connaître son histoire constitutionnelle ; mais quand bien même cela serait, pour être logique il faudrait plutôt dire que tout séparatiste québécois doit préconiser l'indépendance des Kabyles ou, pour donner un exemple plus frappant, l'indépendance des quelque vingt-cinq millions de Bangalis inclus dans l'État indien... Si les séparatistes, pour me confondre, répondent qu'ils la veulent cette indépendance du Bengale, je leur demanderai pourquoi s'arrêter en si bonne route : on parle, au Bengale, quatre-vingt-dix langues différentes ; et puis, il y a encore les Bangalis du Pakistan... Que voilà beaucoup de séparations en perspective !

²³ On retrouvera la plupart de ces données dans le *Statesman's Year Book*, Londres.

²⁴ The Encyclopaedia Britannica.

Pour en finir avec l'aphorisme du début, je serai donc tenté de conclure que *good government is a damned good substitute for national self-determination*, si on entend invoquer par ce dernier vocable le droit des groupes ethniques ou linguistiques à se donner une souveraineté absolue. Il semble même assez urgent, pour la paix du monde et le bonheur des États nouveaux, que cette forme de good government qu'est le fédéralisme démocratique soit perfectionnée et répandue, en vue de résoudre un peu partout les problèmes du pluralisme ethnique. À cet effet, comme je l'indiquerai plus bas, le Canada pourrait être appelé à jouer un rôle de mentor, pourvu qu'il sache opter pour la grandeur... John Conway écrivait, à propos du vrai fédéralisme : "*Its successful adoption in Europe would go a long way towards ensuring the survival of traditional western civilization. It would be a pity, if in Canada, so young, so rich and vigorous and plagued with so few really serious problems, the attempt should fail.*" ²⁵

À propos de fédéralisme, il paraît bien établi que le président Wilson - le grand apôtre du « principe des nationalités » - n'entendait nullement favoriser les sécessions nationalistes, mais qu'il voulait plutôt affirmer le droit des nationalités à une certaine autonomie à l'intérieur des États ²⁶.

De plus, il est erroné d'affirmer, comme le font souvent nos indépendantistes, que ce principe des nationalités est reconnu en droit international et sanctionné par les Nations Unies. Celles-ci, plutôt que de reprendre l'expression équivoque de Wilson, et de se trouver - comme après la première Grande Guerre, en face d'une nouvelle vague de plébiscites et de sécessions, ont préféré parler - à l'article premier de la Charte - du droit des peuples à s'autodéterminer. « Les peuples », c'est bien autre chose que « les groupements ethniques » ²⁷.

²⁵ Dans le *Catholic Historical Review*, (July 1961).

²⁶ S. Wambaugh, "National Self-Determination", *Encyclopaedia of the Social Sciences*, New York, 1950.

²⁷ On l'aura remarqué : le langage politique est parsemé d'embûches. Le mot nation, ou nationalité, du latin *nasci* (naître), désigne le plus souvent une communauté ethnique, ayant une langue et des coutumes communes. La nation japonaise. C'est en ce sens que l'on parle du principe des nationalités conduisant à l'État national, ou à l'État-Nation. Mais il arrive aussi qu'à l'inverse, ce soit l'État, formé à l'origine de plusieurs communautés ethniques, qui donne naissance à une nation : le mot s'entend alors d'une société politique ayant un territoire et des intérêts depuis longtemps communs. La nation

2 - *L'optique historique*

S'il est difficile d'appuyer l'idée d'État-Nation sur l'évolution anticoloniale des dernières années, qu'en est-il de l'histoire en général ²⁸ ?

Au seuil des temps, il y avait l'homme, et sans doute aussi - tenant à la nature même de l'homme - cette autre réalité qui s'appelle la famille. Puis, très tôt, apparut la tribu, sorte de communauté primitive, fondée sur des usages et un idiome communs.

Or l'histoire de la civilisation, c'est l'histoire de la subordination du « nationalisme » tribal à des appartenances plus larges. Sans doute, exista-t-il toujours des loyautés de clans et des attachements régionalistes. Mais la pensée se développa, les connaissances se répandirent, les inventions furent connues et l'humanité progressa, là où il y eut interpénétration des tribus et échange entre elles, sous l'influence de la division du travail et du commerce, sous le coup des grandes conquêtes (depuis l'Égypte et la Chine jusqu'au Saint-Empire romain), et sous la poussée des religions universalistes (depuis le bouddhisme jusqu'à l'islam, en passant par le christianisme).

Enfin, après plus de soixante-cinq siècles d'histoire, avec l'éclatement de l'ordre médiéval, la régression du latin comme langue de l'homme lettré, et la naissance de la mystique individualiste, la notion moderne de nation commença à se développer en Europe. Le remplacement de l'Église catholique par des Églises nationales, la montée des bourgeoisies, le mercantilisme protecteur des économies territoriales, les outrages commis contre certains groupes ethniques comme les

suisse. Au Canada, comme je l'expliquerai plus bas, il n'y a, ou aura, de nation canadienne qu'en autant que les communautés ethniques réussiront à exorciser leurs nationalismes respectifs. S'il naît alors un nationalisme canadien, il faudra l'exorciser à son tour, et demander à la nation canadienne d'abdiquer une partie de sa souveraineté en faveur de quelque ordre supérieur, comme on le demande aujourd'hui aux nations canadienne-française et canadienne-britannique. (Pour une discussion du vocabulaire, voir le remarquable essai de E. H. Carr, dans Carr et al. , *Nations ou fédéralisme*, Paris, 1946, p. 4).

²⁸ Consulter entre autres M. H. Boehm et C. Hayes « Nationalism », E.S.S.

Polonais, la Révolution jacobine, la ferveur de Mazzini, la domination des nations pauvres par les nations industrialisées comme l'Angleterre, ce furent autant de facteurs qui contribuèrent à donner naissance aux aspirations nationales, celles-ci devant conduire à la mise sur pied successive des États nationaux. Les pays d'Amérique latine se révoltèrent contre l'Espagne. L'Italie et l'Allemagne firent leurs guerres d'unification. Les Grecs et les Slaves se rebellèrent contre l'Empire ottoman, l'Irlande se souleva contre la Grande-Bretagne. Bref, toute l'Europe et une grande partie de l'Amérique prirent feu. L'ère des guerres nationales, commencées au temps de Napoléon, connut son apogée avec les deux guerres mondiales. Et nous entrâmes ainsi dans l'époque où les nations mettent leur fierté dans la possession des armes nucléaires, en attendant de se défendre par leur usage.

Quelque sept mille ans d'histoire en trois paragraphes, c'est évidemment un peu court. J'en dirai du reste un peu plus long ci-dessous. Mais c'est assez pour faire réfléchir dès maintenant à trois observations.

La première, c'est que la nation n'est pas une réalité « biologique », je veux dire une communauté qui découlerait de la nature même de l'homme. Sauf pour une petite fraction de son histoire, l'humanité s'est faite et la civilisation a progressé sans appartenance à la nation. Ceci, pour rassurer nos jeunes gens qui voient comme un événement apocalyptique le moindre accroc fait à la souveraineté de la nation.

La seconde, c'est que la petite parcelle de l'histoire qui est marquée par l'émergence des États-Nations, est aussi celle des guerres les plus dévastatrices, des atrocités les plus nombreuses et des haines collectives les plus dégradantes de toute l'épopée humaine. Jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, c'étaient généralement les souverains qui se faisaient la guerre, plutôt que les nations ; et pendant que leurs souverains guerroyaient, les populations civiles continuaient de se visiter, les marchands traversaient les frontières, les hommes de lettres et les philosophes allaient librement d'une cour à une autre, les chefs d'armée prenaient sous leur protection les savants des villes conquises. À cette époque, la guerre tuait des militaires, mais elle respectait les civilisations. Tandis que de nos jours, on a vu des nations mobilisées contre l'Allemagne refuser d'écouter du Beethoven, d'autres en rupture avec la Chine boycotter l'Opéra de Pékin, d'autres encore refuser des visas ou des passeports à des savants qui désiraient assister à quelque congrès scientifique ou humanitaire dans un pays à idéologie différente. Pasternak ne put même

pas aller chercher son prix Nobel à Stockholm. Le concept de nation, qui donne si peu de priorité à la science et à la culture, ne peut pas placer plus haut que lui-même dans l'échelle de valeurs la vérité, la liberté et la vie même. C'est un concept qui pourrit tout : en temps de paix, les clercs se font propagandistes de la nation et la propagande se fait mensonge ; en temps de guerre, les démocraties glissent vers la dictature, et les dictatures nous entraînent dans l'univers concentrationnaire ; et en définitive, après les massacres d'Éthiopie, il y a eu ceux de Londres et de Hambourg, puis ceux d'Hiroshima et de Nagasaki, et peut-être ainsi de suite jusqu'au massacre final. Je sais bien que l'idée d'État-Nation n'est pas à elle seule cause de tous les maux issus de la guerre : la technologie moderne y est bien pour quelque chose ! Mais le point important, c'est que cette idée a été cause de ce que les guerres soient devenues de plus en plus totales depuis deux siècles : c'est donc cette idée que je combats ici. D'ailleurs, à chaque fois que l'État a pris pour son fondement une idée exclusive et intolérante (religion, nation, idéologie), cette idée a été le ressort même des guerres. Il a fallu, autrefois, que la religion cesse d'être le fondement de l'État, pour que se terminent les affreuses guerres de religion. Les guerres internationales ne prendront fin que dans des conditions analogues, la nation cessant d'être le fondement de l'État ²⁹. Quant aux guerres interétatiques, elles ne cesseront que si les États renoncent à cet attribut dont l'essence même les rend exclusifs et intolérants : la souveraineté. Or - pour revenir à mon propos - ce qui m'inquiète dans le fait que cinq millions de Canadiens d'origine française n'arrivent pas à partager leur souveraineté nationale avec sept millions de Canadiens d'origine britannique, à côté desquels ils vivent et dont ils savent qu'ils n'ont généralement pas de puces, c'est que ça me donne peu de motifs d'espérer que quelque mille millions d'Américains, de Soviétiques et de Chinois, qui ne se sont jamais vus et dont aucun n'est sûr que l'autre n'est pas galeux, consentent à abdiquer une parcelle de leur souveraineté sur les armes nucléaires.

La troisième observation que je tire du déroulement de l'histoire, c'est que l'idée même d'État-Nation est absurde. Affirmer que la nationalité doit détenir la plénitude des pouvoirs souverains, c'est poursuivre un but qui se détruit en se réalisant. Car toute minorité nationale qui se sera libérée découvrira presque invariablement en son sein une nouvelle minorité nationale qui aura le même droit de

²⁹ Voir Emory Reeves. *A Democratic Manifesto*, London, 1943, p. 43. Lire aussi, du même auteur, *The Anatomy of Peace*, New York, 1945.

réclamer la liberté. Ainsi la chaîne des révolutions devra continuer jusqu'à ce que le dernier-né dans la filiation des États-Nations fasse usage de la force contre le principe même auquel il doit d'exister. C'est pourquoi le principe des nationalités a apporté au monde deux siècles de guerres et de révolutions, mais pas une seule solution définitive. La France a toujours ses Bretons et ses Alsaciens, l'Angleterre, ses Écossais et ses Gallois, l'Espagne, ses Catalans et ses Basques, la Yougoslavie, ses Croates et ses Macédoniens, la Finlande, ses Suédois et ses Lapons, et ainsi de suite pour la Belgique, la Hongrie, la Tchécoslovaquie, la Pologne, l'Union soviétique, la Chine, les États-Unis, tous les pays de l'Amérique latine, et que sais-je encore ? En ce qui concerne les États de nationalité plutôt homogène, ou ceux qui n'en ont pas assez de leurs problèmes de sécession, ils se créent des problèmes d'accession : l'Irlande réclame ses six comtés d'Ulster ; l'Indonésie veut la Nouvelle-Guinée. L'Italie nationaliste de Mussolini, quand elle en eut fini avec les irredentas, avait imaginé reconquérir l'Empire romain. Hitler, lui, ne se serait satisfait de rien de moins comme conquête que la totalité du monde non aryen. Quant aux séparatistes québécois, ils auront aussi du pain sur la planche : si leurs principes sont justes, ils devront les pousser jusqu'à l'annexion d'une partie de l'Ontario, du Nouveau-Brunswick, du Labrador et de la Nouvelle-Angleterre ; mais, par contre, ils devront lâcher certaines régions à la frontière de Pontiac et de Témiscamingue, et faire de Westmount le Dantzig du Nouveau-Monde.

Ainsi donc, le concept de l'État-Nation, qui a réussi à entraver la marche de la civilisation, n'a même pas pu résoudre - si ce n'est par l'absurde - les problèmes politiques qu'il était venu poser. Et quand la civilisation a réussi tout de même à passer, c'est lorsqu'il s'est trouvé des clercs capables de placer la fidélité à l'homme au-dessus de l'appartenance à la nation : Pasternak, Oppenheimer, Joliot-Curie, Russell, Einstein, Freud, Casals, et combien d'autres qui ont répondu : E pur si muove, à la raison d'État.

« L'homme, disait Renan, n'appartient ni à sa langue, ni à sa race ; il n'appartient qu'à lui-même, car c'est un être libre, c'est-à-dire un être moral ³⁰. »

Écoutez aussi le père Delos : « La question est de savoir si l'homme est fait pour abonder en son être historique, si l'histoire est au-dessus de l'homme, si l'humain ne constitue pas une réserve qui déborde toute culture, toute civilisation ré-

³⁰ Cité par Benda, op. cit., p. 143.

alisée par l'histoire et portant un nom de cité, si ce n'est pas nier la valeur de l'homme que de le réduire à s'identifier avec un peuple ³¹ ».

3 - Genèse des nationalismes

Absurde dans son principe et rétrograde dans son application, l'idée d'État-Nation a néanmoins joui et jouit encore d'une extraordinaire faveur. D'où cela vient-il ? C'est ce que je voudrais maintenant examiner.

La naissance de l'État moderne se situe vers la fin du XIV^e siècle. Jusqu'alors les structures féodales avaient suffi à maintenir l'ordre dans une Europe où les moyens de communication étaient limités, où l'économie et le commerce avaient une base essentiellement locale et où, par conséquent, l'administration politique pouvait être fort décentralisée. Mais au fur et à mesure que le commerce se répandit et se diversifia, que l'économie eut besoin d'une assiette plus large et mieux protégée, et que les rois purent donner libre cours à leurs ambitions, les classes bougeoises montantes s'allièrent avec les monarchies régnantes pour remplacer le pouvoir féodal et les villes libres par un État fort et unifié. En 1576, Jean Bodin comprit que la caractéristique essentielle et nouvelle de tels États était la « souveraineté », et il définissait celle-ci comme la *suprema potestas* sur les citoyens et les sujets, non limitée par la loi. La monarchie absolue régna quelques siècles sur ces États souverains. Mais ce n'était pas encore des États-Nations ; car les frontières étaient toujours affaires de famille, en ce sens que ces frontières se déplaçaient encore au hasard des mariages et des guerres entre les diverses familles régnantes. Les nationalités entraient si peu en ligne de compte que Louis XIV, par exemple, après avoir annexé l'Alsace, n'y interdit aucunement l'usage de la langue allemande ; c'est seulement vingt ans plus tard que des écoles de français y seraient introduites ³².

L'individualisme, le scepticisme, le rationalisme continuèrent cependant de miner les pouvoirs traditionnels. Et le moment vint où la monarchie absolue elle-

³¹ J. T. Delos, *La Nation*. Montréal, 1944, vol. 1, p. 196. Voir aussi un excellent article du professeur Maurice Tremblay de Laval. « Réflexions sur le nationalisme », *Les Écrits du Canada français*, vol. V, Montréal, 1959.

³² Benda, op. cit., p. 268, citant Vidal de la Blache, *La France de l'Est*.

même dut abdiquer devant la bourgeoisie, son alliée d'autrefois. Or, avant que la disparition des dynasties n'eût pu entraîner un affaiblissement de l'État, un nouvel agent de cohésion était à l'oeuvre : la souveraineté populaire, ou pouvoir démocratique.

La démocratie en effet ouvrait aux classes bourgeoises, d'abord, puis aux classes populaires, beaucoup plus tard, les voies par où tous pouvaient participer à l'exercice du pouvoir politique. L'État apparut alors comme l'instrument par lequel éventuellement toutes les classes, c'est-à-dire la nation entière, pouvaient s'assurer la paix et la prospérité. Et par un effet naturel, tous voulurent que cet instrument fût le plus fort possible vis-à-vis les autres États-Nations. C'est ainsi que le nationalisme est né, de l'union de la démocratie libérale avec la mystique égalitaire.

Mais hélas ! ce nationalisme, par un singulier paradoxe, s'éloigna vite des idées qui avaient présidé à sa naissance. Car, dès lors que l'État souverain fut mis au service de la nation, c'est la nation qui devenait souveraine, c'est-à-dire au-dessus des lois. Il importa alors peu que la prospérité des uns signifiât la ruine des autres. Les nations fortes historiquement, celles qui s'étaient industrialisées les premières, celles qui avaient hérité d'avances stratégiques ou institutionnelles, eurent tôt fait de comprendre les avantages de leur situation. Les dirigeants y firent alliance avec les dirigés, les possédants avec les dépossédés, et toute cette engeance alla - au nom du nationalisme qui les liait - s'enrichir et s'enorgueillir aux dépens des nations faibles.

Les égoïsmes nationaux s'affublèrent alors d'étiquettes recherchées : darwinisme politique, mystique nietzschéenne, fardeau de l'homme blanc, mission civilisatrice, panslavisme, magyarisation, et toutes ces autres ordures qui autorisèrent le fort à opprimer le faible.

Mais dans tous les cas, le résultat était le même : les nations dominées, amputées, exploitées et humiliées conçurent une haine sans mesure pour leurs oppresseurs ; et solidaires dans cette haine, ils inventèrent contre le nationalisme agresseur un nationalisme défensif. On alluma ainsi des guerres en chaîne qui n'ont pas fini d'incendier la planète.

C'est à l'intérieur du phénomène nationaliste global qu'il faut considérer le sous-sous-cas québécois du sous-cas canadien. La Guerre de sept ans, par un système compliqué d'alliances et d'intérêts, opposait entre elles les cinq grandes puis-

sances européennes. La France et la Russie combattaient aux côtés de l'Autriche, tandis que l'Angleterre s'alignait avec la Prusse. Mais alors que Louis XV aidait Marie-Thérèse de ses armées et de ses deniers, dans l'espoir d'agrandir la présence française en Europe, Pitt envoyait à Frédéric II beaucoup de sterling mais peu de combattants : ceux-ci s'embarquaient à bord de flottes anglaises pour aller porter la défaite à la France en Inde et en Amérique, et jeter les bases de l'empire le plus formidable que le monde ait connu. On connaît la suite : par le Traité de Paris, le Canada - entre autres - devint anglais ³³.

À cette époque, les Anglais étaient déjà les plus nationalistes des hommes. Le pays entier, fier de sa supériorité politique et économique, était d'accord pour aller planter son drapeau, son commerce et ses institutions dans les terres les plus reculées. Ce nationalisme était forcément aussi culturel, et les Anglais étaient convaincus que les pays colonisés par eux jouissaient d'une faveur absolument imméritée : celle de pouvoir communier à la langue et aux coutumes anglo-saxonnes. Aussi bien, les Anglais qui mirent tant d'adresse et de génie politique à développer chez eux le culte des libertés civiles, n'eurent jamais l'idée de protéger les droits minoritaires ³⁴.

Dès la Proclamation royale de 1763, l'intention d'assimiler complètement les Canadiens français était obvie. Et en 1840, Durham - tout en étant "*far from wishing to encourage indiscriminately these pretensions to superiority on the part of any particular race*" - considérait toujours que l'assimilation n'était plus qu'une "question of time and mode ³⁵".

Durant toute cette période, les Canadiens d'origine britannique eussent considéré comme une indignité que leur race put être en position inférieure ; aussi, in-

³³ Lire un chapitre passionnant de J. Dolberg Acton, *Lectures on Modern History*, London, 1906, p. 274.

³⁴ "By 1759, English public law had not worked out any theory of minority rights guaranteed by law", écrit le doyen F. R. Scott in Mason Wade Ed, *Canadian Dualism*, Toronto, 1960, p. 100.

³⁵ Reginald Coupland, Ed. *The Durham Report*, Oxford, 1945, p. 153. Voir aussi p. 179.

ventèrent-ils toute sorte de stratagèmes grâce auxquels la démocratie en vint à signifier le gouvernement par la minorité ³⁶.

Les générations se succédèrent. L'espoir d'assimiler les Canadiens français finit par être mis en veilleuse (bien que les lois aient continué jusqu'en 1948 à favoriser l'immigration en provenance du Royaume-Uni, par opposition à celle venant de France). Mais le sentiment ne s'est jamais dédit et n'a jamais cessé de caractériser l'attitude des Canadiens de langue anglaise vis-à-vis les Canadiens français.

À Ottawa, et dans les autres provinces, ce nationalisme put porter le masque pieux de la démocratie. Car à mesure que les Canadiens de langue anglaise devenaient les plus nombreux, ils se mirent à voiler leur intolérance sous le couvert de la règle majoritaire : grâce à cette règle, ils purent supprimer « démocratiquement » le bilinguisme dans l'assemblée législative du Manitoba, violer les droits acquis dans les écoles séparées de diverses provinces, imposer férocement la conscription en 1917, et manquer en 1942 à la parole donnée ³⁷.

Dans le Québec, « où ils n'avaient pas le nombre mais où ils avaient l'argent, nos concitoyens (britannico-canadiens) ont souvent cédé à la tentation d'agir démesurément avec les moyens qu'ils avaient ³⁸ ». En politique, le nationalisme canadien-britannique prit ainsi les formes qu'André Laurendeau baptisa admirablement du nom de « théorie du roi nègre ». En matière économique, ce nationalisme consista essentiellement à considérer le Canadien français comme « un cochon de payant » ; mais on poussa parfois la magnanimité jusqu'à placer des hommes de paille - aux noms « bien de chez nous » - sur les *boards of directors*, ces hommes se ressemblant toujours en ceci : primo, ils ne furent jamais assez compétents et forts pour pouvoir passer en tête, et secundo, ils furent toujours assez « représen-

³⁶ J'en résume l'histoire dans un chapitre in Mason Wade Ed, *Canadian Dualism*, Toronto, 1960, p. 252 et suiv. (Chapitre quatre de ce volume, p. 105).

³⁷ André Laurendeau vient de raconter avec beaucoup de lucidité comment, lors du plébiscite de 1942, l'État fut mis au service du nationalisme canadien-britannique et comment il abusa de la faiblesse numérique des Canadiens français pour se délier de ses engagements envers ceux-ci. (La Crise de la conscription, Montréal, 1962). Une histoire encore plus déshonorante pourrait être écrite à propos de l'oppression qu'exerça le même État contre la minorité canado-japonaise pendant la même guerre.

³⁸ P. E. Trudeau, « Réflexions sur la politique au Canada français », *Cité libre*, Montréal, décembre 1952, p. 61.

tatifs » pour solliciter les faveurs du roi nègre et flatter la vanité de la tribu. En matière sociale et culturelle enfin, le nationalisme canadien-britannique s'exprima tout simplement par le mépris : des générations entières d'anglophones ont vécu dans le Québec sans trouver le moyen d'apprendre trois phrases de français. Quand ces individus bornés affirment sérieusement que leur mâchoire et leurs oreilles ne sont pas ainsi faites qu'elles puissent s'adapter au français, ils veulent en réalité vous faire comprendre qu'ils refusent d'avilir ces organes, et leur peu d'esprit, en les mettant au service d'un idiome barbare.

Le nationalisme canadien-britannique engendra, comme c'était inévitable, le nationalisme canadien-français. Comme je l'écrivais, parlant de la genèse de notre nationalisme en même temps que j'en caractérisais l'orientation futile : « Pour un peuple vaincu, occupé, décapité, évincé du domaine commercial, refoulé hors des villes, réduit peu à peu en minorité, et diminué en influence dans un pays qu'il avait pourtant découvert, exploré et colonisé, il n'existait pas plusieurs attitudes d'esprit qui pussent lui permettre de préserver ce par quoi il était lui-même. Ce peuple se créa un système de sécurité, mais qui en s'hypertrophiant lui fit attacher un prix parfois démesuré à tout ce qui le distinguait d'autrui, et considérer avec hostilité tout changement (fût-ce un progrès) qui lui était proposé de l'extérieur ³⁹ ». Et j'ajoutais : « Hélas ! c'est l'idéalisme même des nationalistes qui leur a nui. They loved not wisely but too well ».

4 - Interaction des nationalismes au Canada

Il faut prendre l'histoire comme elle est. Si rétrograde et absurde que soit l'idée d'État-Nation, il reste que cette idée inspira l'essentiel de la politique des Britanniques, puis des Canadiens britanniques, à l'endroit du Dominion of Canada. En gros, il s'agissait pour eux d'identifier le plus possible l'État canadien avec la nation canadienne-britannique.

Comme les Canadiens français eurent la mauvaise grâce de refuser l'assimilation, cette identification ne put jamais être parfaite. Mais les Canadiens britanniques s'en donnèrent néanmoins l'illusion en cantonnant le plus possible le fait

³⁹ P. E. Trudeau, Éd. *La Grève de l'amiante*, Montréal, 1956, p. 11.

français dans le ghetto québécois - dont on rognait souvent les pouvoirs par des mesures centralisatrices, - et en luttant avec une férocité qui étonne contre tous les symboles qui eussent pu détruire cette illusion à l'extérieur de Québec : usage du français sur les timbres, la monnaie, les chèques, dans la fonction publique, les chemins de fer et tout le bazar.

Contre ce nationalisme agresseur, quelle alternative s'offrait - disons depuis un siècle - aux Canadiens français ? D'une part, ils pouvaient opposer à l'idée dominante d'État-Nation canadien-britannique l'idée fissipare d'État-Nation canadien-français ; d'autre part, ils pouvaient désamorcer ce concept d'État-Nation et entraîner le Canada sur la voie de l'État multinational.

Le premier choix fut, et reste, celui des séparatistes ou indépendantistes. Option essentiellement émotive et passionnée - comme l'est du reste la cause qu'elle combat, - je n'ai jamais pu en déceler la sagesse. Car, ou bien elle est destinée à réussir ; et ce sera la preuve que le nationalisme des Canadiens britanniques n'était ni intransigeant, ni vigoureux, ni armé, ni bien dangereux pour nous : je me demande alors pourquoi nous craindrions d'affronter ces gens-là au sein d'un État pluraliste, et pourquoi nous renoncerions à nos droits d'être chez nous *a mari usque ad mare*. Ou bien l'option indépendantiste est vouée à l'échec, et le dernier état de ce peuple sera pire que le premier : non parce qu'un ennemi vainqueur et vindicatif aurait déporté une partie de la population et laissé à l'autre des droits amoindris et un patrimoine spolié - cette éventualité ne me paraissant guère probable ; mais parce que les Canadiens français auraient encore une fois canalisé dans des luttes (par hypothèse) stériles toutes les forces vives qui auraient dû être employées à rivaliser d'excellence, d'adresse et d'obstination avec un ennemi (par hypothèse) redoutable.

Le second choix (celui de l'État multinational) fut, et reste, celui des constitutionnalistes : il consiste à répudier l'idée martiale et autodestructrice d'État-Nation et lui substituer l'idée civilisatrice du pluralisme polyethnique. Je reconnais qu'en certains pays et à certaines époques, cette option peut n'avoir pas été possible, et notamment quand le nationalisme agresseur a joui d'une supériorité écrasante et a refusé tout compromis avec les minorités nationales. Était-ce le cas au temps de Papineau et des patriotes ? J'en doute. Mais en tout état de cause, cette aventure indépendantiste s'est soldée par un Acte d'Union qui - sur le plan des droits minoritaires - était un recul par rapport à l'Acte constitutionnel de 1791.

Comme question de fait, ce second choix a été, et reste possible pour les Canadiens français. L'État multinational put être rêvé par Lafontaine, réalisé sous Cartier, perfectionné par Laurier, affranchi par Bourassa. Car le nationalisme canadien-britannique n'a jamais joui d'une supériorité écrasante, ni ne s'est trouvé en position de refuser tout compromis avec la principale minorité nationale ; par conséquent, il ne pouvait pas suivre la politique que sa morgue eût peut-être préféré, et dut accepter celle que les événements lui imposaient.

D'abord, ce fut l'Acte de Québec, voté sous la menace de la révolution américaine. Puis ce fut la terrible nuit - longue de trois quarts de siècle - durant laquelle les Canadiens britanniques se savaient moins nombreux que les Canadiens français ; comme le remarque Mason Wade à propos des Loyalistes : "*They were badly scared men, who had lived through one revolution in America and dreaded another in Canada*"⁴⁰. Enfin, ce fut la menace perpétuelle de la domination américaine qui obligea - bon gré, mal gré - le nationalisme canadien-britannique à tenir compte de la nationalité canadienne-française : car autrement, il eût été pratiquement impossible de réunir entre elles les différentes colonies de l'Amérique britannique du Nord.

En somme, le pauvre nationalisme canadien-britannique n'a jamais pu avoir le caquet bien haut. Ceux qui eurent la clairvoyance de comprendre cela, parmi les Canadiens français, ceux que j'appelle constitutionnalistes, ont naturellement parié pour l'État multinational, et convié leurs concitoyens à y travailler avec audace et espérance. Ceux au contraire qui ne le comprirent pas n'ont jamais cessé de redouter un adversaire largement imaginaire. Ils se composent : primo, des assimilés et des bonne-ententistes qui accepteraient que l'État-Nation s'édifie sur le cadavre de la nation canadienne-française ; mais ils ne font pas le nombre, ni surtout le poids, et je les élimine comme donnée du problème. Et secundo, des séparatistes, des indépendantistes et des nationalistes de tout poids, qui mettent leur courage et leur talent à dresser contre le nationalisme canadien-britannique un nationalisme contraire. Ces gens n'ont jamais cessé de communiquer à notre peuple ce que Gérard Pelletier a très justement appelé « la mentalité de l'état de siège ». Or, comme je l'écrivais un jour, « le siège est depuis longtemps levé, la caravane humaine a poussé cent lieues plus loin, cependant que nous cuisons impla-

⁴⁰ M. Wade, *The French Canadians 1760-1945*, Toronto, 1955, p. 93.

cablement dans notre jus sans oser jeter un coup d'oeil au-dessus des murailles ⁴¹ ».

Si l'État canadien a fait si peu de place à la nationalité canadienne-française, c'est surtout parce que nous ne nous sommes pas rendus indispensables à la poursuite de sa destinée. Aujourd'hui par exemple, il semblerait bien qu'un Sévigny ou un Dorion puisse quitter le Cabinet fédéral, comme un Courtemanche l'a quitté, sans causer un dommage irréparable à la machinerie gouvernementale ou au prestige du pays. Et si l'on excepte Laurier, je ne vois pas un seul Canadien français depuis soixante-quinze ans dont la présence au sein du Cabinet fédéral puisse être considérée comme indispensable à l'histoire du Canada telle qu'elle s'est faite, - sauf sur le plan électoral évidemment où la tribu a toujours réclamé ses sorciers. De même, au niveau des hauts fonctionnaires, je doute qu'on puisse en nommer un seul qui ait infléchi heureusement le cours de notre évolution administrative, au sens par exemple où un O. D. Skelton, un Graham Towers ou un Norman Robertson l'ont fait.

Conséquemment, si on examine les quelques « victoires » nationalistes qui ont été remportées à Ottawa après des années de haute lutte, on n'en trouverait probablement pas une seule qui n'aurait pu être gagnée en une séance de Cabinet par un de nos représentants qui aurait eu le calibre d'un C. D. Howe. Il faut bien le dire, tous les ministres canadiens-français ensemble n'auront à peu près jamais fait le poids d'un chèque bilingue ou d'un nom d'hôtel.

En somme, les Canadiens britanniques n'ont jamais été forts que de notre faiblesse. Et c'était vrai non seulement à Ottawa, mais à Québec même, véritable charnier où la moitié de nos droits se perdait par vétusté et décrépitude, tandis que l'autre était dévorée par le ver de l'incivisme et le microbe de la vénalité. Dans ces conditions, peut-on tellement s'étonner de ce que les Canadiens britanniques n'aient pas souhaité que le visage de ce pays comportât quelques traits français ? Et pourquoi auraient-ils voulu apprendre une langue ou participer à une culture que nous mettions tant d'application à dégrader à tous les niveaux de notre système d'éducation ?

Il est sans doute vrai que si les Canadiens de langue anglaise avaient mis à apprendre le français un quart de la diligence qu'ils ont employée à s'y refuser, il y a

⁴¹ Dans (eh ! oui) *Notre Temps*, Montréal, 15 nov. 1947.

belle lurette que le Canada serait effectivement bilingue. Car c'est là une des lois du nationalisme, qu'il consume toujours plus d'énergie à combattre les réalités désagréables qu'il n'en faudrait pour inventer une solution heureuse. Mais ceux que cette loi dessert le plus sont de toute évidence ceux dont le nationalisme est minoritaire ; en l'occurrence, nous.

C'est cela que je voudrais maintenant expliquer.

5 - Infortunes du nationalisme canadien-français

Tout le temps et toutes les énergies que nous employons à proclamer les droits de notre nationalité, à invoquer notre mission providentielle, à claironner nos vertus, à pleurer nos avatars, à dénoncer nos ennemis, et à déclarer notre indépendance, n'ont jamais rendu un de nos ouvriers plus adroit, un fonctionnaire plus compétent, un financier plus riche, un médecin plus progressif, un évêque plus instruit ni un de nos politiciens moins ignare. Or, si l'on excepte quelques originaux bourrus, il n'est probablement pas d'intellectuel canadien-français qui n'ait discuté de séparatisme au moins quatre heures par semaine depuis un an ; cela fait combien de milliers de fois deux cents heures employées exclusivement à nous battre les flancs ? Car qui peut affirmer avoir entendu, pendant ce temps, un seul argument qui n'aurait pas déjà été débattu *ad nauseam* il y a vingt ans, il y a quarante ans et il y a soixante ans ? Je ne suis même pas sûr qu'on ait exorcisé un seul de nos démons : les séparatistes de 1962 que j'ai rencontrés ont, ma foi ! des têtes généralement sympathiques ; mais les rares fois où j'ai eu l'honneur de discuter un peu longuement avec eux, je me suis presque toujours heurté à l'esprit totalitaire des uns, à l'antisémitisme des autres, et, chez tous, au culte généralisé de l'incompétence économique.

Or c'est cela que j'appelle la nouvelle trahison des clercs : cette frénésie hallucinante d'un large secteur de notre population pensante à se mettre - intellectuellement et spirituellement - sur des voies d'évitement.

Il y a quelques années, j'ai essayé de démontrer que les tenants de l'école nationaliste canadienne-française, malgré leur générosité et leur courage, s'étaient à toutes fins pratiques mis en travers du progrès : pendant plus d'un demi-siècle

« ils ont formulé une pensée sociale impossible à réaliser et qui à toutes fins pratiques laissait le peuple sans direction intellectuelle efficace ⁴² ».

Or je découvre que plusieurs personnes parmi celles qui pensaient alors comme moi sont devenues aujourd'hui séparatistes. Parce que leur pensée sociale est à gauche, parce qu'elles militent pour l'école laïque, parce qu'elles font du syndicalisme, parce que leur culture est ouverte, elles pensent que leur nationalisme s'inscrit dans le sens du progrès. Elles ne voient pas que c'est politiquement qu'elles sont devenues réactionnaires.

Réactionnaires, premièrement, à cause des forces en présence. Un dénombrement, même grossier, des institutions, des réseaux et des individus de fidélité nationaliste, depuis les notaires de village jusqu'à l'Ordre de Jacques-Cartier, depuis le petit patronat jusqu'aux Ligues du Sacré-Coeur, établirait, hors de tout doute, qu'une alliance entre les nationalistes de droite et ceux de gauche jouerait inévitablement - par la loi du nombre - en faveur des premiers. Si cette gauche me répond qu'elle ne passera l'alliance qu'après être devenue majoritaire, je me permets de lui répéter ⁴³ qu'elle ne le deviendra jamais en gaspillant comme elle le fait une partie de ses maigres forces. Tout effort orienté essentiellement vers le renforcement de la nation doit renoncer à diviser cette nation ; un tel effort est automatiquement perdu pour la critique sociale et tend pour autant à consolider le statu quo. En ce sens, l'alliance joue déjà contre la gauche avant même que d'être conclue.

Deuxièmement, les nationalistes - même de gauche - sont politiquement réactionnaires parce qu'en donnant une très grande importance à l'idée de nation dans leur échelle de valeurs politiques, ils sont infailliblement amenés à définir le bien commun en fonction du groupe ethnique plutôt qu'en fonction de l'ensemble des citoyens, sans acception de personne. C'est pour cela qu'un gouvernement nationaliste est par essence intolérant, discriminatoire et en fin de compte totalitaire ⁴⁴.

⁴² La Grève de l'amiante, p. 14.

⁴³ J'ai déjà essayé de démontrer l'inanité stratégique de la gauche nationaliste, dans *Cité libre*, mars 1961, p. 4.

⁴⁴ Lord Acton écrivait déjà en 1862 : "The nation is here an ideal unit founded on the race... It overrules the rights and wishes of the inhabitants, absorbing their divergent interests in a fictitious unity ; sacrifices their several inclinations and duties to the higher claim of nationality, and crushes all natural

Un gouvernement vraiment démocratique ne peut pas être « nationaliste », car il doit poursuivre le bien de tous les citoyens, sans égard à leur origine ethnique. La vertu que postule et développe le gouvernement démocratique, c'est donc le civisme, jamais le nationalisme ; sans doute, un tel gouvernement fera des lois où les groupes ethniques prendront leur profit et le groupe majoritaire en prendra proportionnellement à son nombre ; mais cela viendra comme une conséquence de l'égalité de tous et non comme un droit du plus fort. En ce sens, on peut dire que la province de Québec a toujours eu une politique d'éducation plutôt démocratique que nationaliste ; je n'en dirais pas autant de toutes les autres provinces. Par contre, si l'Hydro-Québec expropriait les industries hydro-électriques pour des raisons nationales plutôt que sociales, nous serions déjà embarqués sur le chemin du fascisme. La droite peut nationaliser ; c'est la gauche seule qui socialise et qui étatisé.

Troisièmement, toute pensée qui tend à réclamer pour la nation la plénitude des pouvoirs souverains est politiquement réactionnaire parce qu'elle veut donner un pouvoir politique total et parfait à une communauté qui ne saurait constituer une société politique totale et parfaite. Il est douteux qu'en 1962, aucun État-Nation, ou même aucun État multinational, si fort soit-il, puisse constituer une société politique totale et parfaite⁴⁵ : les interdépendances économiques, militaires et culturelles sont une condition sine qua non de la vie des États au XXe siècle, de sorte qu'aucun n'est vraiment suffisant à lui-même. Les traités, les alliances commerciales, les marchés communs, les zones de libre-échange, les accords culturels et scientifiques, tout cela est aussi indispensable au progrès des États dans le monde que le sont les échanges entre les citoyens dans l'État ; et de même que chaque citoyen doit reconnaître que sa souveraineté personnelle est soumise à la loi de l'État - qui l'oblige par exemple à respecter ses contrats - de même les États ne peuvent connaître la paix et le progrès que s'ils acceptent de soumettre les rapports entre eux à une règle de droit supérieure à l'État. En vérité, c'est le concept même de souveraineté qui doit être dépassé, et ceux qui la réclament pour la nation canadienne-française ne sont pas seulement réactionnaires, ils sont ridi-

rights and all established liberties for the purpose of vindicating itself. Whenever a single definite object is made the supreme end of the State.. the State becomes for the time being inevitably absolute." John Dalberg Acton. *Essays on Freedom and Power*, Glencoe, 1948, p. 184.

⁴⁵ Consulter Jacques Maritain, *Man and the State*, Chicago, 1951, p. 210.

cules. Les Canadiens français ne peuvent pas constituer une société parfaite, pas plus que les cinq millions de Sikhs du Pendjab ne le pourraient. Nous ne sommes ni assez instruits, ni assez riches, ni surtout assez nombreux pour pourvoir en hommes et financer en argent un gouvernement doté de tous les organes nécessaires à la guerre et à la paix. Les frais fixes per capita nous écraseraient. Mais je renonce à expliquer ces choses à des gens qui voient déjà sans déplaisir que la Laurentie ouvrirait des ambassades un peu partout dans le monde pour « faire rayonner notre culture ». Surtout que les mêmes gens faisaient semblant de comprendre, l'an dernier, que notre société était trop pauvre pour financer une deuxième université - la jésuite - à Montréal !

À ce troisième argument, sur la souveraineté inapplicable et anachronique, les séparatistes répondent parfois qu'un Québec devenu indépendant pourra fort bien renoncer à une partie de sa souveraineté, en entrant dans une Confédération canadienne, par exemple, car alors son choix sera libre... - C'est de l'abstraction, exposant dix. Sans doute serait-ce assez grave d'inviter la nation canadienne-française à s'embarquer pour quelques décennies de privations et de sacrifices, afin que cette nation puisse éventuellement se payer le luxe de choisir « librement » un destin à peu près analogue à celui contre lequel elle aura lutté. Mais la tragédie sans rémission serait de ne pas voir que la nation canadienne-française est trop anémiée culturellement, trop dépourvue économiquement, trop attardée intellectuellement, trop sclérosée spirituellement, pour pouvoir survivre à une ou deux décennies de stagnation pendant lesquelles elle aura versé toutes ses forces vives dans le cloaque de la vanité et de la « dignité » nationales.

6 - La génération de vingt ans

Ce que les Canadiens français de vingt ans pardonneront mal, dans quelques années, aux gens de ma génération, c'est que nous aurons assisté avec tant de complaisance à la renaissance du séparatisme et du nationalisme. Car, dans quelques années, ces jeunes gens auront compris l'effroyable retard qui caractérise l'évolution du Canada français dans tous les domaines. Quoi ! diront-ils alors aux intellectuels, vous publiez et vous pensiez si peu, et vous aviez le temps de vous poser des questions sur le séparatisme ? Quoi ! diront-ils aux sociologues et aux

politicologues, l'année même où les premiers hommes étaient mis en orbite vous répondiez gravement à des enquêtes sur l'indépendance que, à votre avis, peut-être, oui, un jour, sans doute, possiblement... Quoi ! diront-ils aux économistes, le monde occidental - arrivé à l'ère de la production massive - s'ingéniait à recréer par toutes sortes d'unions économiques les conditions de marché qui existaient en Union soviétique et aux États-Unis, et vous, dans le Québec, vous regardiez avec intérêt un mouvement qui commençait par réduire à zéro le marché commun de l'industrie québécoise ? Quoi ! diront-ils aux ingénieurs, vous ne réussissiez même pas à construire des routes qui eussent résisté à deux hivers canadiens, et vous vous ingéniez à ériger en rêve des frontières autour du Québec ? Quoi ! diront-ils aux juges et aux avocats, les libertés civiles n'avaient survécu dans la province de Québec que grâce aux communistes, aux syndiqués et aux Témoins de Jehovah, grâce aux avocats anglais et juifs, et grâce aux juges de la Cour suprême à Ottawa ⁴⁶, et vous n'aviez rien de plus pressé que d'applaudir la venue de l'État souverain canadien-français ? Quoi, enfin ! diront-ils aux hommes de partis, vous les Libéraux, vous aviez pendant vingt-cinq ans grugé la souveraineté des provinces, et vous, les Conservateurs, dits d'Union nationale, vous aviez doté le Québec de deux décennies de lois rétroactives, vindicatives, discriminatoires et retardataires, tandis que vous, du PSD-NPD, vous aviez - au nom d'on ne sait plus quelle raison d'État fédéral - saboté, avec l'Union des forces démocratiques, la seule chance des gauches dans le Québec ; et vous découvriez tous tout à coup qu'il fallait donner plus d'indépendance à Québec, plusieurs d'entre vous étant même devenus des séparatistes reconnus ?

J'ose prédire que parmi ces jeunes gens aux interrogations acerbes, il y aura alors un nommé Luc Racine, qui regrettera un peu d'avoir écrit dans *Cité libre* : « Si la jeunesse actuelle s'attache au problème du séparatisme, ce n'est pas par

⁴⁶ Dans la seule décennie qui commence en 1951, la Cour suprême à Ottawa a renversé sept fois la Cour d'appel de la province de Québec qui avait rendu sept jugements néfastes pour les libertés civiles : l'affaire Boucher (libelle séditieux), l'affaire de l'Alliance (perte de certificat syndical), l'affaire Saurmur (distribution de dépliants), l'affaire Chaput (assemblée religieuse), l'affaire Birks (fêtes d'obligation), l'affaire Switzman (loi du cadenas), l'affaire Roncarelli (arbitraire administratif). -Au moment de mettre sous presse, on apprend qu'on peut ajouter à cette énumération un huitième cas : l'affaire de *Lady Chatterley's Lover*.

indifférence aux grands problèmes de l'humanité, mais par souci d'orienter son action sur ce qu'elle est apte à modifier ⁴⁷ ». Car il comprendra alors qu'un peuple donné, à un moment donné de son histoire, ne dispose jamais que d'une quantité donnée d'énergie intellectuelle ; et que si une génération entière consacre une large part de cette énergie à des billevesées, cette génération aura, à toutes fins pratiques, manifesté son « indifférence aux grands problèmes de l'humanité ». (Un conseil cependant à Racine : qu'il ne s'avise pas de parler d'aliénation nationaliste en 1972, car mon ami André Laurendeau se sentira encore une fois obligé de voler au secours de ses pères et de démontrer qu'en 1922 l'abbé Groulx avait droit à tout notre respect ⁴⁸.)

Cela dit, comment expliquer la faveur dont jouit *aujourd'hui* le séparatisme, auprès de la jeune génération ? Comment expliquer, par exemple, que tant de jeunes lecteurs de Cité libre - répondant à « Un certain silence » par une volumineuse correspondance - aient pris parti pour le séparatisme ?

Pelletier me disait qu'ayant - à la revue - enseigné inlassablement le doute méthodique vis-à-vis le pouvoir nanti, et l'ayant également pratiqué à l'égard de la plupart de nos institutions traditionnelles, nous ne devons pas nous surprendre de ce qu'une nouvelle génération s'attaquât à une des réalités que nous avons épargnées : l'État canadien.

La réponse me paraît valable sur le plan psychologique ; mais restait à expliquer l'orientation rétrograde de la révolte.

Pour ma pari, je croirais à quelque chose d'analogue au sentiment démocratique d'où naquirent les nationalismes en Europe, il y a un siècle ou deux. La mort de Duplessis, c'est la fin d'une dynastie et de l'oligarchie qu'elle favorisait. L'instauration de la démocratie libérale est la promesse que dorénavant toutes les clas-

⁴⁷ Février 1962, p. 24.

⁴⁸ Allusion émotive à une réplique émotive de Laurendeau, *Le Devoir*, 3 mars 1961. Cet esprit raffiné, un des plus justes que je connaisse et qui partage avec Bourassa l'honneur d'être la cible favorite des séparatistes (ceux-ci - assez logiquement, ma foi ! - n'admettant pas que le nationalisme ne soit pas séparatiste), arrive rarement à parler de nationalisme sans trahir par quelque détail une optique faussée : ainsi dans un article de rédaction excellent par ailleurs (*Le Devoir*, 30 janvier 1962), il lance l'idée saugrenue d'« une conscription morale de la société canadienne-française ». Encore un embrigadement ?

ses nouvelles pourront accéder au pouvoir. Mais, en pratique, ces classes découvrent que plusieurs des voies de promotion sont obstruées : le clergé conserve sa mainmise sur l'éducation, les Anglais dominent notre finance, les Américains envahissent notre culture. Seul, l'État du Québec est à l'ensemble des Canadiens français : on veut donc pour cet État la plénitude des pouvoirs. La démocratie ayant fait que tous les hommes sont égaux dans la nation, on veut maintenant que toutes les nations soient égales entre elles, et singulièrement que la nôtre soit souveraine et indépendante. On compte que la naissance de notre État-Nation libérera mille énergies insoupçonnées et que, par là, les Canadiens français pourront enfin entrer en possession de leur héritage. Bref, on croit à une énergie créatrice qui donnerait du génie à des gens qui n'en ont pas, et qui apporterait le courage et l'instruction à une nation indolente et ignorante.

C'est d'ailleurs cette foi qui tient lieu d'argument à tous ceux qui sont incapables de fonder leur passion sur l'histoire, ou l'économie, ou la constitution, ou la sociologie. « L'indépendance, écrit Chaput, est beaucoup plus affaire de caractère que de logique... Plus que la raison, il y faut la fierté ⁴⁹. » C'est aussi l'attitude de toutes ces adorables jeunes filles et jeunes femmes dont l'argumentation tourne si court : « L'indépendance est affaire de dignité. Ça ne se discute pas, ça se sent ». N'est-ce pas aussi la position de plusieurs artistes et poètes ? « Le jour, écrit Jean-Guy Pilon, où cette minorité culturelle qui a été tolérée en ce pays deviendra une nation à l'intérieur de ses frontières, quand cette minorité sera indépendante, notre littérature connaîtra un formidable bond en avant. Car l'écrivain, comme tout homme de cette société, se sentira libre. Et un homme libre peut faire de grandes choses ⁵⁰. »

Or il paraît que Chaput est un excellent chimiste. Je veux seulement savoir comment, par la grâce des énergies libérées par l'indépendance, il deviendra meilleur : il n'a rien d'autre à nous apprendre pour nous conduire au séparatisme. Quant à son livre, il porte la marque d'un homme honnête et désintéressé, mais il se détruit par une de ses propres phrases : « Espérer que par un je ne sais quoi de magique, le peuple canadien-français se réforme tout à coup, réclame en bloc le respect de ses droits, devienne soucieux de la correction de son langage, désireux

⁴⁹ Op. cit., p. 10.

⁵⁰ *Le Quartier latin*, Montréal, 27 février 1962.

de culture et de grandes oeuvres, sans lui avoir insufflé un idéal exaltant c'est de l'aberration dangereuse ⁵¹ ». Adoncques Chaput renonce à la magie, mais compte sur l'idéal exaltant comme voie de salut pour notre peuple. Comme si la réforme, le respect des droits, la correction de langage, la culture et les grandes oeuvres - *toutes choses qui nous sont accessibles sous la constitution canadienne actuelle* - ne constituaient pas en eux-mêmes des idéaux exaltants ! Et en quoi cet autre idéal qu'il nous propose - l'État-Nation - est-il différent d'une magie invoquée pour suppléer à notre manque de discipline dans la poursuite des vrais idéaux ?

Il paraît aussi que Pilon est un bon poète. Je voudrais qu'il dise en prose, s'il veut - comment la souveraineté nationale fera de lui « un homme libre », et capable de « faire de grandes choses ». S'il ne trouve pas en lui-même, et dans le monde, et dans les astres, la dignité, la fierté et les autres ressorts du poète, je me demande pourquoi et comment il les trouverait dans un Québec « libre ».

Sans doute que le bilinguisme ne va pas sans difficultés. Mais je n'admets pas que celles-ci servent de prétexte à des hommes qui se donnent pour intellectuels, surtout quand la langue dont on se plaint est un des principaux véhicules de la civilisation au XXe siècle. L'ère des frontières linguistiques est finie, au moins en ce qui concerne la science et la culture ; et si les clercs québécois refusent de maîtriser une autre langue que la leur, s'ils n'avouent de fidélité qu'à la nation, ils peuvent renoncer pour toujours à circuler dans l'orbite des élites intellectuelles du monde.

L'argument de l'énergie libérée par l'indépendance nationale me paraît inapplicable à des hommes d'esprit. Le rôle de ceux-ci surtout s'ils sortent d'un milieu où le sentiment tient lieu d'idée, et le préjugé tient lieu de connaissance - ce n'est pas de s'émouvoir, c'est de penser, et de penser encore. Si leurs démarches intellectuelles les ont menés dans un cul-de-sac, ils n'ont qu'une chose à faire : rebrousser chemin. Toute tentative de s'échapper par en haut est indigne ; car comme le disait A. Miller dans *L'Express* : « Le travail d'un véritable intellectuel consiste à analyser les illusions pour en découvrir les causes ».

Il est vrai que pour le peuple, le problème se présente autrement. Le nationalisme, en tant que mouvement émotif qui s'adresse à une collectivité, peut libérer des énergies inattendues. L'histoire nous enseigne que cela s'appelle souvent le

⁵¹ Op. cit., p. 144.

chauvinisme, le racisme, le jingoïsme, et autres croisades du genre, où la raison et la réflexion sont réduites à leur plus simple expression. Il se peut que dans certaines conjonctures historiques, là où l'oppression fut sans mesure, la misère sans nom et toute autre issue bouchée, on ait dû invoquer le nationalisme pour déclencher la révolution libérante. Le recours à cette passion était alors un pis-aller inévitable, et il fallait bien accepter que le pire vînt avec le meilleur. Ce « pire » inclut presque toujours un certain despotisme ; car les peuples « libérés » par la passion, plutôt que par la raison, sont généralement déçus de se retrouver aussi pauvres et dépourvus qu'auparavant ; et il faut des gouvernements « forts » pour mettre un terme à leur agitation.

J'étais au Ghana dans les mois qui suivirent son indépendance. Les poètes n'étaient pas meilleurs, les chimistes n'étaient pas plus nombreux, et surtout, les salaires réels n'avaient pas monté. Comme les intellectuels n'arrivaient pas à faire comprendre les raisons de cela au peuple, ils leur parlaient de je ne sais plus quelle île perdue dans le golfe de Guinée qu'il fallait « reconquérir » : à cette fin une partie importante du budget de cet État économiquement dépourvu allait à l'armée. Celle-ci finit par servir à mettre l'opposition en prison...

Une histoire analogue se passe en Indonésie. Cette ancienne colonie devenue État, qui ne réussit guère à se gouverner, ni à s'enrichir, convie son peuple à libérer ses territoires de Nouvelle-Guinée ; or ceux-ci ne lui appartiennent ni par la race, ni par la langue, ni par la géographie. Pourtant, j'ai rencontré au Québec d'authentiques hommes de gauche qui - par inhabileté à raisonner autrement qu'en termes de souveraineté nationale - justifiaient l'opération. L'État du Québec pourra compter sur eux le jour où, incapable d'améliorer la situation sociale de ses citoyens, il lancera ceux-ci à la conquête de « ses îles » de la baie d'Hudson. Déjà l'honorable Arsenault nous prépare à cette épopée glorieuse ! Et Lesage d'applaudir ⁵².

Fort heureusement, l'aile marchante de notre peuple entretient sur ces sujets moins d'illusions, et elle raisonne plus juste, que nos intellectuels et nos classes bourgeoises. Les grandes centrales syndicales de la province de Québec se sont prononcées catégoriquement contre le séparatisme : elles connaissent pourtant les

⁵² *Le Devoir*, les 29 et 31 janvier 1962.

énergies que dégagent les passions collectives ; mais, justement, elles répugnent à mettre en branle une machine dont la direction est faussée et les freins défectueux.

En résumé, ceux qui recherchent par l'indépendance (ou par l'idée d'indépendance) à « libérer des énergies » jouent aux apprentis-sorciers. Ils ne résolvent pas un seul problème sur le plan de la raison ; et sur celui de la passion, ils déclenchent une action imprévisible, incontrôlable et inefficace. (On remarquera que j'ai surtout parlé ci-dessus de l'énergie prétendument libérée par l'indépendance ; quant à l'énergie qui est à l'origine du séparatisme actuel, j'en disais un mot dans Cité libre de mars 1961, à la page 5. Mais là-dessus, MM. Albert et Raymond Breton présentent dans la présente livraison l'étude de très loin la plus sérieuse qui ait été faite sur le sujet.)

Comme dernier argument, certains jeunes justifient leur flirt avec le séparatisme par des considérations tactiques : « Si nous faisons assez peur aux Anglais, nous obtiendrons ce que nous voulons sans aller jusqu'à l'indépendance ». Cette tactique a obtenu des avantages purement symboliques pour les Canadiens français : un slogan (*The French Canadians deserve a New Deal*), deux drapeaux (Pearson-Pickersgill), quelques nouveaux noms de vieilles compagnies (par exemple, La Compagnie d'électricité Shawinigan), plusieurs nominations à des conseils d'administration, et une multitude de chèques bilingues (Diefenbaker). *De minimis non curat praetor*, mais j'avoue quand même que la trouille des politiciens et des hommes d'affaires de langue anglaise est drôle à voir. Elle témoigne certainement de leur mauvaise conscience de nationalistes agresseurs. Mais cela aura ses contrecoups : il n'est rien de plus mesquin que le poltron revenu de sa peur. Et j'aimerais qu'alors le Canada français puisse s'appuyer sur une jeune génération nantie de quelques connaissances plus valables que la passion nationaliste.

7 - *L'avenir*

Si, dans ma conception, la nation était une antivaleur, je ne me serais pas donné tant de mal à dénoncer une orientation qui conduit la nation canadienne-française à sa ruine.

La nation est porteuse de valeurs certaines : un héritage culturel, des traditions communes, une conscience communautaire, une continuité historique, un ensemble des moeurs, toutes choses qui contribuent - au stage présent de l'évolution de l'humanité - au développement de la personnalité. Certes ces valeurs sont plus privées que publiques ⁵³, plus introverties qu'extroverties ⁵⁴, plus instinctives et sauvages qu'intelligentes et civilisées ⁵⁵, plus narcissiques et passionnées que généreuses et raisonnées. Elles tiennent à un stade transitoire de l'histoire du monde. Mais elles sont là aujourd'hui, probablement utiles, et à tout événement conçues comme indispensables par toutes les collectivités nationales.

Sauf pour nous situer dans une perspective juste, cela ne nous avancera donc guère d'affirmer que la nation canadienne-française devra probablement disparaître un jour, et que l'État canadien lui-même ne durera pas toujours. Benda souligne que c'est une des grandeurs de Thucydide qu'il ait pu admettre l'image d'un monde dont Athènes ne serait plus ⁵⁶.

L'avenir qui doit nous intéresser ici, c'est celui que nous construirons de jour en jour. Il faut donc faire face au problème : comment – sans recourir à l'idée absurde et rétrograde de souveraineté nationale, - comment pouvons-nous préserver les valeurs nationales des Canadiens français ?

Je l'ai dit plus haut : il faut divorcer les concepts d'État et de nation, et faire du Canada une société vraiment pluraliste et polyethnique. Or pour cela, il faut assurer aux différentes régions à l'intérieur de l'État canadien, une large mesure d'au-

⁵³ Delos, op. cit., p. 179.

⁵⁴ Maritain. op. cit., p. 5.

⁵⁵ Acton, op. cit., p. 188. Voir aussi p. 186 : "In the ancient world idolatry and nationality went together, and the same term is applied in Scripture to both."

⁵⁶ Op. cit., p. 141.

tonomie locale, de sorte que, par l'expérience du *self-government*, les nationaux puissent se donner les lois et les institutions indispensables à l'épanouissement et au progrès de leurs valeurs nationales. En même temps, et dans un mouvement de retrait, il faut que le nationalisme canadien-anglais consente à changer l'image qu'il s'est faite du Canada ; s'il veut protéger et incarner ses valeurs ethniques spécifiques, il devra le faire par le truchement des autonomies locales et régionales, plutôt que par voie de la souveraineté pan-canadienne.

Ces *desiderata*, il se trouve justement que la constitution canadienne est admirablement conçue pour leur donner un cadre. Par l'Acte de l'Amérique britannique du Nord, la juridiction de l'État canadien (fédéral) porte sur toutes les questions qui n'ont pas à proprement parler une incidence ethnique, mais qui tiennent au bien commun de l'ensemble de la société canadienne : relations extérieures, stabilisation macro-économique, commerce avec les autres pays, navigation, postes, monnaie et banques, et ainsi de suite. Les provinces, au contraire, ont juridiction sur les affaires de nature purement locale ou privée, et celles qui affectent plus directement les valeurs ethniques : éducation, institutions municipales et paroissiales, administration de la justice, célébration du mariage, propriété et droits civils, et le reste ; par ailleurs aucune frontière provinciale ne coïncide tout à fait avec des frontières ethniques ou linguistiques, et conséquemment aucun gouvernement provincial n'est invité par la constitution à se donner une législation conçue uniquement en fonction d'un groupe ethnique, ce qui tendrait à développer la mentalité de l'État-Nation à l'échelon provincial. Sur ce point, il serait bon que l'attitude passée du Québec vis-à-vis de ses minorités nationales serve d'exemple aux provinces où il se trouve de larges minorités de langue française, allemande, ukrainienne, ou autres.

Je ne me cache certes pas que le nationalisme des Canadiens britanniques ait fort à faire - ou plutôt à défaire - avant que l'État pluraliste ne puisse devenir une réalité au Canada. Mais je suis tenté d'ajouter que cela, c'est leur problème. Us jeux sont faits au Canada : il y a deux groupes ethniques et linguistiques ; chacun est trop fort, trop bien enraciné dans le passé et trop bien appuyé sur une culture mère, pour pouvoir écraser l'autre. Si les deux collaborent au sein d'un État vraiment pluraliste, le Canada peut devenir un lieu privilégié où se sera perfectionnée la forme fédéraliste de gouvernement, qui est celle du monde de demain. Mieux que le melting-pot américain, le Canada peut servir d'exemple à tous ces nou-

veaux États africains et asiatiques, dont il fut question au début du présent article, et qui devront apprendre à gouverner dans la justice et la liberté leurs populations polyethniques. - Cela en soi ne suffit-il pas à dévaloriser l'hypothèse d'un Canada annexé aux États-Unis ?... Le fédéralisme canadien est une expérience formidable, il peut devenir un outil génial pour façonner la civilisation de demain.

Si les Anglo-canadiens ne voient pas cela, encore une fois tant pis pour eux : ils s'enliseront dans un nationalisme rétrograde, borné et despotique. Lord Acton, un des plus puissants esprits du XIXe siècle, catholique par surcroît, avait décrit avec une acuité extraordinairement prophétique, l'erreur des nationalismes et l'avenir qu'ils se préparaient. Il y a exactement un siècle, il écrivait :

"A great democracy must either sacrifice self-government to unity or preserve it by federalism... The co-existence of several nations under the same State is a test, as well as the best security of its freedom. It is also one of the chief instruments of civilisation... The combination of different nations in one State is as necessary a condition of civilised life as the combination of men in society... Where political and national boundaries coincide, society ceases to advance, and nations relapse into a condition corresponding to that of men who renounce intercourse with their fellow-men... A State which is incompetent to satisfy different races condemns itself ; a State which labours to neutralize, to absorb, or to expel them, destroys its own vitality ; a State which does not include them is destitute of the chief basis of self-governement. The theory of nationality, therefore, is a retrograde step in history ⁵⁷."

Il va sans dire que si les Canadiens français opposent leur propre nationalisme à celui du Canada britannique, ils sont promis à la même stagnation. Et le Canada deviendra une terre stérile pour l'esprit, une steppe ouverte à toutes les migrations et à toutes les conquêtes.

Encore une fois, les jeux sont faits au Canada : aucun des deux groupes linguistiques ne peut assimiler l'autre de force. Mais l'un ou l'autre, même l'un et l'autre peuvent perdre la partie par défaut, se détruire de l'intérieur, et mourir d'asphyxie. Ainsi, par un juste retour des choses, et comme un gage à la vitalité de l'homme, la victoire est promise à la nation qui, ayant renoncé à son nationalisme,

⁵⁷ Op. cit., passim.

aura enjoint à chacun de ses membres d'employer ses énergies à la poursuite de l'idéal le plus large et le plus humain.

De par la constitution canadienne actuelle, celle de 1867⁵⁸, les Canadiens français ont tous les pouvoirs nécessaires pour faire du Québec une société politique où les valeurs nationales seraient respectées en même temps que les valeurs proprement humaines connaîtraient un essor sans précédent. (Aux pages 98-99 de son livre, M. Chaput propose seize paragraphes de réformes économiques que pourrait entreprendre un Québec indépendant ; or, sauf la première qui abolirait les impôts à Ottawa, toutes ces réformes peuvent être entreprises sous la constitution présente ! Aux pages 123-124, M. Chaput aligne en sept paragraphes les mesures grâce auxquelles un Québec indépendant pourrait assurer la défense effective des minorités canadiennes-françaises établies en dehors du Québec ; or aucune de ces mesures, sauf la déclaration même de souveraineté, ne serait plus accessible à un Québec indépendant qu'elle ne l'est au Québec d'aujourd'hui.

Si le Québec devenait cette province exemplaire, si les hommes y vivaient sous le signe de la liberté et du progrès, si la culture y occupait une place de choix, si les universités étaient rayonnantes, et si l'administration publique était la plus progressive du pays - et rien de tout cela ne présuppose une déclaration d'indépendance ! - les Canadiens français n'auraient plus à se battre pour imposer le bilinguisme : la connaissance du français deviendrait pour l'anglophone un *status symbol*, cela deviendrait même un atout pour les affaires et pour l'administration. Ottawa même serait transformée, par la compétence de nos politiques et de nos fonctionnaires.

Une telle entreprise est immensément difficile, mais possible. Elle nécessite plus de cran que de gueule. Elle me semble constituer un « idéal » non moins « exaltant » que certaine autre qui est monnaie courante depuis une couple d'années en Landerneau.

⁵⁸ C'est en ce sens que j'ai écrit - à propos de la jeunesse séparatiste - une phrase qui a mis beaucoup de monde de mauvaise humeur : « Elle... s'attaque énergiquement à des problèmes qui ont trouvé leur solution il y a un siècle ». (Cité libre, décembre 1961, p. 3.)

À ceux qui auraient quelque souci d'oeuvrer à cette entreprise, qui auraient mis leurs espoirs du côté de l'homme universel, et qui refuseraient d'être complices de la nouvelle trahison des clercs, je laisse une phrase du grand Acton :

"Nationality does not aim either at liberty or prosperity, both of which it sacrifices to the imperative necessity of making the nation the mould and measure of the State. Its course will be marked with material as well as moral ruin, in order that a new invention may prevail over the works of God and the interests of mankind 59 ."

⁵⁹ Op. cit., p. 194.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

V

Sur l'atmosphère religieuse

[Retour à la table des matières](#)

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

V. Sur l'atmosphère religieuse

“Crise d'autorité ou crise de liberté ?”

par Gérard Pelletier

Cité libre, 2, 1-2 (juin-juillet 1952) : 1 - 10.

[Retour à la table des matières](#)

... D'après vous, monsieur l'abbé, Cité libre reflète la crise d'autorité qui sévit au Canada français, sans apporter autre chose de neuf que la formulation plus claire de certains griefs. Vous nous reprochez de n'être pas positifs, de nous retrancher dans un négativisme stérile, de souligner « en gros traits noirs les imperfections inévitables de toute autorité exercée par des hommes », sans proposer ni préparer les conditions d'une harmonie véritable entre gouvernants et gouvernés.

Le reproche est de taille. Je ne suis pas du tout tenté, comme vous le supposez bien gratuitement, de négliger votre lettre en vous « traitant d'attardé, dans mon for intérieur ». Au contraire, j'ai beaucoup réfléchi sur les quelques pages dans lesquelles vous développez cette idée. Et je viens maintenant partager avec vous ma réflexion, assuré que nous trouverons tous deux profit à cet échange.

Vous enseignez, dites-vous, dans un collège. Et vous craignez, bien gratuitement encore, que « le point de vue d'un jeune pion ne présente pas à nos yeux un très vif intérêt ». Cette fois, je vous soupçonne de contrefaire un peu votre pensée. Le « jeune pion » occupe une position d'une extrême importance et ses points de

vue sur l'autorité, vous le savez bien, ne peuvent être indifférents à des hommes qui, malgré que vous en ayez, se préoccupent beaucoup de promouvoir les conditions d'une harmonie et d'une liberté authentiques. Je regrette même que vous ne me permettiez pas de citer en entier votre lettre dans la revue. Cité libre veut être un dialogue. Les « jeunes pions » à qui nous confierons nos fils y doivent faire entendre leur voix. La vôtre y trouvera un écho, à travers les citations scrupuleusement honnêtes que je ferai de votre lettre, mais combien mieux j'aurais aimé reproduire ici votre texte, ces phrases un peu décousues mais si profondément sérieuses, « rédigées entre deux périodes de surveillance et une classe de latin ».

Vous me parlez encore de « la distance qui nous sépare » et vous écrivez les lignes suivantes : « Votre réputation d'anticlérical, j'ai peine à vous le dire, s'étend de plus en plus ». Si je ne ressentais pas si vivement ce qu'il y a de triste, d'obscur et de troublant dans cette phrase, je me contenterais de sourire. Croyez-vous vraiment qu'une telle distance nous sépare ? Nous avons le même âge. Nous avons milité à même enseigne pendant notre adolescence. Nous nous rencontrons ici pour discuter d'une chose qui nous tient également à cœur : la fidélité à l'Église. Quelle est cette distance ? Qu'est-ce donc ou qui est-ce donc qui la crée ?

Je crains bien que ce ne soit vous, quand par exemple vous interprétez comme suit je ne sais laquelle de mes phrases : « Vous croyez au renouveau chrétien amené par les laïcs et par les laïcs seuls, tandis que je crois pour ma part au rôle de la hiérarchie, des évêques et des prêtres ».

Voilà bien, monsieur l'abbé, le type même de l'équivoque qui crée les distances artificielles. Vous nous attribuez trop facilement une attitude moderniste, spécifiquement condamnée par l'Église. Vous rendiez-vous compte, en traçant ces lignes, que vous reproduisiez, à quelques mots près, le texte officiel de Pie X résumant l'erreur en question ?

Mais non, monsieur l'abbé. Cela ne représente aucunement notre pensée. Il ne m'est jamais venu à l'idée d'estimer ainsi (de quel droit ?) l'efficacité respective de la hiérarchie et du laïcat en matière de renouveau chrétien. Cette entreprise me paraît même du dernier ridicule.

Et du reste, la question serait mal posée. Le renouveau n'est-il pas avant tout une affaire de grâce et de sainteté ? L'histoire de l'Église est tissée d'épisodes bien convaincants sous ce rapport. Elle nous parle d'une petite nonne, Catherine de

Sienna, qui faisait au pape de son temps des remontrances assez vives et combien méritées, cependant qu'à d'autres époques, ce sont les papes qui, par la qualité de leur vie et l'énergie de leur action, ont renouvelé l'atmosphère de la chrétienté. Le renouveau que nous appelons, nous savons bien qu'il ne sera pas le résultat de nos articles mais du degré d'amour que sauront mettre dans leur vie tous les chrétiens de notre temps : évêques, clercs et laïcs.

« Notre Église est l'Église des saints », répétait Bernanos. Et c'est lui encore qui insiste, dans un texte posthume sur Martin Luther : « L'Église n'a pas besoin de réformateurs mais de saints ».

Cela, monsieur l'abbé, nous le croyons profondément. Et je préviens tout de suite l'objection trop évidente qui vous vient aux lèvres : « Que n'abandonnez-vous alors ces gribouillages qui jettent le doute dans les âmes simples et qui troublent l'atmosphère de notre petite famille chrétienne ? »

C'est ici, je crois, qu'il faudrait nous expliquer. C'est autour de cette objection que se nouent les problèmes de l'anticléricalisme et de l'autorité. Quand nous parlons à Cité libre d'un malentendu qui divise chez nous deux groupes de chrétiens, c'est de celui-là, très précisément, que nous voulons parler.

Votre lettre sera-t-elle l'occasion d'éclairer un peu plus cette question complexe ? Je ne me fais certes pas d'illusion sur la lumière que peut apporter un simple texte dans une question aussi grosse de confusion. *Cité libre* n'a pas la prétention de tout régler par des articles. Nous avons d'autres engagements plus « positifs », qui en font foi. Mais nous croyons aussi à la recherche, aux questions posées, aux tentatives de réponses.

Accepteriez-vous, monsieur l'abbé, de tenter une expérience ? Vous me parlez par exemple de la crise d'autorité que nous traversons. Je sais très bien à quoi vous songez. Le terme est à la mode depuis longtemps ; on nous l'a servi à souhait. Si, pourtant, nous entreprenions de réfléchir ensemble sur les phénomènes qu'on désigne sous ce nom, mais à partir d'un autre terme et d'une autre idée, celle de liberté ?

Vous me parlez, par exemple, de l'autorité civile pour laquelle les chrétiens que nous sommes ne témoignent d'aucun respect. M. Duplessis, dites-vous, mérite sans doute un grand nombre des reproches que nous lui faisons. Mais il représente

tout de même l'autorité, institution divine. À ce titre, il a droit à l'obéissance, au respect des citoyens...

Ne discutons pas cette proposition. Renversons-la plutôt. Demandons-nous par exemple si les chrétiens ne doivent pas avoir un immense respect pour la liberté, privilège de l'homme, attribut que nous partageons avec Dieu seul. En face des totalitarismes de tous calibres, de l'oppression grandissante que développe l'appât du gain, demandons-nous si les chrétiens, et les chrétiens surtout, ne doivent pas être aux avant-postes de la liberté, plus sensibles que quiconque aux empiètements des pouvoirs qui la menacent.

Et discutons ensuite de M. Duplessis. Observons par exemple sa politique des subventions qui achètent le silence, des emplois qui achètent les consciences, des menaces qui paralysent les timides, des prébendes qui corrompent jusqu'aux juges. (Vous n'ignorez pas, monsieur l'abbé, qu'on achète de plus en plus facilement, dans nos cours, des jugements favorables ?) Vous n'ignorez pas que notre personnel universitaire est livré au favoritisme politique, que le mouvement ouvrier se débat dans une camisole de force, c'est-à-dire une administration de nos lois qui équivaut à une conspiration contre la promotion ouvrière.

Nous sommes, en politique, au plus critique d'une crise de liberté aiguë. Si aiguë même que l'élection prochaine, quelle qu'en soit l'issue, n'offre aucune chance de solution. L'avènement du Parti libéral ne changerait que bien peu de choses à l'emprise du capital sur les organismes du gouvernement. M. Duplessis est un symbole bien plus qu'une force. Mais en tant que symbole d'oppression, de corruption et de mépris de la justice, ne croyez-vous pas qu'il mérite d'être dénoncé ?

Victime d'une crise de l'autorité, M. Duplessis, ou danger grave pour la liberté, y compris celle des hommes d'Église ?

Tout dépend du point de vue, me direz-vous. Mais les militants engagés dans l'action, dans la résistance, auront bien du mal à s'imaginer eux-mêmes en libertaires quand l'usage de leurs libertés fondamentales leur est contesté chaque jour ; ils auront aussi grand mal à voir M. Duplessis en victime. Où trouvez-vous qu'on ait amorcé dans le Québec une campagne de désobéissance civile ?

Or, devant cet état de choses, où est la sainteté, je vous le demande ? Vous croyez comme moi que le salut de l'homme et l'oeuvre de sa perfection se jouent sur tous les plans. Ce n'est pas seulement une affaire de conscience individuelle et

de vie de famille. On nous demandera aussi des comptes sur notre attitude devant monsieur Duplessis...

N'y a-t-il pas, monsieur l'abbé, un devoir strict de dénonciation, pour des chrétiens témoins de cette corruption et professionnellement engagés au service de l'opinion ? La tentation est forte de répondre par la négative. Il serait si facile de se laisser glisser dans le silence, non certes d'aller à plat ventre solliciter les faveurs du pouvoir, mais de glaner seulement au passage, avec la *dignité* des bourgeois *respectables*, les fruits d'une tolérance *mesurée*...

La sainteté serait facile, sur le plan politique, si elle n'était faite que d'obéissance aveugle et passive...

Elle le serait tout aussi bien, d'ailleurs, sur le plan de l'Église.

Je sais que le sujet est ici plus délicat. Vous me demanderez des preuves, si j'affirme que là aussi la liberté est menacée. Et si je tente d'en donner, ma réputation d'anticléricisme s'étendra plus encore ! Ne croyez pas, monsieur l'abbé, que j'accepte sans sourciller cette dernière conséquence. Je ne ferai jamais de l'anticléricisme une pose.

Mais poussons plus avant, si vous le voulez, l'expérience que je vous proposais. L'Église canadienne, dites-vous, traverse présentement une crise d'autorité. De plus en plus, l'autorité des évêques est mise en cause par les laïcs. Les conseils de la hiérarchie, que l'on suivait autrefois avec un empressement unanime, font aujourd'hui l'objet de critiques souvent hargneuses. On ne s'oppose pas ouvertement aux chefs spirituels, mais on se permet dans l'intimité des propos sans respect. On se soumet officiellement, mais on rechigne dans le privé. Toute déclaration épiscopale est, pour certains esprits, à priori suspecte. Le clergé, que l'on mêlait autrefois à toute la vie de la nation, sent monter une défiance qu'il n'a jamais connue. Des étrangers de passage soulignent avec étonnement qu'ils entendent chez nous plus de propos désobligeants sur les hommes d'Église qu'ils n'en peuvent recueillir dans leurs propres pays, dont l'anticléricisme est pourtant légendaire...

Admettons, monsieur l'abbé, qu'un tel tableau, un peu chargé peut-être, soit tout de même fidèle à la réalité. Acceptons-le comme tel. Mais n'oublions pas qu'il a un envers. Ce qui dans cette perspective prend nom et figure de crise d'autorité pourrait bien être aussi, d'un autre point de vue, crise de liberté.

Vous est-il jamais venu à l'esprit que des chrétiens pouvaient se sentir mal à l'aise, au Canada français, dans les cadres et les habitudes sociales actuelles de notre vie religieuse ?

Il ne s'agit pas, bien entendu, de mettre en cause la discipline universelle de notre mère l'Église. Ce n'est pas à proprement parler dans la vie ecclésiastique que le malaise se fait sentir. Personne ne parle ici de « démocratiser » le catholicisme, d'élire les évêques ou les curés au scrutin secret ! On accepte sans peine les décisions doctrinales ou disciplinaires de l'autorité ecclésiastique. Songez par exemple au dogme de l'Assomption et à l'interdiction des textes communistes. Songez encore à ce vaste apaisement des querelles paroissiales qui a marqué les dernières années. L'ère est révolue des chicanes homériques sur la location de l'église à construire et jamais la paix n'a été plus générale entre curés et marguilliers...

Non.

Mais en même temps que progressait cette paix paroissiale et diocésaine, d'autres conflits s'amorçaient. Nous avons vieilli, mûri. L'évêque peut désormais diviser une paroisse sans risquer de provoquer un schisme. Son autorité en ces matières, personne ne songe à la contester. Mais qu'il s'aventure par ailleurs sur les frontières du spirituel et du temporel, dont nos pères connaissaient à peine l'existence, et nous devenons aussitôt très inquiets.

Nous avons appris, monsieur l'abbé, vous comme moi, les dangers de l'aventure ecclésiastique en secteur temporel, et le poids des liaisons entre l'Église et les régimes de ce monde. Nous avons lu l'histoire, celle en particulier des Églises européennes au XIXe siècle. Nous savons par exemple que les masses ouvrières ont repris le chemin du paganisme sous la double poussée des doctrines fausses, explicitement condamnées par l'Église, et des compromissions entre catholiques et exploiters du peuple, compromissions qui, hélas, ne furent pas toujours dénoncées à temps.

Nous savons que l'Église n'a que faire d'une autorité qui n'est pas la sienne et nous savons aussi que les entrepreneurs de la politique lui confient volontiers, quand son prestige est haut, les questions épineuses qu'ils n'ont pas le courage de trancher eux-mêmes.

Nous sommes inquiets, parce que l'Église, au Canada français, se trouve en permanence aventurée sur cette frontière dangereuse du spirituel et du temporel.

Et nous sommes inquiets, non pas en premier lieu de notre fief temporel où les clercs nous disputent l'autorité, mais des dangers qu'y court notre Mère-Église par la suite de leurs empiètements.

Vous me reprocherez peut-être de rester dans le vague si je tiens à ces notions générales. Aussi vais-je préciser ces remarques, pour en bien établir la portée dans notre contexte social.

N'êtes-vous pas vous-mêmes inquiété, monsieur l'abbé, par le ralentissement qu'impose chez nous à l'Église le poids même de ses œuvres et des richesses qui les accompagnent ? Nous savons tous qu'il faut des hôpitaux pour soigner les malades, des écoles pour enseigner les ignorants, des presbytères pour loger les prêtres. Mais n'êtes-vous pas inquiété parfois des millions que tout cela engage et du poids terrible que représentent ces millions ?

Nous manquons de prêtres pour évangéliser, mais des centaines d'ordonnés passent leur vie dans l'administration, occupés de placements, de subventions et de taux d'intérêt. L'Église poursuit à travers tout cela sa mission spirituelle, me dites-vous. Mais combien d'hommes de Dieu sont immobilisés devant des guichets ou dans les antichambres de la politique ou de la finance ?

« Vous êtes des angélistes, objectez-vous. Vous oubliez que l'homme a un corps et l'Église un aspect temporel. » Non pas.

Nous savons bien que le caractère humain de l'Église entraîne des imperfections inévitables, que toute incarnation d'une mystique s'accompagne d'une certaine dégradation ; mais nous croyons aussi que la vigilance chrétienne doit s'exercer en ces matières et que l'aspect humain, le caractère temporel de l'Église, ne justifie pas toutes les compromissions.

N'allez surtout pas imaginer que cette richesse de l'Église nous cause scandale dans son aspect même de richesse. Nous connaissons assez bien le clergé canadien pour savoir qu'il n'est pas composé de sybarites. Ce qui nous inquiète dans cette richesse, ce sont au contraire les besoins qu'elle crée. Un orphelinat, un hôpital, un collège sont autant de trésors qui, de nos jours, ne laissent aucun repos au clergé qui les possède. De telles institutions confèrent à l'Église une vaste autorité, une influence considérable. Mais elles l'embarrassent d'autant de dettes que le clergé doit ensuite régler dans les antichambres de la politique.

Il fut un temps où l'Église soutenait seule nos universités, mais voici désormais les hommes de Dieu en pourparlers constants avec les politiciens et les financiers pour alimenter des caisses toujours vides. Si du moins cette politique se faisait au grand jour, ce serait un moindre mal. Elle se trame, hélas, presque toujours en coulisse. L'Assemblée législative, par exemple, vote sans discussion après que les compromis, toujours précaires, sont survenus dans l'intimité.

Les politiciens le veulent ainsi sans doute. Ce clair-obscur est leur élément naturel. Il leur profite à tout coup.

Mais qu'en retire l'Église ? Des subventions toujours insuffisantes, des limites à son indépendance, et une autorité dont elle n'a que faire pour l'exercice de sa mission propre. Elle règne sur l'enseignement, mais en propriétaire, ce qui la surcharge de responsabilités techniques, étrangères à sa mission, et compromet son influence spirituelle. Elle règne sur les oeuvres d'assistance, mais en maîtresse des lieux, ce qui ne lui laisse pas toujours le loisir d'y infuser la charité chrétienne.

Et plus encore que les soucis dont cette propriété les surcharge, la confusion qui en résulte souvent dans l'esprit des hommes d'Église nous paraît redoutable.

Chaque fois qu'ils traversent la frontière, qu'il s'agisse de louer ou de condamner, la liberté des fidèles se trouve menacée. L'éloge d'un politicien par un homme d'Église, par exemple, déséquilibre en faveur du récipiendaire les chances d'une campagne électorale. Pourquoi ? Parce que les fidèles ne se demanderont pas en quelle qualité s'est exprimé l'évêque ou le prélat. De même, la condamnation d'un autre, fût-elle inspirée des raisons les plus discutables, n'eût-elle aucun rapport avec l'autorité spirituelle de l'Église, se révélera désastreuse pour le personnage condamné.

Soyons clair. Il ne s'agit nullement de contester l'autorité de l'Église en matière spirituelle ni son autorité dans les questions mixtes où les intérêts spirituels sont en jeu. Nous ne réclamons pas le libre examen ! Un ordre émane-t-il de notre évêque, où celui-ci établit clairement qu'il parle au nom de l'Église et lie nos consciences, il ne nous vient même pas à l'idée de le discuter. Il commande notre obéissance immédiate.

Mais la parole de la hiérarchie, chez nous, ne tire pas son autorité de la seule foi religieuse des fidèles, respectueuse du magistère ecclésiastique. Son efficacité

tient aussi du pouvoir temporel que représente une Église riche dans un conformisme social partagé même par les non-croyants.

Ne voit-on pas, dès lors, comme il est facile aux hommes d'Église de céder à la tentation permanente de leur puissance ? Ils n'ont même pas à invoquer le magistère ; leur opinion toute nue, exprimée avec quelque solennité, suffit presque toujours à plier les volontés.

On voit aussi les dangers que peut courir, dans une telle conjoncture, la liberté des chrétiens. Il est facile en effet de se soumettre sans examen, d'obéir sans distinguer. L'obéissance à l'Église est rentable chez nous, presque autant que le conformisme politique. Celui qui cherche à voir clair, à distinguer entre le magistère de l'Église et les opinions des clercs, celui-là est vite taxé d'anticléricalisme. Il prend figure de rebelle. Je n'impute pas ce résultat aux seuls hommes d'Église : c'est toute la masse des fidèles, chez nous, qui obéit à ce conformisme. Cela n'est pas un procès d'intention mais une simple constatation de faits.

Or, je vous le demande, monsieur l'abbé, où est la sainteté dans cette confusion ? Loge-t-elle chez les conformistes ? Faut-il suivre la pente et remettre tout entière la responsabilité de ses actes sur les épaules de celui qui commande ? Faut-il passivement obéir sans se préoccuper de savoir si l'ordre nous lie ou nous laisse libres, c'est-à-dire responsables de motiver nous-mêmes notre décision à la lumière de notre conscience ?

Il ne manque pas de conseillers pour nous recommander explicitement cette attitude. Je n'en veux citer qu'un exemple, celui de monsieur l'abbé Louis-Émile Hudon qui écrivait récemment, sous le titre *Obéissance à l'Église*⁶⁰, les lignes suivantes :

« Les fidèles dans l'Église auront donc un grave devoir de se rendre avec soumission, à toutes les lois, à toutes les directives, à tous les conseils du Pape et des Évêques. La nature et la mesure de cette désobéissance chez les fidèles ne sont pas déterminées par ceux qui obéissent, mais bien par ceux qui commandent et qui dirigent, les chefs ecclésiastiques. »

Et plus loin :

⁶⁰ L'Enseignement, organe officiel de la Corporation des instituteurs, janvier 1952.

« Il n'appartient pas aux fidèles de faire le partage des choses, ou à régler, de leur propre autorité, quand ils doivent se soumettre ou ne pas se soumettre aux directives de l'Église, ou à déterminer quand il faut obéir ou ne pas obéir. »

Je ne sais pas, monsieur l'abbé, comment vous réagissez en présence d'un texte semblable. Ne dirait-on pas qu'il recommande aux chrétiens une attitude d'irresponsabilité complète ? Il reste tout de même au fidèle d'éclairer sa propre lanterne, il me semble. Ce chrétien, s'il est éclairé, connaît la juridiction propre de l'Église et les limites de son magistère, auquel tel évêque en particulier ne peut tout de même pas donner l'extension qui lui plait.

« Dans les affaires municipales, dit Cajetan, il vaut mieux obéir au maire, et dans les affaires militaires au général commandant en chef, qu'à l'évêque : celui-ci n'est autorisé à intervenir que si les intérêts spirituels sont en jeu ; il peut agir en ce cas-là sans mettre la faucille à la moisson des autres, il reste sur son propre terrain : autrement, non ⁶¹. » Mais si l'Évêque outrepassa sa juridiction (le « autrement, non » de Cajetan laisse entendre que cela peut arriver) pour formuler sur le ton d'un ordre et sans préciser à quel titre il parle, ce qui de toute évidence ne peut être qu'une opinion ou un conseil, est-ce nécessairement pour le chrétien un acte de vertu que de se soumettre à cet ordre qu'il sait *ultra vires* ?

Vous me direz peut-être que de raisonner en pareil cas est imprudent. Vous invoquerez la position éminente de celui qui parle, les responsabilités qu'il détient dans l'Église, la sagesse inhérente à son expérience et à sa fonction. Mais ne faut-il pas mentionner aussi les grâces d'état du chrétien laïque, ordonnées à la mission spécifique que ce dernier remplit dans l'ordre temporel ?

Le chrétien doit-il se façonner de telle sorte la conscience qu'elle lui commande d'ignorer, en pareil cas, toutes les suggestions de son sens critique, de sa compétence particulière ? Doit-il imposer le silence à toute objection, rejeter toutes les conséquences d'une erreur possible sur les épaules de l'autorité religieuse, et chercher lui-même dans la soumission un refuge contre les exigences de ses responsabilités personnelles ?

⁶¹ Comm. sur la 2ae, qu. 60, art. 6.

Une telle soumission, monsieur l'abbé, m'apparaît, quand j'y songe bien, comme une démission. « La nature et la mesure de l'obéissance (à l'Église) ne sont pas déterminées par ceux qui obéissent », c'est vrai.

Je sais bien que l'orthodoxie a ses exigences et la responsabilité individuelle ses dangers. Mais que croit-on gagner à confondre ainsi ordres, directives et conseils, à forcer la conscience du chrétien en exigeant d'elle une soumission globale, là où l'Église elle-même, par son enseignement éternel, la laisse libre de choisir et de distinguer ?

Ce qu'on gagne en fait, c'est l'éloignement des hommes libres.

Je sais que la question est délicate et la juridiction de l'Église, dans les questions mixtes surtout, difficile à définir. Est-ce une raison pour simplifier grossièrement le problème ? La liberté est dangereuse, mais loin de tendre, pour cette raison, à en priver les fidèles, l'Église au contraire s'applique à la respecter. La responsabilité laïque est dangereuse aussi, et Pie XI y voyait pourtant l'un des ressorts de l'Action catholique. Croirions-nous faire mieux nous-mêmes en déposant notre liberté « en lieu sûr », plutôt que de l'exercer ?

Hélas ! nous l'avons fait déjà, et ce talent caché n'a guère créé de richesses. Les chrétiens chez nous se tiennent bien cois. Ils se soumettent. Mais cherchons ensemble leur « oeuvres », ce qu'ils ont produit, par exemple, sur le plan de l'esprit.

C'est un silence prudent qui règne. Les laïcs évitent les problèmes religieux. À peine pouvons-nous réunir deux ouvrages et une douzaine d'articles qui reflètent la pensée des laïcs canadiens sur la situation de la foi, de l'Église en leur pays.

Crise d'autorité, monsieur l'abbé, ou crise de liberté ? Je suis d'accord avec vous pour retenir les deux termes, double aspect d'un même phénomène.

Un mot encore.

Si, à *Cité libre*, nous posons ces problèmes, ce n'est pas pour le plaisir de la chose. C'est, pour nous, affaire de conscience. Nous croirions trahir en taisant ces objections qui nous viennent, reflets de la crise actuelle. Quant à décider entre nous si cette analyse est « positive » ou « négative », j'y renonce. Et vous savez désormais pourquoi.

Car elle paraîtra négative à celui qui voit la situation comme une crise d'autorité. Mais pour celui qui réclame sa liberté, quoi de plus positif ? Cette liberté n'est-elle pas l'une des conditions essentielles à l'harmonie véritable dont vous me parlez ?

Nous prions chaque jour ensemble pour la même Église : « *eamque secundum voluntatem tuam pacificare et coadunare* ». Cette paix et cette unité dépendent de facteurs nombreux. En premier lieu, de la grâce du Christ et de la sainteté des fidèles. Mais aussi du courage que nous déploierons à regarder nos problèmes en face pour en rechercher ensuite les justes solutions. Quant à l'atmosphère pacifique de notre « petite famille chrétienne », il faudrait être bien aveuglé pour en respecter la « tranquillité », celle du moins qui résulte de confusions injustement tolérées.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

V. Sur l'atmosphère religieuse

“Matériaux pour servir à une enquête sur le cléricalisme.”

*par Roger Rolland
Pierre Elliott Trudeau*

Cité libre, 3, 7 (mai 1953) : 29-43.

- I -

PIERRE ELLIOTT TRUDEAU

À nous d'ouvrir les frontières de nos coeurs. (Léopold Braün, prêtre assomptionniste. *L'Action catholique*, 25 novembre 1952.)

Je vous ai déjà dit que mon coeur lui pardonne...

Selon divers besoins, il est une science

D'étendre les liens de notre conscience

Et de rectifier le mal de l'action Avec la pureté de notre intention. (Tartuffe, IV, 1 et 5)

[Retour à la table des matières](#)

Qu'il soit bien entendu au départ que je suis anticléricale. (Je l'écris sans aucune honte, bien qu'avec la ferme conviction que beaucoup de gens liront : anticléricale.) C'est-à-dire que je crois avec Maritain que « le clergé n'a pas à tenir les leviers de commande de l'action proprement temporelle et politique » (*Humanisme intégral*, p. 287). Je crois avec le père Arès (*Relations*, fév. 1953) que, « si en ce domaine des hommes d'église ont quelque compétence, celle-ci, il faut le dire,

n'est pas de droit divin ». (Je prends plaisir à souligner.) Je crois avec le pape Pie XI que « dans le domaine technique (l'Église) est dépourvue de moyens appropriés et de compétence ». (Cité par Arès, loc. cit.). Je crois avec le cardinal Suhard que « l'Église est trop respectueuse de l'humain pour vouloir l'absorber, par quelque théocratie que ce soit, ou le régir en mineur, par un paternalisme inavoué » (*Le Prêtre dans la cité*, p. 52).

Je m'oppose irréductiblement au cléricisme anticatholique de ces « hommes d'Église » qui prétendent « régir en mineur » le peuple québécois, par l'usurpation pernicieuse de « leviers de commande » dans des domaines où ils sont clairement « dépourvus de moyens appropriés et de compétence ». Je rougis pour ces hommes d'Église qui voient la trace de l'Antéchrist partout ⁶² sauf dans leur propre cléricisme, dont le philosophe catholique Joseph Vialatoux disait pourtant que cela constitue un véritable paganisme. (Cité par Cormier, *Cité libre*, n° 1.) Je les engagerais à un peu moins d'assurance dans leurs jugements, car nul ne sait s'il est digne d'amour ou de haine.

Assurément, le rôle du clergé n'est pas facile, particulièrement dans une société en transition comme la nôtre. Si d'une part le prêtre se contente d'administrer les sacrements et d'instruire les consciences comme un fonctionnaire de Dieu, parfaitement désintéressé des choses temporelles, il risque de tomber dans un angélisme où il chercherait vainement à limiter le bon pasteur qui connaît ses brebis et que ses brebis connaissent. Mais si d'autre part, il choisit de « s'engager » dans le réel, de s'incarner (suivant le mot à la mode), il risque - et souvent malgré lui - de transférer abusivement, dans l'ordre temporel, l'autorité qu'il détient sur le spirituel : d'où le reproche de cléricisme.

⁶² Leur petitesse contraste avec la grandeur du pape qui (d'après une nouvelle de l'Associated Press du 4 mars) « s'est retiré dans sa chapelle particulière pour demander à Dieu la conversion du premier ministre Joseph Staline dès qu'il a appris que le chef soviétique était gravement malade ». Churchill et Eisenhower ont aussi réagi en chrétiens, mais il n'en fallait pas demander tant de ceux qui se sont permis d'interpréter la prière du pape : « Les cercles du Vatican ajoutent que le Souverain Pontife a prié pour l'avenir meilleur du peuple opprimé de la Russie a conduit des millions de gens sur la voie du mal et de la perte. Seul Dieu, dans sa grande miséricorde, peut lui pardonner toutes ces fautes ». *Sicut et nos dimittimus...*

Dilemme douloureux, mais auquel nos cléricaux prétendent échapper en jouant sur une équivoque - qu'ils semblent du reste entretenir à dessein - relative à la notion d'Église. Parce que l'Église doit s'intéresser à tout ce qui est humain, ils affirment que les clercs peuvent et souvent doivent être engagés dans toute oeuvre temporelle valable.

Mais cette conclusion ne découle pas des prémisses. Car l'Église n'est pas les clercs, et voilà le hic. Un éminent théologien, le père Yves Congar, va jusqu'à écrire : « Peu d'erreurs ont des conséquences pratiques aussi néfastes que celle qui ne s'exprime guère mais n'en est pas moins vivace, consistant à ne voir l'Église exister que là où se trouvent des soutanes. » (*La Vie intellectuelle*, mai 1951, p. 15.)

Or c'est cette erreur précisément qu'on trouve à la base du cléricisme québécois. Un homme pour qui j'ai beaucoup de respect la commettait encore dernièrement (*Relations*, février 1953, p. 33) en citant ces paroles de Pie XII : « L'Église devra... plus que jamais repousser cette conception fautive et étroite de sa spiritualité et de sa vie intérieure, qui voudrait la confiner aveugle et muette, dans la retraite du sanctuaire. L'Église ne peut pas s'enfermer inerte dans le secret de ses temples. »

Celui qui cite semble avoir compris par là que le pape recommandait un plus grand engagement des clercs dans le temporel. Tandis que, s'il avait poursuivi sa lecture, il aurait vu qu'immédiatement après le passage cité plus haut, Pie XII définissait le mot « Église » et ajoutait : « Sous cet aspect, les fidèles et *plus précisément les laïcs* (je souligne) se trouvent aux premières lignes de la vie de l'Église ; par eux l'Église est le principe vital de la société humaine. Eux, par conséquent, eux surtout doivent avoir une conscience toujours plus nette, non seulement d'appartenir à l'Église, mais d'être l'Église, c'est-à-dire la communauté des fidèles sur la terre sous la conduite du chef commun, le pape, et des évêques en communion avec lui ». (Discours du 20 février 1946, *Actes pontificaux*, n° 5, p. 25, École sociale populaire.)

Néanmoins, je n'aurais peut-être jamais eu la présomption d'aborder à mon tour le problème des rapports entre les clercs et le temporel, si je n'avais été victime d'une odieuse attaque. Mais deux prêtres dernièrement se sont rendus coupables envers moi de libelle diffamatoire. Or si je décidais d'exercer contre eux les

recours civils et criminels dont la loi me pourvoit, je passerais du coup pour un anticlérical. C'est en vain que je prétexterais le bien-fondé de mes actions, en vain que je distinguerais entre la conduite malicieuse de ces individus et leurs fonctions de prêtres ; tous nos clercs ou peu s'en faut se sentiraient attaqués dans la dignité de leur état, et les dévots en bloc se scandaliseraient de procédures qu'ils qualifieraient d'irréligieuses.

J'ai donc désormais un intérêt acquis à combattre le grossier désordre cléricaliste ; et puisqu'il semble vain d'espérer qu'aucun clerc ne le fasse pour moi, j'entends bien exercer mon droit. Je regrette seulement que la première fois que je sois appelé à défendre publiquement mon honneur contre des goujats, je me trouve aux prises avec des prêtres à qui je ne pouvais vouloir de mal, puisque je ne les connaissais même pas.

Et tout d'abord ceci : bien que j'en sois moi-même la première victime, je préfère voir un clerc se tromper par excès d'engagement que faillir par manque d'incarnation. J'aime en effet qu'un prêtre soit présent parmi ses frères, qu'il ait l'esprit ouvert sur tous les problèmes de l'homme, qu'il participe aux grandeurs de son époque et qu'il en déplore les petites, qu'il comprenne le monde sans nécessairement être du monde, enfin bref, qu'il sache intégralement aimer les humains et tout l'humain. Autrement, je vois mal comment il pourrait jouer ce rôle que lui assigne le père Congar, « d'être ce conduit sans brisure qui doit porter la vérité (prédication) et la grâce (sacrements) du Christ de l'Incarnation jusqu'aux extrémités de la terre et jusqu'à la fin du monde » (loc. cit).

Reste à savoir comment je peux concilier ma position anticléricaliste et ma préférence pour l'engagement des clercs ; c'est ce que je voudrais maintenant expliquer. Si j'estime qu'un prêtre doive s'engager, c'est parce que je voudrais plus efficace son action sacerdotale et non parce que j'y vois l'unique façon pour l'Église de manifester sa présence dans le temporel. Cette présence ne s'affirme-t-elle pas en effet toutes les fois qu'un laïc catholique fait le bien avec la totalité de son être ? Le Christ a dit en s'adressant à ses disciples : « Là où deux ou trois sont assemblés en mon nom, je suis au milieu d'eux. » (Matthieu, 18 :20).

Vue dans cette perspective, la réalisation de la mission totale de l'Église pré-suppose vraisemblablement une division du travail entre clercs et laïcs. Dès lors, l'engagement pour un prêtre peut tout aussi bien signifier une ouverture d'esprit

sur les problèmes temporels qu'un envahissement proprement dit de ce domaine. Le prêtre ne doit donc pas obligatoirement se claquemurer dans sa fonction ; mais dès qu'il choisit d'en exercer aussi une autre, il est sur un pied d'égalité avec les laïcs. Car, pour autant que le sacrement de l'ordre confère une grâce et des pouvoirs spécifiques, ils sont relatifs uniquement à l'état et à la fonction de prêtre.

Il s'ensuit que chaque fois qu'un membre du clergé s'occupe de questions purement temporelles, il doit le faire en sa simple qualité de citoyen. Il doit se dévêtir du prestige et de l'autorité qui lui appartiennent en matières ecclésiales. Dans la cité politique, tous les hommes pénètrent en égaux, et on n'y salue pas n'importe qui. Un clerc y fait-il preuve de sagesse qu'il mérite d'être honoré en cela. Mais tout théologien qu'il est, s'il n'énonce que des sottises, il doit souffrir d'être contredit et accepter de passer pour un sot.

À ces conditions, il est possible que nos hommes d'Église soient un peu moins prompts à s'immiscer partout avec la prétention de trancher péremptoirement les problèmes civiques, économiques ou sociaux. Quant à ceux qui entreront dans le débat, ils le feront grandeur nature ; ils auront même le devoir strict de déclarer qu'ils sont alors dépourvus d'autorité particulière. Autrement, notre peuple, qui s'éveille aux problèmes sociaux, sera peut-être déçu de constater que beaucoup de clercs sont peu doués en ce domaine. Et il serait regrettable qu'un peuple catholique soit scandalisé dans sa foi, faute d'avoir appris qu'un homme d'Église qui commet des erreurs en tant que citoyen peut néanmoins rester un bon prêtre.



Si ces réflexions sont justes, j'ai le droit de dire que les prêtres qui ont profité de leur prestige sacerdotal pour attaquer calomnieusement mes opinions politiques et mieux me diffamer dans mon honneur, sont coupables d'abus inqualifiables.

Je veux d'abord parler des attaques d'un R. P. Léopold Braün, prêtre assomptionniste, contre mon reportage sur l'URSS paru dans *Le Devoir*, du 14 au 21 juin 1952. Dans un interminable article qui remplit la moitié de la revue *Nos Cours* (15 nov. 1952) et qui fut ensuite reproduit par tranches (17 au 25 nov.) dans *l'Action Catholique* (quotidien publié à Québec), le père Braün m'a pris pour sa tête

de turc : avec moins d'égards encore pour la vérité que pour la charité, il a pris prétexte de mon reportage pour déverser sur moi toutes les ignominies que sa haine malade destinait en réalité aux hommes du Kremlin.

Et parce qu'il s'était donné pour mission de m'outrager auprès de lecteurs qui, en grande majorité, n'avaient pas lu mon reportage, je me suis trouvé dans la fastidieuse obligation de relever ses erreurs, ses sophismes, ses paralogismes et ses inepties - j'en fis un article où j'énumérai une quarantaine de ces bourdes.

Croira-t-on que les responsables de *Nos Cours* et de *L'Action catholique* (quotidien publié à Québec) se soient empressés de me rendre justice ? Ce serait mal connaître la devise de l'abbé Jean-Baptiste Roy, grand pourfendeur du communisme : *Amica veritas sed magis amicus anticomunis-mus*. Ce n'est qu'après un mois et demi de mes démarches répétées, qu'ils ont consenti à publier ma défense, écourtée et édulcorée : ils s'y sont vus contraints après que celle-ci eût été publiée dans un autre journal catholique, dont le rédacteur en chef est honnête homme. Et encore, ils ont attendu que le père Braün eût préparé sa réponse afin de la faire paraître côte à côte avec ma défense : celle-ci fut du reste tronquée par M. Roy qui ne s'est pas fait scrupule d'omettre un passage où je démontrerais que mon attaquant faisait mentir ses propres textes.

Je ne me propose pas de répliquer à la réponse venimeuse et malhonnête du père Braün. Je m'étais défendu en prouvant qu'il n'avait pas la compétence pour juger de la théorie et des faits, qu'il passait à côté de mes textes pour mieux me faire un procès d'intention, et qu'il se contredisait lui-même. Or, le père Braün n'a pas répondu à ma défense, mais a simplement repris ses vitupérations initiales, avec quelques mensonges, quelques insultes en plus.

Cela, il n'est pas un lecteur intelligent qui ne l'ait vu. Mais MM. J.-B. Desrosiers et L.-P. Roy ne l'ont pas vu ; ou du moins ils ont feint de ne pas le voir, ce qui est bien pis, car ils manquaient ainsi à la plus élémentaire probité dans la direction des débats. Après avoir publié une attaque sur vingt-huit colonnes de *Nos Cours* (soit à peu près quatorze colonnes de *L'Action catholique*), ils m'ont concédé - après six semaines de démarches - quatre colonnes pour me défendre, mais en les flanquant de seize colonnes de nouvelles attaques. Bien mieux, ils se sont tous deux jugés aptes à me donner le coup de pied de l'âne, l'un en me fustigeant sur six colonnes de son style de tapette (*Nos Cours*, 10 janvier), et le roi des matamo-

res en racontant quelque invention insipide en page de rédaction (*L'Action catholique*, 13 janvier). Visiblement ces olibrius ont décidé que Pie XII ne s'adressait pas à eux quand il a déclaré au congrès des journalistes catholiques : « Quiconque veut se mettre loyalement au service de l'opinion publique... doit s'interdire absolument tout mensonge ou toute excitation ». (17 février 1950)

Dans ces circonstances, on comprendra que je n'ai guère d'intérêt à poursuivre la polémique. Je m'aperçois que le procédé de mes contradicteurs, qui consiste à discuter à coup d'injures, est contagieux, et je crois bien que j'en aurais honte avant eux.

Du reste, il n'est guère plus de lecteurs que ce débat puisse intéresser ; si je suis revenu sur cette affaire, c'était surtout pour combattre certains aspects de notre cléricalisme.

Que MM. Braün, Desrosiers et Roy aient choisi de se mettre au service d'une idéologie politique, c'était bien leur droit. Mais qu'ils aient choisi les armes de la calomnie pour livrer contre moi une bataille à sens unique, abrités derrière le bouclier de Pie XI, sous l'imprimatur du cardinal Léger, avec le *nihil obstat* des Sulpiciens, en même temps que dans le journal officiel de l'archevêque de Québec, c'est ce que je ne saurais admettre.

Car, en apparence, voilà bien tout l'arsenal de l'Église hiérarchique mobilisé contre moi. Et tout cela, parce que j'aurais vu de beaux parcs à Moscou, et que je l'aurais dit ? Pourtant, je suis allé à Moscou comme j'étais allé à Bagdad et à Bangkok, pour me renseigner et sans enfreindre la loi ni divine ni humaine. Je croyais même adhérer au précepte évangélique : « Aimez-vous les uns les autres », quand je m'en fus visiter les hommes afin de les mieux connaître.

À quoi riment alors ces attaques concertées, soi-disant livrées sous la bannière de l'Église catholique ?

Prétendra-t-on qu'en assistant à la Conférence économique de Moscou, je portais atteinte à « certaines vérités d'ordre naturel qu'on en peut nier sans ébranler toute la Révélation elle-même », et que, en conséquence, il appartenait au magistère de l'Église de juger de la présence d'un économiste catholique à une conférence économique ? Pour soutenir cette prétention, il faudrait commencer par prouver que je me suis écarté de quelque façon des « prémisses rationnelles de la vérité divinement révélée » (Pie XII, cité dans *Relations*, fév. 1953, p. 34). Et

puis, surtout, il faudrait m'expliquer pourquoi mes prétendus censeurs ecclésiastiques ont profité, pour m'attaquer, de l'absence de notre archevêque qui seul ici aurait eu le droit de me parler au nom de l'Église. Car on sait bien que les prêtres Desrosiers et Braün ne font formellement pas partie de l'Église enseignante.

Décidément, ce n'est pas l'Église qui a parlé par la bouche de ces hommes hargneux et vindicatifs. Et je persiste à croire que ma décision d'aller à la conférence économique et la publication du reportage qui en est issue appartiennent rigoureusement au domaine temporel et n'engagent que des valeurs proprement politiques. C'est pourquoi je m'indigne de ce que, à force d'équivoques et de fausses représentations, on cherche à faire croire que l'Église elle-même est engagée dans ce débat.

M'est avis que de tristes sires s'arrangent encore une fois pour que l'Église du Christ tire les marrons du feu, à la plus grande gloire des pouvoirs séculiers. L'histoire nous a offert ce déplorable spectacle bien des fois déjà ; les alliances de l'Église avec les forces politiques, souvent même anticatholiques, au nom d'une lutte contre un ennemi commun, nous ont préparé bien des déshonneurs. Faudra-t-il que l'Église apprenne toujours à sa grande honte que, dans les combines politiques, elle n'a pas les ressources des fils des ténèbres ? Pourra-t-on toujours jeter à la face des catholiques de nouvelles persécutions contre les Albigeois, de nouvelles Inquisitions, de nouveaux bûchers pour les Savonarole, de nouveaux massacres de la Saint-Barthélemy, de nouvelles révocations de l'Édit de Nantes ? Toutes ces atrocités, ces dégradations, furent perpétrées, il ne faut pas l'oublier, au nom du Christ et de l'Église universelle. Et les catholiques apprenaient, toujours trop tard, que leur bras séculier n'agissait jamais que pour son propre compte, pour le maintien de l'ordre établi, c'est-à-dire le sien.

De la sorte (et pendant que le pape prie pour Staline et intercède pour les Rosenberg), des gardiens de la lumière au Québec accumulent dénonciations et diffamations, au nom du catholicisme (le leur, évidemment), mais au plus grand profit de l'Union nationale, du capitalisme international et de tous les intérêts qui s'inscrivent en marge de l'histoire. Ils veulent faire du Québec le dernier bastion du cléricalisme et de la réaction politique, une terre de refuge où puissent échouer toutes les épaves idéologiques que charrie l'histoire.

Mentalité de coloniaux, esprits serviles ! Ah ! vraiment, vous n'êtes pas fiers, vous tous, directeurs de feuilles bondieusardes en ville et en province.

Si vous n'étiez pas d'accord avec ce que j'avais publié au mois de juin, ne pouviez-vous pas engager la discussion de votre propre chef ? Vous fallait-il vraiment attendre cinq mois pour me servir ce paquet d'injures que le premier crétin venu aurait pu rédiger en cinq jours ? Pourquoi avez-vous attendu l'absence de notre archevêque et le voyage du directeur du Devoir, pour mettre en branle votre *combination* de fascistards ? Pourquoi ? parce que vous n'êtes que valetaille, prête à gober le premier combinard étranger qui consent à penser à votre place.

Prenez garde pourtant que la haine et la persécution n'entrent au Canada par les portes de l'Église. Que d'autres en portent l'opprobre s'ils l'osent. Quant à nous, catholiques d'origine française, nous n'avons pas encore fini d'avoir honte des incroyables bassesses commises au nom des catholiques pendant l'affaire Dreyfus. Et nous n'avons pas oublié que les ignominies qui déshonorèrent alors l'Église (envers et contre Léon XIII) furent pour une bonne part l'oeuvre des Assomptionnistes, précisément cet ordre qui maintenant a lâché sur le Québec le père Braün.

Les énergumènes et les rongeurs de balustres ne travaillent qu'à dégrader notre foi et notre peu de conscience politique, c'est-à-dire à préparer l'avènement du totalitarisme athée. C'est pourquoi nous devons rappeler à tous les vociférateurs de l'heure présente que le premier devoir d'un catholique (fût-il même prêtre) en face d'un adversaire (fût-il communiste) est de le traiter avec charité et justice, et dans les cadres de la légalité.

Adlai Stevenson, quand il était candidat à la présidence des États-Unis, avait déclaré : "*To strike freedom of the mind with the ugly fist of patriotism is an old ugly subtlety.*" Il faisait allusion aux tactiques anti-communistes auxquelles le sénateur McCarthy a donné son nom, et qui consistent à salir et à calomnier - par patriotisme ! - un homme avec qui l'on est pas d'accord.

Jusqu'à présent, il était à l'honneur du Canada que cette variété de la chasse aux sorcières ne s'y pratiquait guère. Mais il faudra désormais regretter que Nos Cours, sous l'imprimatur du cardinal Léger, et que L'Action catholique, journal de Mgr Roy, aient pris l'initiative d'importer d'outre-frontière un épigone du sénateur McCarthy pour faire « l'examen critique » de mes articles. J'ignore encore si les diffamations à mon endroit de ce Révérend Père Léopold Braün, Augustin de

l'Assomption, ancien curé à Moscou, et prêtre devant Dieu pour l'éternité, sont issues de la malhonnêteté ou de la seule bêtise. Mais quant à MM. L.-P. Roy et J.B. Desrosiers, je suis prêt à concéder qu'ils ne sont que de pauvres êtres, tourmentés par le besoin de faire quelque chose avec éclat ; le plus clair de leur mérite est d'être de parfaits ignorants.

Je sais bien que le cardinal et que l'archevêque ne sont pour rien dans ce concert d'aboyeurs mal élevés. Mais puisque quelques-uns de leurs prêtres et de leurs bedeaux se donneront toujours pour mission de s'occuper des problèmes politiques, ne vaudrait-il pas mieux que l'autorité hiérarchique ne serve plus de couvert à ce genre d'engagement ?

S'il était bien clairement compris par tout le monde que, pour régler les problèmes purement temporels, une soutane n'est d'aucun secours particulier, qu'une tonsure n'est pas un signe d'immunité devant la loi et devant l'opinion publique, et qu'un doctorat en théologie n'est pas un certificat de compétence universelle et infaillible ; s'il était entendu qu'un prêtre qui choisit de servir des forces profanes n'a pas plus de science ou d'autorité que n'importe quel citoyen, alors clercs et laïcs pourraient collaborer plus sereinement à l'édification d'une Église et d'une cité vraiment chrétiennes.

Quand plus de clercs pourront dire avec saint Paul : « Nous prenons garde nous-même de ne donner à personne aucun sujet de scandale, afin que notre ministère ne soit pas méprisé » (2 Cor. 6 :3), je connais un laïc qui trouvera peut-être moins urgent d'accumuler des matériaux pour servir à une enquête sur le cléricisme.

Car enfin, qui a attaqué qui, dans cette affaire ?

-II-

ROGER ROLLAND

À l'automne de 1952, je faisais paraître dans *Le Devoir* une série de trois articles sur l'enseignement secondaire et le cours classique. J'écrivis aussi franchement que possible ce que je pensais de notre système actuel d'éducation. Entre autres choses, je déplorais la scission qui ne cesse de s'élargir entre l'esprit et la lettre du cours classique, entre la pensée et la grammaire, entre les oeuvres et les manuels. Car il me semble que l'on a fait de la grammaire, qui n'est qu'un instrument, une sorte de science indépendante et une fin en soi. De même, on a fait du manuel l'élément important du cours universitaire, l'élément qui remplace volontiers le texte et l'oeuvre elle-même. Et je me demandais si ce divorce entre la pensée et la grammaire, entre les oeuvres et les manuels, n'était pas symptomatique de la division que nous ne cessons d'entretenir entre le corps et l'esprit. Je me demandais si cette désincarnation n'était pas révélatrice d'un schisme plus profond, d'une rupture plus secrète entre le charnel et le spirituel. Il est évident en effet que le charnel nous inspire une terreur intime et que, du même coup, nous sommes hantés et obsédés par le charnel. La chair, dont nous sommes pourtant pétris, est pour nous synonyme de péché. Nous la craignons sans cesse, nous la fuyons désespérément. C'est pourquoi j'écrivais : « Cette crainte de la chair (qui est obsession en même temps que négation) je ne pense pas exagérer en la repérant jusque dans l'enseignement du cours classique. Je ne me souviens pas en effet d'avoir jamais eu un contact chaleureux et prolongé avec l'oeuvre d'un auteur. Toujours intervenait, entre l'oeuvre elle-même (qui est la chair de la pensée et de la vie) et la disponibilité vierge de l'élève, un manuel de grammaire, de stylistique, d'histoire littéraire ou philosophique. La vie n'était pas admise au sein de nos études. Le coeur n'avait pas la permission de battre. Nous étions des absents, face à face avec des absents ».

Quelques semaines plus tard, le Révérend Père Marcel de Grandpré fit paraître dans *Le Devoir* une série de trois articles en réponse aux miens. Après avoir suggéré que je faisais erreur et que les maîtres que j'avais eus étaient peut-être meil-

leurs que le souvenir que j'en avais gardé, le père de Grandpré ajoute : « Les idées exactes qu'il a formulées au sujet des disciplines fondamentales des humanités classiques me paraissent avoir bien des chances d'être tirées, sûrement de façon inconsciente, et par réflexion personnelle sur ses souvenirs de collègue, sur ce qu'il a vu faire ».

Je ne sais pas si le père de Grandpré était sincère au moment où il écrivait ces lignes. J'ai plutôt le sentiment qu'il cherchait un moyen de ne pas me prendre au sérieux et surtout de défendre à tout prix les éducateurs qu'il avait cru que j'avais attaqués.

Or là n'était pas mon propos. Je n'en ai jamais voulu à mes maîtres, pour le dévouement desquels j'ai un profond respect. C'est au système lui-même que je m'en prenais plutôt, à l'esprit même de notre enseignement secondaire, et à notre façon d'agir et de penser.

Mais parce que l'éducation, dans la province de Québec, est aux mains du clergé, le père de Grandpré a cru qu'en critiquant notre système d'éducation, j'attaquais le clergé. Il a donc déclaré que si mes critiques étaient parfois exactes, je le devais d'abord aux éducateurs qui m'avaient formé. Ce à quoi je n'ai nulle objection, mais ce que je n'admets pas, c'est que le père de Grandpré consacre toutes ses énergies à défendre les éducateurs plutôt qu'à réformer l'éducation. Mais précisément parce que l'éducation fait partie du fief clérical, le laïc n'a pas la permission d'en parler. Il est tout de suite considéré comme un révolté, dont les revendications prennent immédiatement un petit caractère de scandale. « Au pays de Québec, conclut le père de Grandpré, quand on a des aspirations intellectuelles, ce qui est bien, mais qu'on trouve qu'on est à peu près seul à en avoir, ce qui est singulièrement inexact, on en met la faute sur l'enseignement fait par le clergé. Quand on sent qu'il y a des progrès qui s'imposent, que certaines situations semblent conduire à des impasses, sans étudier plus que cela les causes qui ont mené là, ni les facteurs en jeu, ni les moyens pratiques à prendre, on publie son petit article : messieurs, si cela va mal, c'est bien simple, c'est parce que les curés ont le monopole des collèges classiques ! Selon son tempérament, on conclut en laissant entendre plus ou moins nettement qu'il faudrait supprimer le cours classique, ou en faire disparaître les curés. Ou les deux à la fois, si on est généreux... Et l'on peut jouir en paix de son petit effet de scandale. »

Voilà à quoi se bute le laïc qui veut dire son mot sur un sujet qui touche de loin ou de près le clergé québécois. On a vite jugé ses intentions - je dirais qu'on n'a jugé que cela - et l'on sait maintenant de quel côté le ranger.

Mais allez-y plus sereinement, nous dit-on. Soyez moins agressifs, moins amers. C'est votre ton qui nous gêne, votre air de supériorité et de pseudo-réformateurs. Dites ce que vous voulez dire, mais avec plus d'humilité et de soumission. Nous vous écouterons avec plus de bienveillance.

Or, justement, ce ton de sérénité qu'on voudrait que nous eussions, est absolument inutile, j'allais dire inconcevable, dans les circonstances. Car dès que la parole se fait tranquille, elle équivaut à du silence.

Je m'excuse de m'expliquer encore une fois à l'aide d'un autre exemple qui me concerne, mais la chose n'est peut-être pas inutile.

Il y a quelques années, je faisais paraître dans L'Action nationale un article sur l'enseignement secondaire où j'exprimais, à peu de choses près, les mêmes pensées que j'ai formulées l'automne dernier dans Le Devoir. Or, à ce moment, mes critiques étaient précisément rédigées sur un ton tranquille et cordial. Aucune animosité, aucune agressivité, aucune violence. Le résultat : nul. Je veux dire que personne ne s'en émut, puisque personne ne se sentit attaqué. Le système d'éducation n'était pas vraiment visé, les éducateurs n'étaient donc pas inquiétés, et tout pouvait continuer comme auparavant. Le mécanisme était intact.

Il devenait donc évident qu'il fallait parler un peu plus haut pour se faire entendre. Et c'est pourquoi, je pense, un revue comme Cité libre fut fondée.

Il est bien possible, comme l'affirme le Révérend Père d'Anjou, que certains d'entre nous soient en proie à de lointains complexes et présentent les symptômes d'un cas psychologique ; il est bien possible d'autre part que cette accusation du père d'Anjou soit l'effet d'une résistance secrète qui relève, elle aussi, du cas psychologique. Mais il est encore bien plus certain que nous sommes pour l'instant à l'intérieur d'un pays déterminé, que nous vivons dans les cadres d'une société déterminée et que, malgré toutes nos défaillances et nos faiblesses, nous avons tous à travailler à son amélioration et à son perfectionnement. Que nous soyons les uns et les autres fragiles et imparfaits, cela est entendu, cela est même normal. Mais ce qui ne serait pas normal, c'est que nous prenions prétexte de cela pour abandonner la réalité et nous réfugier dans un confortable idéalisme.

Mais vous êtes des orgueilleux, nous reproche-t-on. Des prétentieux, des insoumis, des révoltés, des pseudo-réformateurs ! Et l'Église n'a pas besoin de réformateurs, mais de saints.

Nous savons bien que nous ne sommes pas des saints, et que c'est dommage, et que c'est, comme le disait Léon Bloy, la seule tristesse au monde. Nous savons que l'humilité est difficile et que l'orgueil ne cesse de nous traquer. Mais, encore une fois, toutes ces défaillances justifieraient-elles que nous nous taisions ? Et notre tâche n'est-elle pas de parler et d'agir malgré et à cause même de ces défaillances.

Je dirais même que c'est aussi notre devoir de ne pas nous laisser intimider par toutes sortes de jugements approximatifs et de dénonciations plus ou moins improvisées.

Car le laïc a un rôle à jouer dans la vie de l'Église. Et c'est parce que le laïc a été exclu, jusqu'à présent, de cette tâche, qu'il a peine maintenant à se reconnaître dans le visage de l'Église canadienne. Cette Église n'est pas véritablement la sienne, il n'y a pas véritablement sa place, il n'y est pas ce qu'on appelle chez lui. Pour tout dire, il y est mal à l'aise.

Or, du dépaysement au désintéressement, il n'y a qu'un pas. Et ce pas, il faut bien l'avouer, plusieurs l'ont déjà franchi. Plusieurs, il faut bien le dire, se sont désintéressés de cette famille où les enfants n'ont pas le droit de parler, où les enfants sont instamment priés de rester dans le coin, en silence et sans bouger. Et c'est pour éviter que ce désintéressement se généralise que nous avons résolu de parler, même au risque de nous faire toiser sévèrement par les grandes personnes de la maison, confortablement installées dans les fauteuils. Car si le laïc parvient à parler, s'il en arrive à pouvoir graver quelques-uns de ses traits sur le visage de l'Église, celle-ci lui appartiendra comme lui-même lui appartient. Et c'est dans la mesure de cette pénétration du laïc dans l'Église que le laïc se sauvera et contribuera du même coup à la mission de l'Église.

Si le laïc en effet continue de visiter son église au lieu de l'habiter, s'il continue de la désertir comme il le fait de plus en plus, ce n'est pas seulement le laïc qui en souffrira, mais l'Église tout entière. Les laïcs sont essentiels à la vie et à la santé de l'Église. Ils en sont des membres vivants, ils en font partie intégrante. Et comment l'Église pourrait-elle être florissante si ses fidèles ne lui prêtent pas leur

chaleur et leur sang ? L'Église a besoin de l'âme de ses fidèles pour se régénérer elle-même et les régénérer du même coup.

Je pense bien que l'exemple le plus frappant, c'est encore le rajeunissement du catholicisme français qui s'est opéré il y a un demi-siècle grâce sans doute à de multiples facteurs - dont le moindre n'est assurément pas toute cette pléiade d'écrivains laïques qui ont voulu apporter leur contribution originale au progrès spirituel de l'humanité.

Il est vrai que ces écrivains avaient décidé d'être chez eux à l'intérieur de l'Église et qu'ils ne se gênaient pas pour parler. Non pas, je pense, qu'ils eussent pour l'autorité ce qu'on appelle du mépris, ni qu'ils eussent de l'obéissance une conception sans scrupule. Mais ils ne croyaient pas que l'obéissance fût la seule vertu du catholique, ni que le respect de l'autorité fût suffisant pour violenter le cœur des hommes et leur rendre sensibles les mystères de l'amour éternel.

Mais il est vrai aussi que ces écrivains catholiques ont été souvent désavoués, non pas par l'Église qui ne les a jamais condamnés, mais par certains esprits que gênait une telle liberté. Encore dernièrement, M. Léopold Richer leur faisait l'honneur, dans Notre Temps, de sa dénonciation.

C'est dire que M. Richer est du bon côté. Je ne dis pas qu'il est du côté de l'Église, car l'Église n'a pas encore signifié qu'elle se rangeait du côté de M. Richer contre Péguy et Bernanos. Je dis qu'il est du bon côté, c'est à dire du côté sûr, du côté tranquille, du côté calme. Comme disait Bernanos, il fait partie de l'Arrière. Il ne prend pas de risque, mais il attend ceux qui prennent des risques, et il verse sur eux toute la colère des gens qui sont du bon côté, du côté sûr, du côté tranquille, la colère de ceux qui font partie de l'Arrière.

Bien sûr, il en faut quelques-uns à l'Arrière pour veiller sur ceux qui sont à l'Avant et qui oublient parfois de se surveiller. Mais le drame, c'est que l'Arrière est tellement nombreux qu'il ne voit pas du tout pourquoi il y aurait un Avant. C'est que l'Arrière a décidé qu'il n'y aurait pas d'Avant, ou plutôt que ce serait lui l'Avant. L'Avant et l'Arrière à la fois. Si bien que s'il y en a qui veulent se risquer vraiment à l'Avant, ils sont immédiatement reniés, supprimés.

J'aurais bien tort d'insinuer ici que toute l'Église canadienne, que tout le clergé canadien fait partie de l'Arrière. Ce serait là vraiment ignorer la jeunesse et la vitalité de bon nombre de clercs pour qui l'Évangile est d'abord une aventure plutôt

qu'un appareil juridique où tout devient occasion de légiférer et de réglementer, de permettre et de défendre. J'aurais donc bien tort d'insinuer que tout le clergé canadien fait partie de l'Arrière, que seul le clergé canadien fait partie de l'Arrière, parce que bon nombre de laïcs en font partie aussi et que, à vrai dire, c'est un peu leur faute si le catholicisme québécois ressemble si peu à la figure hardie du Christ des Évangiles.

Les laïcs dis-je, sont responsables de la pauvreté de notre catholicisme, de son assèchement, de sa dévitalisation. Ils sont même autant responsables, sinon plus, que le clergé lui-même, parce que les laïcs aussi sont l'Église, parce que les laïcs aussi font l'Église. Et si l'Église vaut ce que vaut son clergé, elle vaut aussi et surtout ce que valent ses fidèles.

C'est donc, jusqu'à un certain point, aux laïcs à aller de l'avant. Car si le clergé doit donner l'exemple, il ne donnera que l'exemple qu'on attend de lui. C'est donc au laïc à approfondir ses exigences intérieures. C'est à lui de prendre le risque de s'interroger. D'autant plus que le laïc, quand il parle, n'engage pas l'Église. Ce n'est pas au nom de l'Église qu'il se prononce, mais en son propre nom ; il parle en tant que catholique, c'est entendu ; ce qui est déjà une responsabilité. Mais cette responsabilité n'est plus celle du pasteur. C'est une responsabilité de militant, et dont les orientations peuvent être multiples et variées.

« Il y a plusieurs demeures dans la maison de mon Père », dit-on dans l'Évangile. Mais plutôt que de s'inspirer de cette générosité pour laisser à chacun la liberté d'exprimer son zèle selon son cœur et ses dispositions, on préfère s'approprier le Christ pour le ranger de son côté et pour anathématiser ceux qui ne sont pas de son côté à soi. C'est là, n'en doutons pas, un des aspects les plus exécrables du pharisaïsme, car dès lors il ne s'agit plus d'aimer mais de juger, et non plus de donner mais de dénombrer, de calculer, d'interdire et de condamner.

Insensés, nous répondra-t-on : la religion a besoin de cadres, de discipline, de contraintes et de rigueur. Autrement, elle dégénérerait, elle ne saurait survivre.

Cela, nous le savons. Ou du moins, nous devrions commencer à le savoir. Mais si nous avons besoin de contraintes et de discipline, nous avons surtout besoin d'eau vive. Nous avons surtout besoin que le Cœur de Jésus avec lequel on a fait des calendriers un peu trop rentables (et en cela on a eu raison d'y planter de

solides épines) nous avons besoin que le Coeur de Jésus arrête de nous sermonner et enfin se mette à battre.

On répliquera que nous sommes bien naïfs de ne pas comprendre que l'Église, d'institution divine, est de constitution humaine, et que les faiblesses des hommes qui la composent ne sauraient jamais affaiblir les vérités qui lui ont été confiées. Et que ceux qui se laissent arrêter par ces faiblesses se refusent eux-mêmes les vérités qui les affranchiraient. Et que ceux qui se scandalisent des imperfections de l'Église s'en ferment eux-mêmes les portes rédemptrices.

Or nous ne sommes pas scandalisés. Nous ne sommes pas rendus, grâce à Dieu, à ce point de détachement.

Du moins, quelques-uns d'entre nous ont montré, il me semble, à quel point la chose leur tenait à coeur. Ils l'ont peut-être même un peu trop montré. Quoi qu'il en soit, nous demandons nous aussi le privilège d'être des hommes, et que nos faiblesses, quelles qu'elles soient, ne soient pas retournées contre nous et ne servent pas à discréditer les vérités dont nous voulons nous approcher. Nous demandons enfin qu'on ne se scandalise pas de la liberté de nos paroles ni du bruit de notre franchise qui ne sont peut-être pas incompatibles avec la fécondité de Dieu et de son Église et qui pourraient à la longue ne pas être tout à fait préjudiciables à l'affranchissement de la vérité et au rajeunissement de nos âmes.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

V. Sur l'atmosphère religieuse

“L'atmosphère religieuse au Canada français ⁶³”

par Jean Le Moyne

Cité libre, 12 (mai 1955) : 1-14 ; publié dans Jean Le Moyne. *Convergences*.
Montréal, Hurtubise HMH, 1961, p. 46-66.

(Esquisses et Notes)

[Retour à la table des matières](#)

Issue de celle même qui, depuis l'Ancien Régime, se survit en France dans les pieux enclos de province, notre religion est aujourd'hui un cléricalisme fortement caractérisé. Elle possède sur sa glorieuse et sombre ancêtre l'avantage d'être ici l'unique lieu religieux. Nos coreligionnaires français jouissent de la présence rayonnante d'un catholicisme métropolitain qui est l'honneur et la lumière de

⁶³ NDRL - Le texte qu'on va lire date de 1951. S'étant trouvé entraîné par son sujet vers une peinture assez sombre de notre climat religieux, Jean Le Moyne jugea alors inopportun de publier ces pages. Il en abandonna la rédaction et c'est un article inachevé que *Cité libre* présente aujourd'hui. Tel quel, cependant, il prolonge et enrichit la réflexion que nous avons déjà entreprise sur notre vie spirituelle collective. Nous avons insisté auprès de l'auteur pour que rien n'en soit modifié ; même les notes de travail, éclairées par le contexte, présentent un intérêt indiscutable. De plus, l'article peut servir à mesurer avec assez de précision combien l'atmosphère religieuse s'est éclaircie en quatre ans, puisque nous n'arrivons plus à retrouver aujourd'hui le motif des scrupules que *Cité libre* partagea alors avec l'auteur.

l'Église contemporaine et qui peut être pour eux une libre incarnation, une habitation normale de salut. Ils disposent en outre d'une tradition révolutionnaire qui leur a valu un droit d'aînesse sur les peuples européens et qui est à elle seule une très noble demeure humaine. Chez nous, pas de contrepartie organique et positive aux dominantes officielles, même pas un au-delà habitable, car, hors de notre archaïsme catholique, il faudrait choisir entre le protestantisme amorphe et l'irréligion trotte-menu. Ne serait-ce que pour l'intérêt du drame, on se réfugierait plutôt dans le catholicisme espagnol, voire l'italien. Cent fois ! Mais la question ne se pose pas.



Un bref rappel historique précisera la portée de ce que nous allons dire. Le peuple canadien-français est un groupe européen parmi d'autres qui sont venus entreprendre en Amérique une expérience humaine totalement neuve. Sa transplantation au sein d'une nature sauvage, rigoureuse et démesurément vaste, l'installe forcément dans un état de jeunesse et amorce en lui une différenciation profonde. La conquête du sol et l'humanisation préliminaire du pays l'obligeront dans l'isolement à une terrible ascèse et à un dépouillement tel que sa plasticité acquise recevra dès le début des empreintes définitives. Quand plus tard, ayant retrouvé ses sources européennes, son évolution se précipitera, il se découvrira une différence irréductible, il se verra pour ainsi dire différent de lui-même. Si la France continue de l'inventer, il lui faut s'inventer soi-même de plus en plus. L'héritage ancestral, qui ne cesse de lui être contemporain, n'est plus son unique référence : le Français du Canada se réfère désormais à son enracinement nord-américain et s'oriente vers un classicisme futur aux formes imprévisibles.

À la lumière indispensable, enivrante et cruelle de sa culture européenne, il sera parfois très dur au Canadien français de rester fidèle à une expérience encore si limitée, dont les expressions si peu nourrissantes d'ordinaire touchent si rarement l'universel. Ce ne sera pas sans éprouver une vive amertume qu'il renouvellera sur le plan de l'intelligence et de l'esprit son consentement initial à la pauvreté, ni sans avoir à surmonter un sentiment d'écrasante infériorité. Il deviendra susceptible, cherchera des compensations, s'affirmera avec une énergie naïve et rageuse ; il

s'en prendra à l'autorité fatale de l'histoire et son ressentiment accusera l'Angleterre et adressera à la France de nostalgiques malédictions.

L'Église canadienne présente avec le reste de notre société des déficiences analogues : elle n'est pas plus avancée que les autres ordres dans l'élaboration de son style propre. À ce point de vue nous sommes à l'unisson avec notre clergé : nous nous exprimons et méritons mutuellement de la manière la plus exacte. Mais, en partant d'une hostilité justifiée, comme on le verra, la tentation est grande de faire de lui un bouc émissaire et de rejeter sur lui la responsabilité de difficultés normales et qu'éprouvent comme nous nos concitoyens anglais ; elle explique partiellement que les Canadiens français mangent du curé avec cette sorte d'ivresse féroce, douloureuse et maniaque, dont beaucoup d'étrangers, même indifférents à l'Église, s'étonnent et s'irritent. Ce transfert affectif utilise sans discernement l'évidence immédiate et omniprésente. La justice et la vérité exigent donc de distinguer ici le drame de notre cléricisme et le drame de la situation nord-américaine, le premier s'insérant dans le second qui l'antécède et le dépasse.

Petite colonie précaire et négligée, située au dernier degré de l'échelle provinciale, nous sommes soudain conquis, isolés, entourés de présences étrangères. Notre volonté d'être, notre obstination française à laquelle les circonstances ont lié la foi, le clergé, alors seule véritable élite, l'épouse tout naturellement et, nous refoulant sur nos vertus et nos biens traditionnels, assure notre survivance. On connaît cette admirable histoire et on imagine aisément avec quelle rigoureuse fidélité à elle-même dut s'exercer l'autorité rien que pour atteindre le résultat d'une première et indispensable affirmation numérique.

Il était dangereux que, face à de constantes menaces et sans cesse confirmée par sa réussite, l'autorité tendît à se perpétuer indûment, exagérât son emprise et dégénérait en suffisance cléricale. En effet, nous ayant sauvés, l'autorité ecclésiastique en conservera l'habitude et tendra ensuite à nous sauver la vie. Ayant eu peur avec raison, elle transposera sa peur dans l'illusoire, craindra tout ce qui n'est pas elle et développera une xénophobie radicale dont la logique l'amènera, sinon à refuser l'humain de moins à l'adultérer, à l'amenuiser. Son réflexe de survivance deviendra un complexe de justification et se dégradera en une manie apologétique dont l'effet sur les esprits exigeants, ou simplement honnêtes, sera un affaiblissement désastreux de la proposition ecclésiale, une compromission trop souvent irrémédiable de la Vérité.



Dans son souci de sécurité, l'autorité ecclésiastique acquerra une manière d'ubiquité et finira par nous dire : « Nous sommes tout. Nous sommes tout et vous ne trouverez rien. Continuez de ne rien avoir afin qu'on vous puisse tout enlever. Il n'y a plus de problèmes et nous sommes l'unique solution ». C'est un fait qu'elle fut tout. C'en est un autre que nous lui devons tout et elle ignore combien cela est terrible pour elle.



Grâce à sa situation privilégiée, l'autorité ecclésiastique a acquis des biens immenses et ses ruches énormes couvrent le pays. Elle remplit une foule de fonctions indispensables et rend d'éminents services, souvent avec une vertu dont l'État serait sûrement incapable, mais elle taxe invisiblement, mais elle monopolise comme un cartel, mais il est impossible d'évaluer ses richesses et personne ne peut lui faire rendre compte de l'esprit de leur utilisation. Elle sert, mais servante exclusive, elle sert sans miséricorde comme Ubu enchaîné. Elle administre en un Château inaccessible où n'ont droit d'audience que des intérêts mystérieusement coïncidents avec les siens. Tout ce qu'elle décide est révocable et elle ne garantit la stabilité de rien ni d'aucune personne visible. On ne peut même pas se fier à ses distractions. Ça dépend... mais ça ne dépend pas de nous, ça n'est pas de nos affaires. Le commerce et la finance ont inventé le cochon de payant, elle a imaginé elle, le cochon de laïc, l'homme sans Esprit, le chrétien de l'arrière-Église, le fidèle déplorable que, du haut de l'orgueil insensé des purs, elle regarde patauger dans la soue du siècle. Pour l'amuser et le faire moucharder contre lui-même, elle se l'associe extérieurement en la personne d'imbéciles d'un type spécial, grâce à la mirifique institution des « comités ». Le laïc étant essentiellement interprétable, elle l'interprète sans recours. Elle lui organise à grands frais (qu'il solde lui-même) des dévotions « spontanées » et, sous prétexte de se mettre à sa portée, elle lui parle le langage facile et déshonorant de la bêtise, confondue avec la simplicité, sans voir qu'est ainsi réduite à zéro la hauteur de chute spirituelle de la Parole. Elle fait de la propagande et croit évangéliser ; à l'essentiel et à l'authentique elle

substitue le secondaire, l'accessoire et le commentaire. Et elle s'hypostasie à l'orthodoxie qu'elle s'approprie.

* * *

Ses affinités l'allieront aux éléments réactionnaires et autoritaires, chez qui la survivance est un délire, et elle rêvera un de ces concubinages dont l'histoire ne l'a jamais guérie. Or nous ne manquons pas d'aspirants-Franco conformes au modèle - taille comprise - et on frémit à la pensée de ce qui arriverait à un peuple canadien-français constitué en État indépendant.

Malgré des apparences rassurantes, le mécontentement de nos gens est profond, mais il n'est pas suffisamment réfléchi. L'anticléricalisme populaire est d'autant plus violent qu'il est croyant, mais il demeure privé et ne rejoint pas le scandale qu'il exprime. Il y a ici des esprits libres, mais peu nombreux ils ne forment pas une opinion publique et n'osent guère parler ouvertement en raison d'une censure tantôt évidente et franche, tantôt sournoise et innommable et qui détermine alors une peur diffuse dont aucune tribune canadienne-française n'est indemne. Aussi s'en tient-on généralement à la règle suivante : pas d'histoires. Évidemment, les « histoires » varient selon les cas ; cependant la prudence ordinaire des initiés les plus puissants montre qu'elles doivent être sérieuses. Serait-on porté au relâchement que des exemples éclatants suffiraient à entretenir cet état de crainte. S'agit-il d'un clerc, son malaise s'aggrave du fait de la sainte obéissance, incompatible moyen de représailles, car il est à la merci d'une ligne imprévisible et arbitraire qui ressemble étrangement à celle du Parti. Nous retrouvons l'exaspérante instabilité cléricale mentionnée plus haut : toute mission avancée est compromise d'avance du fait qu'elle implique une dose quelconque de non-conformisme et comporte l'exercice de la liberté, de sorte qu'il est impossible de compter sur la permanence de bienfaits sans prix, dont les uns doivent venir de l'Église et dont les autres ne peuvent pour l'instant venir d'ailleurs si l'Église s'y oppose. C'est ainsi du haut en bas de la hiérarchie et les fonctions les plus augustes ne sont pas une garantie.

En pareilles conditions que fait la liberté, ecclésiastique ou laïque ? Elle finasse, elle met de l'eau dans son vin, elle ment, elle subsiste en sous-entendus hermé-

tiques, elle spéculé sur certaines bêtises, elle complote dans l'abjection, elle se risque parfois dans la précarité de l'exception et surtout elle se tait et s'absente.

On voit sans peine que nous ne serions ni assez adultes ni assez forts pour résister efficacement à la formation d'une dictature de type catholique. En tant que croyants, nous serions immédiatement des Irlandais, des Espagnols, des Portugais.

Notre unique sauvegarde, sur le plan des circonstances, réside dans le fait que nous partageons le pays avec une majorité anglo-saxonne et protestante. Le protestantisme assure ici la différence et l'équilibre ; il représente la réalité infrangible et son libre examen nous tient lieu indirectement de tradition révolutionnaire. Il nous sauve de la corruption, du piétinement et des stériles violences qui sont le lot de la catholique Amérique latine. Il maintient la possibilité d'une évolution, d'une libération graduelle et de l'accession à un catholicisme adulte qui serait, non pas une réforme illusoire, mais un renouvellement, un lieu religieux original et nouveau, non pas de la nouveauté damnable de l'hérésie, mais en ce sens où au sein de la sainte et vivante orthodoxie de l'Église un peuple peut être amené à chanter, avec la liberté des enfants de lumière, un cantique nouveau.

Le protestantisme annule sur place la dangereuse xénophobie de nos survivants ; les risques inhérents à son inconsistance même accueillent pour nous le vaste monde, élargissent nos horizons et contrarient nos tendances obscurantistes.



Ceci ne veut pas être une apologie du protestantisme et qu'il soit bien entendu que nous parlons de l'intérieur de l'Église sans la moindre envie d'être ailleurs, grâce à Dieu ! Nous relevons seulement un élément capital de la situation canadienne. En tant que groupes sociaux engageant des valeurs, les deux éléments catholique et protestant réagissent l'un sur l'autre - sans se connaître - et s'obligent à composer selon l'esprit de compromis de la nation. Dans notre cas à nous, la perméabilité protestante nous sert en contribuant à nous exposer un peu plus aux aventures humaines. Le libre examen protestant, en remplaçant - fort mal d'ailleurs - la vraie maturité, comporte une tentation de désaffection contre laquelle on ne peut lutter efficacement, vu la dualité nationale, qu'en amoindissant à notre profit des différences qui seraient trop criantes. Tout cléricisme est irrésistible-

ment disposé à la domination inquisitoriale et il serait insensé de croire cette mentalité dépassée : longtemps encore, elle ne sera que contenue. Mais l'important ici est que nous sommes protégés de nous-mêmes.



Caractériser par le cléricisme notre atmosphère religieuse, c'est reconnaître une évidence criante, c'est exposer une situation dramatique faite de scandale, d'aliénation, de désaffection, d'amoindrissement, d'ennui, d'usure et de solitude. Cependant l'imposition cléricale semble incapable de rendre d'elle-même un compte exact ou d'expliquer certaines singularités du comportement collectif et l'effrayante perfection de son emprise sur les esprits. Elle n'explique pas que ceux d'entre nous qui réussissent à se libérer aillent si rarement au-delà de la conscience de leur libération, que la liberté nous soit une violence tellement épuisante et qu'elle s'affecte d'un exposant négatif de révolte et de remords qui l'empêche de s'oublier à la façon des vraies vertus. Notre éducation a été un bain de clergé, mais nous avons affaire à de si petites gens ! Nous sortons d'entre les mains de personnages individuellement si insignifiants, (sauf quelques exceptions inconnues de la majorité pour leur propre bien), si inoffensifs ! Et pourtant ils nous ont si bien possédés que la solitude à laquelle oblige le simple salut humain, le non-conformisme le plus élémentaire et le plus discret est à peine vivable. La solitude et la liberté ne devraient être que pénibles : elles sont empoisonnées par la corruption presque indéracinable de la culpabilité.

Ah ! elle connaît son affaire à merveille, notre vieille religion française ! Elle a beau radoter, ceux qu'elle infecte de culpabilité jusqu'aux sources de l'être et divise à la jointure de la chair et de l'esprit le sont tôt, au bon moment de la tendre raison sans défense. Culpabilité maudite, voix perçue depuis la conscience première, tonnerre de malheur sur le paradis de l'enfance, venin de terreur, de méfiance, de doute et de paralysie pour la belle jeunesse, saleté sur le monde et la douce vie, éteignoir, rabat-joie, glace autour de l'amour, ennemie irréconciliable de l'être, on l'a respirée comme l'air, on l'a toujours entendue comme le vent, on l'a mangée comme une cendre avec toutes les nourritures, et les terrestres et les célestes. Elle parle bien la culpabilité, pour qui toute parole autre que la sienne est malice et vaine excuse absolument : elle troublerait les élus si possible. Elle récu-

se d'avance tout témoignage et prétend intimer le silence à quiconque veut se faire entendre.

Par son extension, cette culpabilité donne au drame de notre conscience religieuse ses vraies dimensions, par ses accents elle nous en indique la cause analysée dans sa tradition et son actualité, la proposition religieuse faite aux Canadiens français révèle une conception du monde et de l'homme nettement dualiste. Ce dualisme n'a rien d'exceptionnel en soi, il est seulement remarquable par son caractère exclusif. Un catholicisme psychologiquement contaminé est notre unique religion : en l'absence d'antidote il s'exaspère en maître et aggrave librement ses ravages.



Hérésie fondamentale, névrose planétaire, le courant dualiste est universel, et il est presque impossible d'échapper à sa souillure. Le dualisme comporte invariablement une attitude défectueuse devant la matière et la chair qui le jugent. En effet, il dérive du mystère de la chute originelle et correspond à une dissociation de la totalité temporelle, la tentative luciférienne visant la jonction ontologique de la matière et de l'esprit : l'homme, lieu de leur union substantielle et instrument de la future assomption de la matière. Ayant péché, Adam a compromis son unité et troublé son harmonieuse ordonnance par rapport au plus, c'est-à-dire l'esprit. Voici que la chair et l'esprit ont acquis une mortelle autonomie. Or la chair, inférieure dans l'ordre de l'être et qui participait de l'obscurité propre au moins, c'est-à-dire à la matière, perd en l'esprit égaré la lumière qui l'éclairait, la comprenait et l'assumait en conscience et en sainteté ; son opacité s'accroît et l'esprit désincarné la prend en horreur et loge en elle la peur de sa solitude. Enténébrée, elle est rejetée dans les ténèbres extérieures et avec elle la matière innocente qui gémit jusqu'à la Parousie son aspiration à la totalité. Son poids essentiel subit la surcharge de la concupiscence qui a remplacé la lumière spirituelle ; alors, avec ses prolongements cosmiques, elle tendra à devenir pour l'homme à la subjectivité tronquée le siège de la culpabilité et le lieu du mal, auquel elle sera identifiée. Et puisque les suprêmes modalités charnelles sont sexuelles, c'est sur le sexe multiplicateur, objet des bénédictions primordiales, que se fixera le grand complexe dualiste.

L'Incarnation, restauration de la totalité plus admirable encore que la création, achèvera de scandaliser la mentalité dualiste et consommera pour elle le divorce entre les réalités spirituelles et charnelles.

Le dualisme continue donc la désincarnation de la chute et depuis toujours il subsiste en symbiose avec un ferment morbide tantôt latent, tantôt virulent, que ses orgueilleuses, formidables, fascinantes et subtiles structures intellectuelles ne parviennent pas à dissimuler.

* * *

Le dualisme dans les religions orientales. Chez les Grecs : le courant idéaliste. Les idéalismes ultérieurs. L'empoisonnement manichéen et ses persistances. Les gnoses. Les autres hérésies. Le protestantisme. Les distensions de la Renaissance, après la faillite de la scolastique devenue étrangère à la connaissance et à la possession du monde. La casuistique et l'écrasement de la culpabilité en Espagne. Le jansénisme, Pascal, Descartes et le climat de nos origines, etc.

* * *

Les subtils divorces des réalités spirituelles et charnelles. L'esprit diviseur, manifestement à l'oeuvre dans les gnoses et les protestantismes, s'attaquera à l'humanité du Christ, censurera le Résumé, attentera à l'intégrité du nouvel Adam, voudra détruire l'économie charnelle du salut et réduire à une figure la Chair et le Sang qui gardent nos âmes pour la vie éternelle. S'il aboutissait toujours ainsi à l'hérésie déclarée, l'orthodoxie le reconnaîtrait et s'en protégerait. Pour s'infiltrer, il se fait simple tendance, simple accent, simple attitude ; il insiste sur tel ou tel aspect du mystère, utilise les tempéraments historiques, nous devient aussi intime que notre propre inconscient et aussi difficile à rejoindre...

* * *

Trop jeunes encore pour avoir une pensée originale, nous n'avons pas édifié la philosophie de notre dualisme, mais par contre nous ne retardons sur personne quant à son expression éthique. Notre morale est naïve comme un symptôme : la

hantise sexuelle et l'obsession compensatrice de l'autorité que nous rencontrons ici nous situent en pleine psychopathologie. Nous ne mourons pas tous, mais nous sommes tous frappés. Des malades paissent des malades. Des victimes engendrent des victimes. À l'intérieur de ce cercle vicieux, les traumatismes conscients équivaudront à des aggravations brutales et à des confirmations définitives d'un conditionnement plus ou moins rigoureux (plutôt plus que moins) selon les milieux, mais général et ininterrompu.



Témoignage.

Mon expérience de la vie religieuse ambiante se borne à peu près aux impositions strictement inévitables de l'éducation officielle, à ce qu'il fallait absolument ou recevoir ou subir. Sans aucune participation à quoi que ce fût de surrogatoire, j'ai reçu la foi, j'ai subi le reste et, sauf à de très rares exceptions, la curiosité des choses de la foi m'est venue d'ailleurs, premièrement d'un père qui interrogeait la Bible avec angoisse et qui n'avait pas, bien entendu, appris à l'interroger ici. Je me demandais donc à quoi correspondrait mon témoignage. Tout au plus, me disais-je, à l'expérience de quelques esprits religieux et réfractaires, issus d'un contexte analogue au mien. J'oubliais que beaucoup d'autres qui ont expérimenté le catholicisme canadien-français, non pas dans sa plénitude, ce qui serait un non-sens, mais dans la multiplicité de ses excroissances, se découvrent aujourd'hui aussi pauvres et pas plus avancés que les goym du parvis, en proie aux mêmes problèmes et face à la même solitude. Nous nous rencontrons tous dans les mêmes catacombes. Leur générosité les avait entraînés à un long détour et compromis au sein de l'accessoire clérical où se diversifiaient leur scandale et leur aliénation. On leur avait dit et fait l'essentiel longtemps auparavant : ils auraient pu se passer du commentaire impunément, pour ainsi dire... L'expérience des uns et l'itinéraire des autres sont formellement identiques et si je suis un solitaire, je ne suis pas un isolé.

J'apprenais à lire qu'on avait assigné à ma compagnie deux anges : un bon à droite, un mauvais à gauche. Je verrai toute ma vie un condisciple saisi de frayeur et d'indignation donner de grands coups de poing dans le vide à sa gauche. La valeur symbolique de ce premier réflexe chrétien ! Il marque le début de l'expro-

priation intime des enfants que nous étions : nous fûmes dès lors homologués. Nous commençons à subir l'abominable angoisse d'être un enjeu et les objets du marchandage à venir de la Rédemption. Ainsi liés pour l'écartèlement futur, comment se serait soudée la fontanelle de notre unité en attendant qu'on nous enfonçât dans le crâne le coin de l'impureté ? On avait fait deux parts de nous, étrangères l'une à l'autre et promises à l'inimitié, car le mauvais ange en son temps s'incarnerait en notre propre corps, et notre âme s'identifierait au bon ange. Oh ! sur l'heure le trouble fut léger. Il se traduisit par un simple saisissement, mais il s'enlisa quand même en nos profondeurs innocentes et, tel un fil, divisa au cours de sa descente notre plasticité. Que ce soit dans l'unité ou la division, l'analogie innombrable de l'être fait de chaque homme un monde en expansion : divisés, nous devons aboutir à une tension qui nous fera perdre entièrement le sens de la totalité humaine, qui nous rendra incompréhensible la réconciliation avec soi. Finalement, devant l'acte primordial de charité envers soi, nous serons pris d'un vertige essentiel.

L'ange de gauche en sa suffisance ricanait tout seul au mal commis, vétille ou gravité insaisissable, tandis que le bon, voyeur impuissant, mouchardait auprès de Jésus qui, rabotant sa petite croix, pleurait d'avance sur sa propre mort machinée par nous, petits Judas que nous étions, assassins, bourreaux, tortionnaires de sept ans ! Mais la joie céleste au spectacle de nos vertus, à quoi l'identifier sinon aux seules images disponibles de l'excellence religieuse, sinon à ces saintes éplorées, à ces saints tourne-l'oeil dont la vie quotidienne ne nous offrait jamais l'équivalent, et à cette trinité indécente à force de laideur (la comparaison s'imposait avec les génies et les fées de beaux livres de contes), symbole de l'ultime dégradation anthropomorphique : Jésus, Marie, Joseph ? Ces insignifiantes références au surnaturel contenaient une subtile insinuation d'irréalité : lorsque avec le temps aura été porté un jugement, où se logera l'affectivité ? (Nous finirons bien par n'être rien et n'habiter nulle part.) Et nos joies à nous, nos joies qui nous venaient de cette part du paradis que l'homme a conservée, comment les harmoniser à ces archétypes exsangues ? Une distinction instinctive et secrète s'opérait, préparant les divorces futurs. Nos joies ! Notre bien et notre unique louange ! Elles étaient encore irrésistibles dans le domaine innocent, et graduellement rongé, des forces de la nature.

Nous étions à l'école de la Loi, à l'enseignement du péché. On nous constituait prévenus ; on prophétisait sur nous les fautes en longues listes et on nous préparait à n'en pas rater une advenant l'occasion. Devenus moules, il ne nous manquait plus que les coïncidences : « ils » nous attendaient à la puberté.

Certaines images n'étaient pas valables, d'autres nous furent déniées. Comment se fait-il que l'Histoire sainte, dont la poésie et le merveilleux sont si aisément accessibles à l'enfance, n'ait pas créé en nous un monde de représentations comparable à celui que suscitèrent nos premières lectures profanes ? Eh ! est-il possible de conférer la vie aux images de la Révélation quand l'Écriture elle-même est tenue en suspicion et qu'on ne l'a soi-même jamais pratiquée ? Tôt la Bible acquit une connotation protestante. Nous nous demanderons un jour quoi était le plus déplorable, l'usage qu'en faisaient les hérétiques ou la décision prise par Dieu de se raconter. Les vulgarisations timides de nos maîtres n'ont donc rien contribué à notre affectivité religieuse ; aussi notre poésie s'alimentait-elle exclusivement au fonds universel des mythes. En ces protohumanités de nos études, nous aménagions un premier refuge de rêve et de désobéissance. La falote imagerie de quelques rares évocations scripturaires allait être mon seul contact « officiel » avec la Bible jusqu'en rhétorique alors qu'on nous l'offrit enfin. Trop tard : le Livre n'avait plus de sens, s'il en avait jamais eu, et la plupart le refusèrent, sanctionnant le refus anonyme formulé antérieurement pour nous. Nous avons ainsi grandi entourés de funestes parrains.

Comme nous n'entendions rien au culte, il nous était servi à haute dose, sans mesure, et de pénibles associations ont contrarié, puis compromis les excellents effets qu'il put avoir. L'éblouissement des fêtes s'associe aux jeûnes cruels et aux évanouissements des communions solennelles (ah ! la nausée eucharistique...), au supplice des processions, aux lenteurs qui figeaient le temps, à l'hypnose affolante des litanies. Nous étions pris à ces jeux écrasants sans rien savoir de notre rôle, sauf la nécessité de faire tranquillement comme les autres. Il m'était déjà clair que ce n'était pas de nos affaires... Je conserve un souvenir désolant des dimanches d'alors que les vêpres, interminables et chantées dans la langue des sorciers, nous faisaient maudire. Il aurait fallu un culte à la mesure des grands, un autre à la portée des petits ; il aurait fallu pour tous la liturgie traduite que les fidèles de partout attendent vainement. Il est bien question de cela ! Nous n'eûmes jamais un mot humain pour nous insinuer un rapport entre le culte et l'existence quotidienne. Le

plus clair résultat de ces pieuses orgies était de dissocier un peu plus l'acte vital de l'acte religieux.

La prédication allait nous faire sans tarder un don exclusif et inoubliable : l'enfer. Des paroles de la chaire de vérité, ma mémoire envahie n'a eu place que pour celle-là qui fut la plus forte, la plus soignée, la mieux illustrée, la plus convaincante. Notre culpabilité était merveilleusement prête à accueillir la frousse infernale qui nous fit douter de la bonté et de la loyauté divines en nous montrant Dieu comme une foudre aveugle et traîtresse, un hasard personnifié, ou une probabilité néfaste et sinistrement complice des propensions malicieuses de l'homme. C'est au moment innombrable du péché certain que viendrait probablement le Voleur pour nous livrer à Satan. Naturellement - c'est la cas de le dire - le châtiment s'acharnait sur la chair, cette erreur que Dieu ne se pardonnait pas et, en de terrifiantes prosopopées, les sens clamaient à l'envi leurs *crucior in hac flamma*. À chaque rentrée, nous vendangions le cauchemar à raison de quatre sermons par jour. Telle était la fête que nous réservaient à la fin de nos beaux étés les vicaires de Dieu. Ce ne fut au début qu'une horreur indistincte accrochée à quelques images, puis avec les ans l'enfer s'agrandit d'une succursale qu'il ne fallait pas compter éviter à moins d'être gagnant du gros lot à la loterie des indulgences. Il s'exhalait des régions inférieures une méfiance de tout ce qui fleurissait en joie sur la terre et partout s'ouvraient pour nous des perspectives de souffrance. Les vivants nous conviaient à souffrir et les morts torturés parachevaient notre mauvaise conscience de vivants.

Heureusement que l'enfance est distraite et dispose d'infinies capacités d'ajournement, c'est-à-dire de refoulement. Nous étions trop peu raisonnables pour actualiser dès lors en conscience ces monstruosité, mais nous subissions fréquemment de terribles secousses affectives. La dure pointe du désespoir logée en nos imaginations cheminait vers l'intelligence et l'esprit pour les ouvrir à la contagion de la culpabilité. Nos sensibilités auront beau s'endurcir au Grand Guignol des mystères et notre désaffection s'accroître extérieurement, nous n'en étions pas moins possédés d'une peur inextirpable et protéenne. En retrouvant plus tard la trace universelle de ce poison, j'ai maudit de toutes mes forces ces prophètes de l'avalissement. Aujourd'hui, je ne vois plus en eux que des pauvres gens malades d'une frousse qui les dépassait.



Maintenant le sexe mystérieux et rageur va s'emparer de nous et se constituer le mal. Pas un mot d'explication, mais d'arbitraires exhortations à la pureté ; pas un éclaircissement, mais des règles de comportement propres à invertir l'attention. L'obscur s'épaississait en poisse et le normal devenait suspect ; la croissance se transformait en malédiction ; le désir diffus se traduisait en « fois » que le scrupule s'exacerbait à dénombrer. La direction spirituelle consistait à se faire demander sous un regard incliné à quarante-cinq degrés : « Comment ça va-t-il en pureté, mon enfant ? » et à s'en aller avec son innocence troublée et la bonne manière de se coucher purement.



Jusqu'à la fin, jamais un mot d'éclaircissement sur la vocation qui allait être celle de l'immense majorité : le mariage. La femme n'existait pas.



Contradictions : l'humain, manifestement considéré comme une déplorable amusette. Pourtant les professeurs de lettres dépassaient de bien loin en compétence et en intelligence les professeurs de religion, recrutés parmi les plus dépourvus. Disproportion des périodes allouées : les cours d'instruction religieuse ont toujours été les plus brefs et les moins fréquents. On prétendait que le culte et la prédication les complétaient ! Cela ne peut s'expliquer que par une désaffection. Rien ne « les » intéressait moins que les études religieuses.

L'enseignement religieux, au point de rencontre des éléments surnaturels et humains. Ils ont réussi à éviter cette coïncidence. Tout contre l'unité, la totalité. Tout dans le sens de la division.



Le Christ des jours ne nous fut jamais enseigné. Ni le Christ de Pâques. On ne le voyait que sur la Croix ou à la Parousie. Mort à l'homme et catastrophe pour le monde. Tel n'était pas évidemment le sens théologique qu'on donnait à ces thèmes, mais la connotation psychologique était bien celle-là.

* * *

Le corps à la remorque de l'âme, et d'ailleurs amputé de ses liens cosmiques.

* * *

La condition chrétienne comporte une tension, mais on abolissait le fait que Dieu continue de vouloir sa création, ce qui ruinait notre résistance.

Que sert à l'homme, etc ? L'univers, nous l'avions perdu.

En quel état nous fîmes notre premier acte de conscience adulte, en quelles conditions nous vécûmes nos années décisives (classes de lettres). Un unique message de liberté, insinué en langage sybillin. Nous est alors apparu le caractère clandestin de la liberté. Perception du danger de la liberté : Rencontre avec le catholicisme français : le salut de l'intelligence au moins et peut-être de la foi. Mais ce message est sans liens organiques avec ici. Nous commençons à nous sauver ailleurs. La solitude s'annonce, se précise. Nécessité de s'absenter. Le détachement intellectuel, puis affectif.

* * *

Philosophie : terme et lien de la conspiration de la sécurité et de la division. Solution de tous les problèmes par voie d'interdiction. L'usage du latin facilitait d'ailleurs merveilleusement les choses : la démarche philosophique ne pouvait en aucune façon devenir intime et engageante grâce à l'obstacle d'une langue artificielle et mal comprise. On était tranquille : qui s'aviserait d'aller voir au-delà des réponses à tout auxquelles nous ne comprenions rien ? Du même coup : l'intégration de la science au savoir devenait impossible. La science restait à part dans son inexplicable puissance, déléguée du monde et suspecte comme telle.

* * *

Dégradations : Dieu - Bondieu
Christ - Petit Jésus, Sacré-Coeur
Esprit - Néant

Psychologiquement, il va sans dire.

* * *

Sacré-Coeur. L'humanité divine au siège de l'angine. Les hommes-troncs.
Autorité projette sa peur. Autorité : la peur pour tous, à la portée de tous.

* * *

Il y a certes chez nous des points d'équilibre : à quatre pattes.

* * *

Peur telle que des talents de premier ordre ont fini par tout laisser pour chercher dans les pores de la peau des cratères d'iniquité et se consacrer à la « mise en garde » contre la vie. Les Gulliver de l'action catholique.

* * *

Ils regardent Sodome et Gomorrhe et sont pétrifiés. Le sel de la terre sert à faire des statues.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

V. Sur l'atmosphère religieuse

“Feu l'unanimité”

par Gérard Pelletier

Cité libre, 30 (octobre 1960) : 8-11.

[Retour à la table des matières](#)

Je dirai d'abord ce qui m'attriste : c'est la rupture, déjà inscrite dans les faits, de notre unité religieuse.

Il n'est pas besoin d'être grand clerc pour distinguer dès aujourd'hui qu'une forte partie de notre population va basculer bientôt dans l'agnosticisme. Peu de gens en prennent conscience et surtout pas ceux qu'une religion de somnambules, faite de rites mal éveillés et d'adhésion somnolente à une foi sans vie, pousse insensiblement, mais par un glissement implacable, hors de l'Église et de la communauté des fidèles.

Nous ne connaissons pas, sans doute, l'irréligion fanatique et violente ni les luttes absurdes qui ont déchiré, au XIXe siècle, les chrétientés européennes. Mais nous marchons, je le crains, vers le vide spirituel et la religiosité sans vigueur d'un certain protestantisme nord-américain. Et si cette forme d'insignifiance chrétienne exclut les luttes sanglantes et les persécutions ouvertes, elle engendre tout de même de graves conflits.

Le temps n'est pas loin, je crois, où l'unanimité canadienne-française sur des questions comme le divorce aura cessé d'exister ; où, même publiquement, des

positions chrétiennes fondamentales, des vérités de foi seront contestées ; (...) où l'âme de notre peuple apparaîtra divisée.

Je le déplore à l'avance. Mais n'est-ce pas un signe des temps que je ne puisse pas ajouter : avec vous tous, persuadé que dans cette salle même, l'unité de foi ne règne plus.

Deux lettres

Ces paroles, prononcées d'abord en janvier dernier, lors des journées d'étude qui marquèrent le demi-siècle du Devoir, puis publiées dans ce quotidien, provoquèrent l'échange suivant de correspondance entre le soussigné et un interlocuteur dont je devrai taire le nom ⁶⁴, pour les raisons mêmes qui me poussent à rédiger le présent article.

2 février 1960

Cher Gérard Pelletier,

J'ai beaucoup d'amitié pour vous mais vous commencez, je l'avoue, à m'agacer. Vous voulez survivre par le catholicisme ; votre latin est une langue morte ; il vous importe assez peu que le français le devienne. Et votre catholicisme lui-même, j'entends votre position dans cette galère, est la chose la plus ambiguë et la plus dangereuse que je connaisse.

Dites-moi : croyez-vous être ici en France ou à Florence ? Vous êtes plutôt en Espagne et vous savez fort bien que les La Pira ne se cultivent pas en Espagne. Vous le savez si bien que vous n'avez que des caresses pour nos athées du maquis ; c'est leur fière morale humaine, en train de s'imposer au monde, qui vous fascine et pour cause : votre catholicisme n'en est que le complément.

⁶⁴ Je ne vois plus d'objection à révéler, trente ans plus tard, que le signataire de cette lettre était Jacques Ferron (29-X-90).

Mais vous oubliez ceci : que vous n'êtes pas ici minoritaire et que vos caresses, loin d'aider vos amis, les étouffent. Vous êtes plus dangereux qu'un curé butor ; vous ferez perdre dix ans aux jeunes esprits aptes à se libérer ; ces dix ans perdus, ils auront perdu leur aptitude. En définitive, vous êtes l'instrument du curé butor.

(...)

Que les catholiques à l'européenne, qui ne sont que des imitateurs, qui ne rencontrent pas ici les conditions du renouveau, prennent la relève des mécréants, ce n'est pas un progrès.

Bref, cher Gérard Pelletier, je vous condamne, je vous excommunie et compte bien vous faire la guerre nonobstant la médiocrité de mes moyens : je n'ai pas, comme vous, choisi la voie large et facile.

X.....

Montréal, le 20 février 1960

Cher X.....

Inapte à démêler dans vos propos la part de l'humour et celle de la conviction, j'hésite toujours à vous répondre. Votre adhésion, par exemple, à la nationale-xénophobie de la revue Y... me déroute complètement.

Votre lettre, au contraire, me semble se rapprocher davantage de votre pensée profonde et j'y démêle plus aisément le sérieux de l'ironie. Que vous répondre, toutefois, sinon que votre agacement est affaire de perspective ?

Le respect que je porte à ceux qui ne pensent pas comme moi, vous l'appellez « caresses étouffantes » ; je n'y puis rien, même pas vous retirer ce respect ni cette estime, puisqu'à mon sens vous les méritez. Je crois à l'Évangile ; je suis aussi incapable de n'y pas croire que vous d'y ajouter foi. Qu'y pouvons-nous ? C'est là notre désaccord véritable.

Il vous paraît nécessaire d'excommunier ce que je représente ; il m'apparaît comme un devoir de défendre, contre les inquisiteurs attardés, votre droit à l'incroyance ⁶⁵.

Je vous agacerai donc longtemps encore, hélas ! à moins qu'un jour, la réflexion ne vous persuade que nous sommes, face à l'inquisition, des alliés. À moins encore que vous n'aperceviez la possibilité d'une lutte commune au service des valeurs humaines auxquelles nous croyons tous deux - par exemple, la liberté.

Quant à juger qu'une voie est large et facile, l'autre ardue, j'y renonce, ne possédant pas mes brevets d'inspecteur des ponts et chaussées spirituels. Je me contente de choisir, avec le moins de lâcheté possible, celle qui me paraît conduire là où il faut aller.

Avec toute mon amitié, si suspecte qu'elle vous paraisse,

G. P.

Je n'ai pas l'habitude de publier des lettres que je reçois. Si je livre celle-ci aux lecteurs de Cité libre, c'est d'abord parce qu'on ne risque pas d'en reconnaître l'auteur. Il vit loin de moi ; nous n'avons jamais été associés dans quelque entreprise que ce soit et le texte de son épître ne contient aucune référence à sa personne. Cette raison, bien sûr, n'en motive pas toute seule la publication. Mais l'ensemble des deux lettres pose, il me semble, de façon flagrante et authentique, la question qui m'occupe aujourd'hui. Elles me dispensent de préliminaires qui tiendraient beaucoup plus d'espace, dans nos maigres trente-deux pages, et qui seraient, je crois, moins convaincants.

⁶⁵ Pour les orthodoxes pointilleux, je note ici que je ne prétends pas imposer cette expression au vocabulaire théologique. C'est une façon de désigner, en style épistolaire, la liberté de choix et le respect de la conscience.

Une troisième

Je regrette seulement de ne pas pouvoir ajouter aux deux premières un autre lettre, la troisième, car ce problème se pose en forme de tryptique. Cette dernière serait signée par un croyant, un clerc peut-être, et mettrait en doute l'orthodoxie de notre foi. Au mieux, elle prédirait pour les chrétiens de *Cité libre*, à plus ou moins brève échéance, un éloignement total de toute foi religieuse, une désaffection complète à l'égard de l'Église.

Est-il besoin de le mentionner ?

La position de notre équipe, en matière religieuse, n'a jamais été confortable. Dès nos premières livraisons, nous nous sommes trouvés pris entre les feux croisés de croyants choqués par nos propos et d'incroyants irrités par ce qu'ils croyaient être des tours de passe-passe apostoliques. Les incroyants disaient : « Ou bien votre amitié pour nous et votre adhésion à certains de nos points de vue est une ruse de convertisseurs et nous la vomissons ; ou bien vous êtes sincères et alors vous rejoindrez bientôt notre camp ». Les croyants disaient : « Votre attitude est inconciliable avec une foi sincère. Votre affectation de parler le langage des fidèles ne trompe personne. On n'aventure pas ainsi ses convictions religieuses. Vous finirez par encourir une condamnation et nous verrons bien, ce jour-là, si vous êtes de 'l'Église' ».

Une revue à faire

Entre ces deux tirs convergents, que nous restait-il à faire, sinon attendre que le temps tranche la question ?

Il nous fallut donc vivre la contradiction de notre mieux, prouver aux uns comme aux autres qu'il y avait place dans l'Église pour la liberté de parole et l'esprit critique, montrer que le monolithisme de la pensée chrétienne dans notre milieu n'était pas une institution intangible, affirmer dans les faits que l'adhésion au

dogme catholique n'était pas synonyme d'un appui aveugle à toutes les positions temporelles des pieux notables, du clergé et de la hiérarchie.

Cette preuve n'était pas facile à faire. Elle consistait très exactement à se placer entre l'arbre et l'écorce, position précaire, et à s'y tenir malgré tout. D'une part, il fallait subir les potins de presbytères, apprendre par ouï-dire qu'on avait abandonné toute pratique religieuse, se voir recommandé publiquement aux prières dans un bulletin paroissial, et sans cesse menacé de condamnations imminentes. D'autre part, on était regardé comme bête curieuse et soupçonné d'un jésuitisme plus sournois que celui des Jésuites !

Je me suis souvent émerveillé de cet accord parfait réalisé sur notre dos par deux familles d'esprits si opposées l'une à l'autre. Que toutes deux fussent unanimes à nous considérer comme de faux jetons, à prophétiser ensemble que nous quitterions l'Église, n'était-ce pas significatif. ?

Mais seuls les faits peuvent démentir une prophétie. Protester furieusement n'aurait eu aucun sens. Multiplier les professions de foi intempestives, il ne pouvait en être question. Il fallait au contraire poursuivre sa route avec le plus grand calme possible et dire tranquillement ce qu'on avait à dire.

L'exode

Or, l'un des faits qu'il fallait signaler, au risque d'être appelé Cassandra, c'est l'exode silencieux hors de l'Église, d'un nombre croissant de jeunes Canadiens français ; je ne le soupçonnais pas, au départ.

Je savais que cet aspect de la réalité peinerait bien des croyants puisqu'il nous peinait nous-mêmes. Je savais aussi que certains, plus ou moins consciemment, entretenaient autour de ce fait un écran de silence et de vagues affirmations. Il est des réalités auxquelles on n'aime pas faire face. Je comprenais donc qu'on voulût s'illusionner, qu'on cherchât, sinon à nier, du moins à diminuer, à minimiser cette tendance trop évidente. Quelque irritation était à prévoir.

Accuser le témoin

Il nous fallut pourtant constater que la réaction serait plus vive encore. Non seulement on mit en doute la justesse de notre affirmation (contestation facile en l'absence de toute statistique) mais on prétendit savoir ce qui nous poussait à la faire : nos propres doutes sur la foi, une crise intérieure inavouée que nous projetions sur les faits ⁶⁶. Le jugement était téméraire mais sûrement ingénieux. En faisant de nous les seuls (ou presque) chrétiens chancelants, on rassurait les bonnes âmes sur une réalité gênante ; mieux encore, on escamotait cette réalité en discréditant tous ceux qui avaient à cœur d'en témoigner.

Ces contradicteurs, toutefois, avaient omis une précaution : celle de se demander honnêtement quelles étaient nos sources d'information et comment le fait de l'incroyance s'était imposé à nous. L'eussent-ils fait qu'ils auraient ainsi mis le doigt sur une bien curieuse ironie du sort. Car c'est grâce à nos détracteurs cléricaux, en grande partie, que nous étions renseignés sur d'innombrables défaillances. Parce qu'ils nous avaient fait une réputation de non-pratiquants et d'agnostiques, nous devenions un recours pour les jeunes en mal de démission religieuse. Je ne compte plus, pour ma part, les démarches de garçons venus me demander : « Comment faut-il se comporter, quand on a perdu la foi ? » Ils avaient cru aux potins cléricaux : ils nous prenaient pour des compagnons de route. Et leurs démarches précisaient pour nous l'ampleur de l'exode amorcé.

Je sais bien qu'au terme du présent article, on va me réclamer encore des statistiques. Mais je renonce d'avance à convaincre ceux-là que seuls les chiffres

⁶⁶ Voir *Relations*, avril 1956, p. 90-91, un article du R.P.R. Arès : « Nos intellectuels laïques pourraient, me semble-t-il, se ranger actuellement en deux grandes catégories : les « tranquilles » ou « installés » et les « inquiets » ou « angoissés » (...) Ni les uns ni les autres ne paraissent traverser actuellement une crise religieuse ; du moins, ils ne le font pas savoir au public (...) Il reste que, chez la jeune génération, se dessine un mouvement qui tend à repenser la question religieuse et à revendiquer une plus grande autonomie pour les laïques dans l'Église. Ce mouvement, dans lequel l'ivraie se mêle au bon grain, pourrait bien, un jour, provoquer une véritable crise religieuse au Canada français ; c'est pourquoi grande apparaît la responsabilité présente de ceux qui s'en font les inspireurs et les meneurs. »

pourraient persuader. J'y renonce parce que je sais qu'ils crieront à l'hypocondrie aussi longtemps qu'ils n'auront pas sous le nez un certificat de décès.

Mais pour ceux qui consentent à ouvrir les yeux, qui sont doués d'une sensibilité extra-mathématique et disposés à accepter les faits, il n'est pas inutile, il me semble, de rendre témoignage.

Non, je n'ai pas mené d'enquêtes scientifiques. Oui, je fréquente professionnellement un milieu dit *évolué* et suis donc exposé à généraliser des données particulières. Non, le milieu populaire n'a pas cessé de remplir à craquer nos églises, à chaque dimanche. Oui, la Grande Mission a mis à jour bien des « réalités consonnantes ».

Et pourtant, je sais certaines enquêtes dont les résultats ne sont pas rendus publics parce qu'on en craint, peut-être avec raison, le retentissement. Et pourtant, les constatations que je fais chaque jour en milieu ouvrier sont à peine moins inquiétantes qu'en milieu évolué. Nos églises se remplissent de bonnes gens, mais qui nous a enseigné que « les peuples, comme les poissons, pourrissent (sic) par la tête » ? Et si l'éloignement caractérisait (c'est ma constante expérience) non pas les seuls artistes, ni les seuls esthètes, ni les seuls riches mais au contraire, avec une égale virulence, tous les groupes sociaux, le groupe des militants, c'est-à-dire la couche la plus consciente, la plus douée et la plus active de chaque catégorie sociale, cultivée ou non ? Et si le taux d'incroyance allait croissant dans chaque nouvelle génération qui accède à la vie adulte ? Et si cet agnosticisme s'accompagnait, de plus en plus, d'une désaffection, même culturelle, à l'égard de toute pensée chrétienne ? « Les jeunes que je rencontre aujourd'hui, me disait hier un aîné, ne 'soupçonnent' même plus saint Paul et prennent Augustin pour un dévôt sans grandeur ! » Et le garçon de vingt ans à qui je demandais pourquoi il n'était plus chrétien : « J'y ai réfléchi, me dit-il quelques semaines plus tard. Mais la question s'est tout de suite retournée dans mon esprit : je me demande depuis pourquoi vous, vous l'êtes encore. »

Un mythe rassurant

Bien sûr, on s'est pourvu d'un mythe rassurant. On se dit que l'incroyance fait des ravages mais uniquement dans le milieu des artistes, ce milieu que l'ex-ministre Dozois décrivait comme une chapelle enfumée, empestée « d'existentialisme » ! Rassurante hypothèse, injuste pour un milieu particulier qu'on noircit à plaisir et trop généreux pour tous les autres qu'on absout bien gratuitement ! Curieux aveuglement de gens qui professent dans les hautes chaires ; clairvoyance tranquille du petit frère Untel :

« Les choses sont déjà gâtées au-delà de toute apparence. Les jeunes gens à qui nous faisons la classe sont aussi loin qu'on peut l'être, sans bruit, du christianisme. Leurs idées, leurs sentiments, leurs sentiments surtout, sur l'argent, les femmes, le succès, l'amour, sont aussi étrangers au christianisme qu'il est possible ⁶⁷. »

Notre rôle

Mon propos n'est pas, aujourd'hui, d'expliquer cette désaffection ni d'en chercher les remèdes. Non que je me désintéresse de ces causes ni de cette cure ; mais je veux, pour une fois, oublier mes désirs en face de cette réalité. Je crois que l'évolution décrite est pour une grande part irréversible. Les précédents ne manquent pas pour étayer cette opinion. Nous vivons donc déjà et nous aurons à vivre, au cours des années qui viennent, au coude à coude quotidien avec un groupe sans cesse croissant de Canadiens français agnostiques.

Quelle sera notre attitude, à nous de la majorité ? Et quelle sera l'attitude de ces agnostiques eux-mêmes ?

Quand il fut question, l'an dernier, de mettre un point final à l'aventure *Cité libre*, c'est l'urgence de répondre à ces deux questions qui m'inclina, personnelle-

⁶⁷ *Les Insolences du Frère Untel*, p. 81. [Livre disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

ment, à maintenir la revue. Je voyais ce problème foncer vers nous à toute allure. J'étais conscient du fait qu'on y pensait fort peu, dans notre société. Il m'a semblé que Cité libre pourrait être un des rares lieux où réfléchir calmement sur cette situation, où élaborer peut-être quelques formes de collaboration positive et ouverte entre croyants et incroyants.

Car il reste une troisième question à poser, complémentaire des deux autres : qu'advient-il de notre société si personne ne prépare à l'avance, si personne n'amorce dès aujourd'hui (peut-être est-il déjà bien tard) un *modus vivendi* possible pour le jour J, quand la crise deviendra aiguë ?

Avec un recul de dix mois, je trouve fort complaisante la phrase où j'affirmais, en janvier dernier : « Nous ne connaissons pas, sans doute, l'irréligion fanatique et les luttes absurdes... » À la réflexion, il m'apparaît au contraire que nous pourrions très bien les connaître, si nous ne faisons rien pour les prévenir. « Il faut, écrivait le cardinal Newman, que vous vous attendiez à voir l'athéisme plus rusé, plus subtil, plus acerbe et plus vindicatif à mesure qu'il doit se déguiser davantage. » Or ne remplissons-nous pas, avec une rare précision, toutes les conditions qui imposent un tel déguisement ?

Il m'arrive de reprocher à certains amis agnostiques le soin qu'ils mettent à déguiser leurs convictions a-religieuses. Je me prends à souhaiter tout haut qu'ils aient le courage total de leur dissidence, craignant que leur agnosticisme mal aéré, cultivé en chapelle close et dans la clandestinité, ne les dispense des confrontations essentielles à toute pensée claire et valable. J'ai peur que beaucoup d'entre eux ne s'ancrent progressivement dans des préjugés de plus en plus courts, faute d'avoir fait face à ceux qui croient. On est parfois atterré d'entendre des garçons jeunes, de toutes jeunes femmes, étayer leur refus de l'Église ou de la pensée chrétienne sur des objections dépassées depuis 1875 ou sur des situations de fait disparues depuis cinquante ans...

Mais je ne puis m'empêcher de songer, dans l'instant même où je jette ce défi, à l'infime proportion d'entre nous qui aurait le courage de se déclarer chrétienne, si l'incroyance avait en place, dans notre milieu, la moitié seulement de l'appareil dont l'Église y dispose. - Et si une majorité incroyante déployait, à l'égard des chrétiens, la même intolérance dont notre majorité fait preuve envers ceux qui ne pensent pas comme elle, combien, parmi les fidèles d'aujourd'hui, continueraient

d'affirmer leur foi ? Le déguisement est un réflexe de défense, guère courageux, certes ! Mais l'héroïsme n'est pas une denrée courante.

« Se déclarer ? m'écrit encore le correspondant déjà cité. J'ai l'impression que nous n'avons pas encore sursaturé la solution. Quand la solution le sera, la précipitation se fera d'elle-même. »

Vers la tragédie

Ne doit-on pas craindre, toutefois que, sursaturée, la solution sera devenue singulièrement dangereuse pour nous tous ? Croyants et incroyants, nous devons continuer de vivre ensemble : c'est la destinée commune à toutes les nations d'Occident de porter une âme profondément divisée sur les questions religieuses. Ce mal nous vient tard, il est vrai, mais ce n'est pas une raison de croire qu'il nous affectera moins durement. Déjà se dessinent, sur les deux visages de notre nouvelle physionomie, les crispations, légères encore, du fanatisme.

Est-il utopique de penser qu'en voyant venir, en s'exerçant au sang-froid, nous pouvons éviter que ces crispations ne s'accusent davantage ? Ou bien est-il fatal que nous répétions ici, en version réduite mais plus grotesque encore que l'original, les querelles basses et les luttes déprimantes qui déshonorèrent le XIX^e siècle français ? Devons-nous inéluctablement répéter cette triste aventure ?

On pourrait le craindre en voyant s'aligner dans l'ombre les émules de M. Homais tandis que s'épanouissent au soleil quelques sous-Louis Veuillot déjà bien en chair... Mais je veux croire aussi qu'une autre chance existe pour nous : celle d'une action commune qui impose à chaque groupe le respect élémentaire de l'autre et qui empêche le drame (car c'en est un) de tourner à la tragédie.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

VI

Sur l'identité

[Retour à la table des matières](#)

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

VI. Sur l'identité

“L’irréalisme de notre culture.”

par Pierre Vadeboncoeur

Cité libre, 1, 4 (décembre 1951) : 20-26.

[Retour à la table des matières](#)

L'échec spirituel, l'échec de la prédication, et, sur le plan politique, la faillite de notre nationalisme, tiennent en particulier à une cause que les prédicants n'aperçoivent pas, leur métier étant de définir un ordre, un idéal, alors que l'atteinte du but qu'ils poursuivent dépend d'une rencontre, la rencontre avec la réalité. On ne se convertit point à un idéal, on se convertit à une réalité, ou plutôt, on la rencontre. Le déclenchement des énergies spirituelles dépend d'un contact avec la réalité, non de l'usage d'une philosophie, si juste soit-elle et quelque étroitement qu'elle convienne à certaines de ses virtualités les plus hautes.

Ce qui a fait - et fait encore chez certains sujets rares - la valeur aiguë de la mystique chrétienne, c'est que les objets de foi sont pour les saints, pour les grands croyants et furent peut-être plus particulièrement encore pour les contemporains du Christ et les premières générations chrétiennes, d'une réalité fulgurante. Pour les Apôtres, l'avènement du Christ fut comme l'apparition tant attendue de la réalité elle-même, au terme de l'histoire.

Le communisme tire sa force d'une présence semblable de la réalité. Celle-ci, en ce cas, est d'une nature différente, bien entendu. Le passage à la primauté du terrestre est bien connu dans ses causes. La substitution de la mystique athée à la

mystique chrétienne, de la mystique matérialiste à la mystique spiritualiste, est particulièrement attribuable au fait qu'il était apparu à l'esprit de certains hommes que la réalité dût revêtir certains caractères d'évidence immédiate pour être acceptée valablement par l'intelligence. La dialectique des bolchévistes les plus purs est le produit d'une tentative « mystique » basée sur une perception nouvelle de la réalité, soit, d'une part, la misère sociale historique de l'homme, et, d'autre part, les possibilités économiques inouïes du genre humain.

Le communisme a compris la misère de l'homme sous le capitalisme et l'illogisme funeste d'une économie anarchique à l'époque machiniste. La réalité, dans ce cas, était si crue, si bien observable, que ce fut elle qui mit en branle et soutient encore toute cette mystique.

Certaines mystiques modernes sont précaires, sans doute, et la teneur en justice de leur inspiration laisse à désirer, comme ce fut le cas pour la révolution française et comme c'est à mon avis celui de la révolution communiste ; mais elles n'en attestent pas moins leur palpable origine. Elles indiquent donc clairement, pour nous, modernes, l'un des plus importants « caprices » de l'esprit, ou plutôt, l'un de ses principes les plus graves.

La pierre d'angle de la mystique chrétienne est la révélation. Ce mot suggère admirablement que le fondement de toute mystique est la divulgation d'une réalité existentielle suprême (ou que l'on donne pour telle, comme dans certaines philosophies, par exemple).

Nous nourrissons des mystiques, des idéaux, dont la référence au réel ne se fait plus que vaguement : c'est là le trait le plus irritant de notre culture. Sur le plan politique, par exemple, la chose est évidente : nous entretenons un projet national, un thème hautement patriotique, sans qu'une réalité impérieuse ou exaltante fournisse les éléments essentiels d'une mystique politique dynamique possible. Notre mystique nationale demeure donc forcément sentimentale et se conserve nécessairement dans l'idée. Elle ne s'appuie pas sur une force, elle ne joue pas dans le sens d'un faisceau de lignes de force, car notre réalité est toute de carence. Elle tient à une réalité en partie surannée, fixée dans une tradition, et qui n'eut peut-être son sens plein que vers le milieu du siècle dernier : cette réalité, c'était, pour nous, la plausibilité, bien XIXe siècle, d'un avenir de petite nation.

Notre souci de conserver un idéal, sans trop de regard pour une réalité souveraine, pour une réalité qui normalement ne devrait pas simplement motiver, expliquer, contenir, mais exalter, nous fait, dans la culture moderne, une figure assez à part. Mesurez la différence entre un idéal qui s'affirme sous une pression historique énorme : celui de l'Allemagne hitlérienne, par exemple, inévitable produit, haïssable autant qu'on le voudra, du reste, mais vivant, et qui atteste que l'esprit a tout de même ici rencontré une réalité ; et, d'autre part, un idéal politique indépendant des forces, nécessairement indifférent à la plus haute courbe de désir politique, désir que seule la perception de l'histoire dynamique peut engendrer, - bref, un idéal politique plastique, tenant à de simples raisons philosophiques ou à des inclinations du sentiment.

(Je choisis l'exemple politique, mais on peut en prendre d'autres une étude complète, voire simplement équitable, l'exigerait même.)

Nous avons à ce point oublié le recours à la réalité source de foi dynamique, que nous ne faisons plus le contact, même dans notre propre système classique et en vue de nos propres buts. Notre doctrine nationale n'a point abouti au séparatisme, par exemple : plus généralement, nos idées ne parviennent point à s'exprimer par des entreprises audacieuses. À nos propres oeuvres, même quand elles sont possibles et touchent à une réalité, nous appliquons une psychologie idéaliste et systématique dont l'effet est de ne pas laisser utiliser au maximum le réel saisissant dont elles devraient procéder. Nous flottons sur les idées et les systèmes que la tradition nous a légués, et c'est là en grande partie la raison de notre insuffisance en littérature, en sciences, dans le savoir général, dans l'action aussi bref, en humanisme.

L'irréalisme profond est vraiment passé dans notre psychologie. Les déficiences de notre histoire, en nous privant des réalités indispensables à la formation d'une âme politique pleine d'énergie et remplie du sens aigu des oeuvres à créer, ont contribué à nous ôter le réflexe qui va sans cesse chercher dans le vif de la réalité des raisons stimulantes de foi, de violence et de courage. Nous sommes antimodernes au possible ; et dans la mesure où la référence constante des modernes aux révélations du réel est de même nature que celle qui a fait surgir les grandes périodes de l'histoire y compris la chrétienne, non seulement sommes-nous antimodernes, mais nous faisons usage d'une méthode spirituelle contraire à la

dynamique même de l'esprit, ce qui, pour un peuple qui ne cesse de parler des choses de l'âme, est assez grave, on en conviendra.

Partout, prédominance de la lettre. Notre culture est le fruit d'une lettre qui a parfaitement résisté à de dures conditions. À ce point de vue, nous devons tout à l'Église, dont la lettre offre à l'histoire le secours et le refus d'une tension extrême. La résistance de la lettre enseignée par l'Église est notre histoire même, son épine dorsale. La dureté de l'article de foi a galvanisé notre résistance. Mais la lettre, à force de porter presque tout le poids de l'histoire, le poids de la politique, le poids de la philosophie, le poids de la volonté populaire, laisse une empreinte profonde sur les caractères historiques, y imprime sa propre forme, prend elle-même un relief surprenant dans l'esprit et finit par composer une culture idéaliste dont l'effet est cette référence constante aux principes, au dépôt idéologique, plutôt qu'au facteur déterminant du dynamisme de l'esprit : le réel ; le réel recherché passionnément et spécialement pour sa valeur génératrice de puissance et d'épanouissement spirituel. La lettre a résisté pour nous, mais nous le payons cher.

Il se produit dans la suite un autre phénomène, qui, loin de libérer de la lettre, en aggrave au contraire l'usage abusif. C'est un phénomène de réponse à l'invasion massive de la culture matérialiste et capitaliste américaine, infâme en bien des aspects. Au contact de cette ambiance nouvelle, la culture, au niveau du réel, décroît, tandis qu'elle se raidit et s'autonomise davantage au niveau de la lettre. La culture ancienne, traditionaliste, qui déjà s'appuyait avec excès sur la lettre, sur quoi cherchera-t-elle appui, puisque l'esprit, contaminé, non seulement la déserte mais se décompose ? Elle aura tendance, suivant son ancienne ligne de forces, non pas à tenter des solutions capables de récupérer l'esprit lui-même, non pas, conséquemment à risquer une plongée audacieuse dans le réel (solutions dont le recours à la révolution moderne constitue un des exemples ; solutions extrêmement difficiles et par là même improbables) mais à affirmer sa lettre avec une insistance et une inefficacité grandissantes. Démission du côté du réel, proclamation encore plus prononcée de la lettre. Incapacité de tenter les immenses et difficiles recours au réel ; choix du plus facile, le recours à une formule spirituelle indirecte, trompeuse, prestigieuse et sans valeur de base, l'affirmation littérale. La démission de la presque totalité des chrétiens devant l'originalité, la grandeur et la hardiesse nécessaires des tâches modernes a marqué profondément la chrétienté.

Sans doute est-elle en train de marquer à jamais notre peuple, auquel d'ailleurs les forces manquent pour qu'il en advienne beaucoup autrement.

La tradition, que nous honorons tant, est le lieu de notre irréalisme. Elle est chez nous l'objet d'une faveur qui en fait la principale suggestion pour une préférence outrée de la lettre. On peut prolonger cette idée et l'appliquer à l'histoire, qui représente, en particulier par la faute du groulxisme, une occasion jamais ratée d'idéalisme et un appui évident pour la pensée traditionaliste.

Ceux qui jugent notre inculture, notre apathie politique, notre peu de curiosité, la qualité inférieure de notre recherche du savoir jugent à leur insu une attitude dont l'économie est réductible à un terme principal, celui que je m'efforce d'élucider tout au long de cet article. Mais nos déterminismes politiques ne sont pas les seules causes de cette attitude. Un esprit dogmatique souvent intempestif porte sa part de responsabilité.

Peu de peuples prennent une aussi craintive défense des enseignements reçus et montrent par contre une inconscience aussi aveugle de certaines exigences primordiales de l'esprit, lequel est très mauvais consommateur de « morale », comme on devrait le savoir, comme on paraît le reconnaître quand il s'agit d'exprimer cette vérité par quelque boutade. L'esprit recherche le réel avec un immense appétit, et c'est l'un des torts d'une pensée comme la nôtre, toute faite, récompensée par la lettre, de masquer cette faim-là. (Ce désir est aigu. Cela se voit à l'effet d'emportement, dans les grands mouvements contemporains.)

Nous vivons donc dans une erreur philosophique complète et permanente. Elle n'est pas cataloguée, il est vrai. Elle n'est évidemment pas soupçonnée de ceux que la réalité ne touche pas et qui livrent à d'autres, à tout un peuple en héritage, la médiocrité de leurs perceptions et ses conséquences. Dans leur ignorance du principe des grands mouvements de l'âme, ils se passent de cette réalité qui est à l'origine de tous les grands messages et qui est indispensable à leur durée. Notre culture se passe largement d'un principe fondamental à toute culture.

Cependant, la réalité dans laquelle nous vivons est chétive, et peut-être ne pouvons-nous pas changer pour la peine cette condition. C'est là une circonstance atténuante qui a sa valeur. Le rôle de la réalité est si complet qu'elle-même suscite et entretient la passion que nous avons d'elle. Appartenir par exemple à un puis-

sant mouvement des masses ou au contraire à une incidence historique étroite et probablement condamnée, cela n'est pas indifférent sur une culture.

L'importance suprême de cette catégorie (la réalité) pour la dialectique devrait être d'un excellent enseignement pour nous à qui elle ne s'impose pas de nature. Si notre réalité est trop peu chargée pour forcer les portes de notre idéalisme, du moins pouvons-nous dénoncer ce dernier et chercher d'authentiques déterminations. Ce serait déjà progrès que de gagner la conscience nationale à avouer son idéalisme.

Une culture réaliste aigüe découvre que le danger d'idéalisme est inhérent à l'usage de l'idée. L'idéalisme est en quelque sorte consubstantiel à l'idée, et, entre toutes les promesses qu'elle fait, celle-ci tient inmanquablement celle de l'idéalisme. Que sera-ce donc d'une culture qui, non prévenue des dangers de l'idée, pénétrée au contraire de l'importance de l'enseignement, donne une confiance aveugle à la première, en en faisant un usage naïf ? qui se réfère presque exclusivement à elle comme la réalité même ? qui l'accepte complète et en toutes circonstances, sans défiance, sans aucun soupçon du gauchissement qu'elle cause, et sans information sur l'existence d'une forme de pseudo-culture qui reçoit le nom d'idéalisme ; sans avertissement ni défense, donc contre l'irréalisme, le formalisme, le traditionalisme à l'état pur, le provincialisme, l'académisme, le non-existentialisme, et, généralement, sans arme contre la lettre ?

C'est dans cette illusion et cette bonne foi que notre culture va à l'idée. La splendeur de la lettre que la tradition nous a léguée offre elle-même, au reste, combien de raisons d'attachement ! Sa perfection, la vérité qu'elle nous garantit et que nous lui pressentons, rendent sans prix l'appareil littéral qui la véhicule. Quelle défense avons-nous contre cette lettre ? Aussi peu de défense que ce que nous devons en avoir contre sa vérité.

Sur le plan de l'organisation, sur le plan du jugement dans les choses immédiates, sur le plan politique ordinaire, lorsqu'il s'agit, par exemple, d'affirmer une position sur telle ou telle question particulière, l'affaire de l'Ungava, ou la participation aux guerres européennes, ou encore les moyens à employer pour obtenir notre part d'emplois dans le fonctionnarisme ou pour aider au maintien d'un certain niveau de religion dans le peuple, notre jugement est droit et souvent excellent. Ce n'est pas de cette aptitude qu'il est question quand, dans le contexte de cet

article, je soutiens qu'il faut observer une carence étonnante de sens objectif dans notre culture. Le jugement pour les choses objectives communes forme bien plutôt, dans la conscience, un palier distinct, où l'intelligence est susceptible de vivre en trop belle harmonie avec la lettre, y croyant encore servir l'esprit. D'où l'on peut voir que ce réalisme, loin de mener à celui dont il est ici question, peut au contraire, par suite d'une certaine fixation culturelle, en maintenir écarté. Ce palier est le plus large de l'esprit humain, le plus banal aussi. Là se rencontrent et se composent notamment la médiocrité de l'inspiration, la droiture des intentions et la rectitude des jugements immédiats. C'est même là que la lettre s'impose le plus aisément, compose le mieux, parce qu'elle y est parfaitement utilisable, donc parfaitement utile, pour de pâles applications du savoir (littéral) dans les choses prochaines, toujours aisément comprises et le plus communément servies.

Le rapport de cette espèce de réalisme avec l'idéalisme est l'un des caractères cachés mais les plus importants de notre culture.

Un tel réalisme entretient on ne peut mieux l'idéalisme, car il l'utilise sans le remettre en question.

D'une part, il est tout à fait rassuré sur la valeur de l'idéalisme qu'il invoque ; il n'est donc pas conduit à chercher les réalités profondes qui pourraient lui suggérer de nouvelles idées. D'autre part, son propre poids spécifique, sa valeur propre de culture à un niveau donné le font tendre vers l'être, comme tout ce qui peut exister tend vers l'être, et il se fixe alors dans la culture, il se constitue en culture, à son mérite propre.

Quand il se généralise et détermine l'ambiance culturelle, c'est-à-dire la forme de pensée à laquelle on viendra généralement se plier, - quand ce réalisme s'affermir en culture, il affermit du même coup l'idéalisme. L'idéalisme le consolide comme il consolide l'idéalisme. On peut discerner ici un équilibre de pensée où deux termes se répondent pour se maintenir réciproquement, assurant ainsi la fixation, la permanence d'un mode de culture. Mais ce mode, en l'espèce, est malheureusement inférieur.

(Au reste, il est délicat de s'attaquer à cet équilibre, car, en s'en prenant au système mental qui utilise - et par conséquent sauvegarde - un idéalisme, on risque de mettre en danger, non seulement cet idéalisme, mais aussi les idées et les réalités qu'il renferme.)

La solution du problème général que j'ai rappelé ici dépend trop de la réalité pour qu'il soit bien utile de tirer une conclusion. Celle-ci serait d'ailleurs forcément insuffisante. Les conclusions sont presque toujours le premier faux-pas de l'idéalisme. Mais sûrement pourrions-nous gagner beaucoup en conscience à méditer encore sur le thème de l'idéalisme. Quelques hommes, peut-être, aujourd'hui, pourraient aussi, par des exemples d'éclat, par de véritables coups de force, contribuer à dissiper l'idéalisme. Le mouvement ouvrier offre un champ fort propice à cela.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

VI. Sur l'identité

“Pour une dynamique de notre culture.”

par Pierre Vadeboncoeur

Cité libre, 2, 1-2 (juin-juillet 1952) : 12-19.

[Retour à la table des matières](#)

Sans cesse rappelé à la conscience de soi par une philosophie pleine de soucis d'ordre culturel, notre peuple périclite pourtant dangereusement dans sa culture.

Cette aberration historique progressive est inconsciente parce qu'inconsciente est l'erreur philosophique qui en est la cause. Elle est soustraite au regard notamment par la couverture même des enseignements dispensés, c'est-à-dire par l'illusion de l'idéalisme.

La décadence dont il est ici question, ce n'est pas celle, banale, que l'on doit imputer à des causes extérieures, par exemple aux facteurs de contamination par l'étranger ; non, il s'agit d'une erreur d'intelligence et de vie, et d'une très grave erreur d'enseignement, que l'on peut préciser ainsi : la culture a cessé de savoir où se trouve l'homme réel, quelles sont ses puissances et quoi lui révéler de désirs et de forces sous les espèces de l'idéal ; notre culture a totalement négligé de fouetter les puissances de l'homme.

Mais de quelles puissances s'agit-il ? Répondre directement à cette question serait risquer de le faire en termes abstraits. Il vaut mieux signaler quelques défi-

ciences, qui situent mieux que les définitions les problèmes de la culture : la faiblesse de nos élans politiques, leur rareté, notre peu d'ambition, notre honteuse indifférence à l'égard de l'ignorance, notre laisser-aller, notre paresse critique à l'égard des institutions, notre conformisme idéologique, notre indiscipline personnelle, notre peu de force offensive (par exemple : sur le plan personnel, pour réaliser une oeuvre), notre complexe juvénile à l'égard de l'autorité et, corollairement, notre manque foncier d'indépendance et partant de conscience et de virilité ; notre amour d'un traditionalisme absolument insupportable pour l'esprit ; notre consentement universel à vivre dans l'imperfection de foi ; notre bénignité ; notre docilité, etc.

Notre culture est construite d'une part sur une extraordinaire indifférence de regard pour ces réalités et, d'autre part, sur la présentation d'une philosophie de haute tradition, soi-disant fondée sur la « connaissance de l'homme », étiquette notoire de toute une science constamment débordée par l'investigation moderne. Nous sommes un peuple qui, par l'idée, a singulièrement désappris l'homme.

Mais indiquons par des observations un peu plus immédiates le vaste mécompte d'une philosophie indigène qui, prétendant enseigner la culture, ne connaît point que chez nous la culture est dans une condition mortelle.

L'impasse de notre culture n'a guère fait jusqu'ici l'objet de notations critiques que sur des points d'importance seconde et de l'ordre des conséquences, comme la pénurie d'oeuvres littéraires ou nos échecs en politique nationaliste. Du reste, ces observations étaient généralement de simples expressions de regrets. La littérature morale et politique, dans ses oeuvres maîtresses, omettait de remettre en question notre culture ; elle ne la regardait pas dans ce qu'elle est devenue, mais dans ses sources. Nous nous sommes engagés, depuis cent ans, dans une baisse culturelle dont les lettres, même littéraires, ne rendent pas le compte le moins adéquat, bien que cette crise équivaille à un échec historique. Les ouvrages traitant de notre situation font une grande place à la conjoncture extérieure, aux difficultés de notre économie, par exemple ; mais l'âme du peuple, et plus encore celle de l'individu, son degré actuel d'énergie, de courage, d'indépendance, d'intolérance de l'injustice, de possession de soi, de liberté, d'usage de la liberté, de hardiesse intellectuelle, de personnalisme, d'autonomie intérieure, de volonté, de force d'âme, de sens de la conquête, de passion, ne font pas l'objet d'analyses et surtout ne fournissent pas le sujet de mouvements idéologiques majeurs. On ne se préoccupe pas

davantage de capter les courants historiques ou idéologiques qui pourraient contribuer à nous libérer. On nous a enseigné l'histoire profane et la morale de l'Église ; mais autant dégageait-on de leçons claires de ces études, autant le problème de culture de tout un peuple, lié non pas à son idéologie ou à son passé, mais à ses réalités et particulièrement à ses réalités intérieures, demeurerait-il sans solution. Non seulement demeurerait-il sans réponse, mais c'est avec stupéfaction que l'on constate qu'il n'est même pas posé. La littérature n'a pas examiné notre problème moral ; elle s'est contentée de formuler l'idéal omnivalent du salut, ce qui naturellement ne relève pas de l'observation et ne fournit pas non plus de soi les représentations neuves, multiformes, énergétiques, dont la culture a tant besoin.

Notre enseignement moral, politique, journalistique, universitaire, est à caractère nettement essentialiste. Indépendamment de ce qu'a pu nous apprendre la philosophie contemporaine sur l'existentialisme et sur d'autres sagesses qui ont rompu à des degrés divers avec ce que l'essentialisme peut comporter de tyrannique, il reste que, sur un plan purement empirique, le fait suivant appelle l'attention : notre culture se pose les problèmes de la loi (le nom même du journal le plus représentatif de notre pensée est *Le Devoir*), mais ceux de l'existence lui sont à peu près étrangers, c'est-à-dire : tout ce qui importe en deçà de la loi, en deçà du bien et du mal, en nature, en vitalité, en vertu si l'on peut dire autonomes, en qualités traduites par les littératures, en capacités qui font la vigueur fondamentale du type humain. Et de fait, nous accusons une déficience notable en cette nature, cette vitalité, ces vertus, ces qualités, ces capacités. Ces choses ne sont peut-être pas indifférentes à nos jugements individuels, mais elles le sont assurément à notre culture. Notre culture comporte très peu d'impératifs antémoraux, bien que le rôle en soit immense et qu'aucune société ne puisse s'élever vraiment dans l'échelle des êtres collectifs sans les puissantes suggestions d'un idéal à hautes doses d'appels directs à l'existence.

Il est pourtant un fait curieux : c'est que les propos sur notre délabrement, disons psychologique, courent les rues ; ils abondent dans les conversations privées. Mais, chose dès lors plus singulière encore, les oeuvres ne saisissent pas cette matière de réflexions. L'observation de nos auteurs s'est exercée sur les situations (école historique, économique) et leur sagacité sur des problèmes de scolastique (école philosophique traditionnelle).

Explications, leçons, alarmes, ne se rapportaient point à la psychologie nationale, à l'âme actuelle, qu'il se fût agi pourtant d'entraîner et d'assaillir de multiples façons notamment par l'ironie. Peuple qui n'a point eu d'ennemis intellectuels. Petit classicisme qui n'a pas eu d'adversaires spirituels. Point de maîtres, non plus, qui aient, d'enseignement ou d'exemple, renouvelé le cœur. Ce peuple est en rupture de tout savoir des enseignements divins ou profanes qui recommandent la violence et qui de là promettent la possession. Nous sommes sans maîtres qui nous eussent parlé de l'âme et de ses énergies extrêmes, et nous sommes sans culture qui nous mettrait, par la seule ambiance, à une exaltante proximité des biens surnaturels, temporels, intellectuels, des biens de poésie, des biens de l'action, des biens du vivre, enfin. Nous sommes sans critique historique de l'âme nationale et une vivante philosophie nous manque à tous égards, quoi que puisse laisser croire notre formulation philosophique traditionnelle.

En un vague rapport avec la décadence de la culture nationale se sont bien élevées une certaine littérature militante et une affirmation philosophique, il est vrai, mais elles n'en tiennent pas compte comme telle et ne la rencontrent pas sur le terrain dialectique. Si bien que notre pensée est à cet égard purement symptomatique. Elle dérive indirectement de notre crise culturelle, qu'elle sent obscurément, sans toutefois fournir réponse. Elle exprime un malaise, une inquiétude, un sentiment de l'erreur et de l'impasse, qu'elle traduit, indirectement, maladroitement, d'une manière substituée, par habitude, par inconscience, sur les thèmes de la pensée nationaliste. C'est un indice très visible de notre insuffisance dialectique que de voir une crise culturelle s'exprimer, sur le plan de la réponse théorique, par le gonflement incessant des mêmes idéaux ⁶⁸. À toute crise, même économique,

⁶⁸ Le nationalisme, chez nous, est une faible ébauche de mouvement vers le pouvoir. Il ne convoite cependant pas le pouvoir ; il existe comme un pouvoir abstrait et méditatif en marge du pouvoir réel et actif, et chacune de ses recrudescences représente un mouvement instinctif, mais aveugle et tout à fait irrésolu vers le pouvoir. État abstrait dans l'État réel, ce qu'il cherche, ce n'est pas la réponse réelle aux problèmes, mais la réalisation, d'ailleurs négligée, de ce qu'il est le plus profondément lui-même : un État préfabriqué, que le pouvoir réaliserait dans les faits, tel qu'il est, avec sa philosophie et ses formes de toujours ; et il croit que bien des problèmes se régleraient par son accession au pouvoir. Ce bizarre phénomène politique est d'autant mieux explicable que nous demeurons fort peu accessibles à la pensée, laquelle briserait sans doute ces formes trop conservées. Aux problèmes, nous

répond chez nous la recristallisation automatique d'un système à peu près invariable. Rien d'étonnant : dans un pays où la tradition est sacrée et la pensée rare, c'est la tradition que l'on charge de représenter à toutes fins le réel. C'est elle qu'on a sous la main et c'est par ailleurs elle qui, de son chef, se proclame l'image de la réalité et l'arme du bien. Une répétition indéfinie des mêmes propositions, indépendamment de toutes conditions nouvelles, dans l'ignorance culturelle de ces conditions, à distance de toute chance d'une philosophie nouvelle, est donc à prévoir à partir de là dans ce cercle. Dans une telle conjoncture, nous assistons au déballage périodique et obstiné de ce qui, aux termes de la tradition, est toujours considéré comme le remède, comme la solution, suffisante, complète, et que seule, paraît-il, la malice des hommes empêche de prévaloir pour produire ses bien-faisants effets. (Un pareil point de vue identifiait la pensée des catholiques européens, vers 1848, en présence de l'esclavage industriel, comme nous l'observerons plus loin.) (La malice des hommes est un des sujets de méditation les plus essentiels, les plus intimement implicites de la pensée nationaliste : il serait pourtant plus juste de concevoir que l'égoïsme humain - les nationalistes se rendent-ils compte à quel point ils y pensent ? - n'est pas tant en cause que leur philosophie de l'action, leurs buts, leur inspiration, leur formation culturelle et leurs méthodes.)

Littérature militante et positions philosophiques réaffirment à toute force les principes et les buts traditionnels. C'est que l'on sent bien que la décadence menace, entre autres choses, les formes héritées de culture. Notre volonté de maintenir ces formes nous fait aisément nous représenter cette décadence comme l'ennemie spécifique des idéaux traditionnels. Cela provoque une défense spécifique des formes classiques, une défense spécifique par ces formes. La décadence morale (et culturelle) est combattue par l'énoncé insistant de la morale reçue. Ce que la culture traditionaliste appréhende de la décadence, ce sont ses manifestations contraires à la morale traditionnelle : impossible en effet pour l'Église de ne pas constater le matérialisme grandissant, les sept péchés capitaux et tout ce qui offense son enseignement. Mais justement, c'est en tant que la morale reconnue su-

répondrons par un État, et cet État n'a même pas la vigueur de se réaliser. Ce phénomène n'est pas pour peu dans la fixation de l'appareil idéologique qui sous-tend nos quelconques projets politiques, ni dans l'arrêt de notre pensée tout court.

bit une atteinte que des protestations s'élèvent et que l'on émet des directives. C'est alors la prédication traditionnelle qui s'ébranle. L'atteinte même l'exaspère et la valorise exclusivement. La crise de culture est interprétée sur le plan individuel et comme la conséquence d'une infidélité à des règles connues et codifiées ; sous la juridiction, par conséquent, d'une prédication classique selon ces règles. Elle ne pose donc pas de problème neuf et spécifique au jugement traditionaliste. Cela fait qu'une civilisation entière peut lentement se dégrader sans que la pensée consente à voir le mal ailleurs que sur un plan où l'on puisse faire référence aux normes classiques. D'où l'anachronisme et la réaction. D'où le fait signalé plus haut : nul n'a décrit notre crise de culture ; nul n'en a saisi dramatiquement l'incidence historique en marge de nos intérêts idéologiques traditionnels. Ceux-ci répondent en leur propre nom, et c'est tout. Ils n'ont aucune imagination.

Un parallélisme frappant au phénomène que je viens de décrire existe dans le domaine proprement national et politique. Là encore, la décadence émeut des énergies. Le nationaliste déplore des faits et des états qui sont bien de nature à le frapper : l'inertie politique du peuple, qui lui fait rater ses campagnes électorales, par exemple, cela lui saute aux yeux. Mais cette constatation tourne au profit de la prédication traditionnelle de l'idéal nationaliste, et il repart en guerre pour son système. Ici encore, une authentique observation du réel subit l'annexion au bénéfice d'une pensée faite d'avance. S'il a remarqué l'inertie populaire, cela, par exemple, ne le conduit pas à la révolte contre la culture régnante, ni même à l'examen critique de cette dernière, mais au contraire à l'affirmation en vrac et redoublée de celle-ci et à la confirmation de tout l'édifice qui la conserve. Les déclin culturels ne nous poussent pas à discuter mais à réaffirmer les objectifs de la tradition. Un phénomène de cette nature se produisit en Europe vers le milieu du siècle dernier à propos de l'industrialisme et de la réduction des masses en esclavage : la chrétienté poursuivait un enseignement de justice et de charité excellent en principe mais périmé dans ses méthodes, tandis que s'imposait une action carrément révolutionnaire. Bref, les défenses qu'on oppose aux conditions régnantes s'exercent dans le sens des lieux communs. C'est ce qui fait qu'une certaine technique de la résistance paraisse suffire à une collectivité que l'on croit par ailleurs assez armée sur le plan des idées.

Voici en particulier un petit exemple qui en dit long sur ce qu'on pourrait appeler le subconscient idéologique de notre milieu : la fondation des Jeune-Canada

en pleine crise économique ; mouvement dont la signification était avant tout nationaliste et qui fut très préoccupé des questions de langue et de nationalité : problèmes intempestifs, s'il en fut à cette époque-là. Le sens de cet épisode s'avère plus criant encore si l'on rappelle son retentissement et le souvenir qu'il a laissé par comparaison à certain mouvement, fondé vers le même temps mais saisi des véritables problèmes de l'époque, et aujourd'hui complètement oublié. Mais à quelle protestation véhémement, autre qu'athée et communiste, la crise économique donna-t-elle lieu ? Nous pouvons juger du peu que nous réalisâmes alors pour la culture au peu de ce qui est resté, dans le lyrisme politique, dans le lyrisme populaire, de cette période d'infortune publique et à la réapparition naïve, en corollaire, durant ces temps terribles, des thèmes intacts de la pensée nationaliste rebattue du XIXe siècle. Nous n'interprétâmes alors aucunement la misère universelle et l'insupportable épreuve de notre propre ville. Nous manquions à ce point de lecture et de violence, d'observation et de pathétique, que les malheurs de la crise ne suffirent point à nous pousser à contre-affirmer dans nos frontières, avec la passion qui s'imposait, l'injustice d'un système économique qui ne s'était jusqu'alors pleinement caractérisé que par l'oppression qu'il avait fait peser ailleurs sur une vaste partie du globe.

Dans la même perspective, on peut trouver qu'au temps actuel, au carrefour économique-politico-philosophique du monde, la pensée traditionnelle, du moins chez nous, fait une lourde concurrence à toute introduction d'une pensée neuve, comme ce fut apparemment le cas durant la crise. Elle draine une somme considérable d'intentions et opère une diversion idéologique telle qu'il paraît peu probable que le mouvement révolutionnaire, qui s'impose par l'univers entier, puisse s'amorcer ici ; et non seulement ce mouvement, mais aussi les approches modernes du problème de la culture.

Cependant par quels indices sommes-nous amenés à nous poser le problème de la culture, quand notre héritage doctrinal demeure si élevé, quand notre histoire semble nous poser surtout des problèmes économiques, et quand, au surplus, presque personne dans nos classes dirigeantes ne semble s'être inquiété de questions dont l'expression n'apparaît pas dans nos doctrines et que ne suggèrent pas les situations extérieures classiques ?

Ces indices, comme je l'ai déjà laissé entendre, sont d'ordre psychologique. La culture d'un peuple, c'est, avant tout, si l'on peut dire, son état psychologique. La

culture s'exprime essentiellement par un état psychologique qui en est la résultante et qui en est aussi le barème : on la juge à la psychologie qu'elle détermine. C'est pourtant là un point de vue qui ne nous est pas coutumier. L'étranger, lui, et même notre compatriote anglo-saxon, nous jugent sur cette mesure. Ils s'étonnent, par exemple, de tel ou tel trait de docilité juvénile, ou de passivité ; puis ils regardent notre pensée, pour la critiquer. Mais quant à nous, s'il est vrai que nous nous arrêtons quelquefois à deviser sur nos lacunes de caractère, il ne nous apparaît guère que nos observations mettent notre culture en cause.

Il s'agit en effet de savoir ce que notre pensée a fait de nous. Il s'agit de voir le type d'hommes qu'elle a créé. Ce qu'on regarde d'abord d'un tel point de vue, ce n'est plus la doctrine ou l'idéal d'une collectivité, mais ses réactions primaires, son comportement direct, la réponse décisive de son être noble ou vil, fier ou honteux, sceptique ou assuré, sa musculature, ses dominantes pour le succès ou pour l'échec, la vigueur et la promptitude de son effort, son mépris des obstacles ou sa timidité. Coup d'œil direct, vision de l'existence même. Nous n'avons pas ce coup d'œil. Notre culture est même caractérisée par l'absence de ce regard volontaire de cette intuition réaliste, de cette notion de l'homme absolument dépouillée, pour l'instant, de toute superstructure.

D'où vient que, si révélateur et si riche de critique révolutionnaire en puissance, ce point de vue, indispensable à toute pensée vivante, nous soit étranger ? Comment concevoir que tout un peuple pense sans même regarder la pierre de touche de sa pensée : sa propre âme ? C'est peut-être que beaucoup d'idées, de projets, de méthodes et d'institutions sont menacés par le redressement qui s'en suivrait.

Tout se passe comme si, à la faveur de la présence abstraite de notre idéologie, nous nous fussions oubliés nous-mêmes et que notre histoire, se croyant préservée par la doctrine, se fût déroulée dans la plus parfaite indifférence de ce qu'il pouvait advenir de notre culture réelle, concrète. Nous avons notamment méconnu ce qu'il advient de la capacité d'un peuple qui croit pouvoir être éduqué sans de fortes images de la valeur profane.

Nous languissons d'une maladie mortelle du caractère. Or, la réalité culturelle présente d'un peuple en rapide déclin psychologique et moral ne doit plus être masquée par le culte mal à propos de ce qu'il traînasse comme idéal. Sa réalité

culturelle actuelle doit être la première image que l'on se fasse de lui. Elle doit donner de singulières alarmes comme provoquer des résolutions en rapport avec le problème de créer des hommes et des choses dans un contexte historique qui se refuse à y aider.

Notre culture à venir, que l'on cherche à assurer par des mots d'ordre de fidélité au passé, par une sagesse placide, précautionneuse, et par des formules usées jusqu'à la corde, dépend strictement d'une sorte de révolution psychologique.

Toute philosophie morale, tout essai de transmutation des valeurs, toute tentative d'action sur le pouvoir civilisateur et réalisateur d'un peuple, est un effort pour influencer sa psychologie ou pour changer les conditions qui influencent celle-ci. Ce seul aperçu suffit à laisser entrevoir l'importance d'un point de vue qui s'inquiète des réactions caractérielles d'une société, de sa réponse psychologique ; importance particulièrement évidente pour une pensée collective toute entière réfugiée dans l'idée qu'il faut sauver certaines idées.

Sans doute, de multiples nécessités sont, de leur nature, antérieures à un idéal culturel nouveau, et il ne faut pas perdre de vue le rang dialectique du problème culturel. Il est par suite indispensable de comprendre qu'une révolution psychologique dépend elle-même d'une étonnante révolution dans les entreprises, et d'orientations historiques nouvelles, en accord avec la dynamique du monde contemporain et même précédant celui-ci, duquel on ne prendra jamais une vue assez audacieuse. Le problème culturel dépend aussi de l'introduction, dans notre pensée, d'une liberté inconnue jusqu'ici, et de plusieurs autres facteurs. Il est sous l'empire de conditions politiques, économiques et techniques redoutables ; et, de cet angle, notre situation donne peu à espérer. Mais il se traite aussi à son mérite, et une culture contrainte, rétrécie, contenue, brimée, offre mieux qu'une autre, d'une manière isolable, son problème spécifique. Plus qu'une autre qui aurait atteint et dépassé ses dimensions dans tous les sens et qui souffrirait d'âge, de raffinement et de surabondance, elle est susceptible d'une influence libératrice.

Il faut être affamé d'existence. Notre culture réclame par-dessus tout cet impératif.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

VI. Sur l'identité

“Pour une dynamique de notre culture.”

par Maurice Blain

Cité libre, 2, 1-2 (juin-juillet 1952) : 20-26.

[Retour à la table des matières](#)

La nature des observations critiques de Pierre Vadeboncoeur, le sens de ses intuitions sur l'idéalisme de notre culture traditionnelle, l'effort de son expérience personnelle pour établir avec la réalité historique un rapport fécond, une relation organique et vivante entre l'homme et sa pensée, la difficulté même qu'il paraît éprouver à définir et à situer cette relation, tout dans son étude m'invite à penser qu'un pessimisme fondamental anime sa conception de notre avenir culturel.

Si peu conforme à la tradition des idées reçues, cette vue de l'esprit est de nature à exciter la vertu de doute et à gêner notre confort intellectuel. C'est qu'elle propose directement un examen de nos certitudes, que seule la paresse de l'esprit nous permettait de différer en toute bonne conscience. Elle formule implicitement cette grave question : Est-il possible d'espérer au Canada français un épanouissement spirituel de l'homme dans les conditions qui sont faites à la culture ?

Il ne s'agit pas seulement de savoir si nous allons assister à la transformation de la tradition gréco-latine et chrétienne d'inspiration française, notre conception de l'individu et de la société nie essentiellement ce temps psychologique du bon-

heur, de la passion et de la gravité à l'intérieur duquel cette tradition s'est épanouie. Mais bien d'examiner si la notion de personne humaine, cette assise de la civilisation européenne d'Occident, ne va pas se dissoudre et s'évanouir au contact de notre milieu sociologique naturel, celui du fait américain. Notre culture donne aujourd'hui des signes inquiétants d'affaissement intellectuel et moral ; c'est qu'elle traverse une crise d'abaissement des valeurs les plus stables, traduite aussitôt par le désarroi de l'action intellectuelle. Plus immédiatement, il s'agit de préciser ce qui justifie les intellectuels d'élever la voix pour défendre la liberté de pensée et empêcher que leurs travaux ne soient frappés de vanité, d'invalidité absolues. N'y a-t-il qu'une illusion dans l'espoir et la vigilance des quelques justes qui ne sont pas résignés à cultiver tranquillement leur jardin ? Ou faut-il nous supposer l'énergie suffisante pour transformer jusqu'à la création d'une culture vivante et autonome cet héritage traditionnel en pleine décadence ? Pierre Vadeboncoeur incline à penser que cet espoir n'est pas permis.

Mais, paradoxe apparent, ce pessimisme courageux et réfléchi n'invite pas à la démission de l'esprit. La volonté de réforme est trop évidente dans cette analyse de notre réalité spirituelle qui s'efforce de ne point prendre appui sur de purs sentiments. Et précisément la valeur d'une telle volonté de réforme tient dans le refus de la tradition qui porte par lui-même un jugement sur la culture traditionnelle - à laquelle Pierre Vadeboncoeur oppose ensuite une fin de non-recevoir, et ce jugement qui constitue un effort de la conscience pour rattacher le dynamisme de la culture à une continuité historique réelle et profonde. Convaincre la culture d'idéalisme, c'est diagnostiquer que cette culture souffre d'une maladie mortelle. Qu'est-ce enfin que l'idéalisme de la culture, sinon la rupture permanente instituée entre l'homme et sa pensée ? Il est aisé de vérifier le phénomène, observable à toutes les phases de la vie intellectuelle : notre culture a perdu toutes ses vertus de contradiction, de recherche, de critique et de méditation. Elle est à un point incroyable dénuée de passion pour la vérité. Coupée de tout courant fécond de pensée, hostile aux grands mouvements spirituels de l'extérieur, indifférente aux tentatives de redressement et de rajeunissement de l'intérieur, elle s'installe dans le souverain conformisme. À défaut de s'alimenter et de se revivifier, elle s'identifie un peu plus avec l'enseignement officiel. Quand une culture entre au musée des institutions, elle court un grand danger d'académisme et il faut craindre pour elle le péril des manuels. C'est le sort commun aux civilisations mortes que celui des

facultés universitaires. La récente création d'une chaire de civilisation canadienne-française nous permet de mesurer dans toute sa force le mythe de la tradition.

L'histoire de notre culture se confond avec celle du catholicisme. Il est capital, pour comprendre l'importance du phénomène, de se rappeler qu'issue d'une Église nationale, établie en fait sinon en droit, cette culture est devenue le prototype de la culture fermée. Cet événement, dont on n'a pas fini de mesurer les conséquences funestes pour l'avenir de l'esprit, a donné naissance aux deux plus grands mythes de notre histoire : ceux de la cité chrétienne et de l'état nationaliste, inspirés par le même courant d'intégrisme traditionaliste. Au moment où le plus grand nombre des clercs rêvaient d'instaurer le césarisme d'une cité temporelle de type médiéval, une large faction des laïcs ambitionnaient de conserver au Québec les principaux caractères sociologiques, sinon politiques, d'une nation-état française de type européen. C'est à l'origine de ce double raidissement que la résistance a sauvé les valeurs de culture et les libertés civiles et religieuses. Mais la dialectique traditionaliste a survécu à la nécessité de l'histoire. Elle a été si bien entraînée à identifier dans la fidélité à la tradition les domaines de la culture, de la politique et de la religion, que les valeurs de culture elles-mêmes sont passées au service du catholicisme et du nationalisme qui lui avaient provisoirement donné refuge. L'intégrisme des clercs et des laïcs a achevé d'immobiliser cette culture dans une dangereuse ambition d'originalité française et de la détacher d'une histoire irrécusablement américaine. C'était nier le contexte sociologique essentiel à l'élaboration d'une culture vivante. C'était nier le dynamisme même de la vie spirituelle, qui obéit aux mêmes lois que la vie physique et historique.

Notre culture n'est peut-être plus aujourd'hui que l'abstraction logique de la française. L'intégrisme a sans doute sauvé certaines institutions de la culture française, comme l'enseignement des humanités et le système juridique ; mais il a perdu la sensibilité, l'imagination, le sens critique, le goût de la liberté individuelle - le style même et comme la respiration de la civilisation française. Aussi, sous le rapport très précis de l'influence européenne, l'histoire de notre tradition culturelle nous apparaît-elle étroitement liée au rythme de l'histoire contemporaine. L'extrême rapidité des échanges intellectuels a permis à la culture française de se déplacer toute entière vers l'Amérique mais avant même que l'Américain ait réalisé les conditions naturelles de cet échange et de cette immigration. Nous assistons depuis un demi-siècle à cet étonnant phénomène : la culture européenne, et plus

particulièrement la française, nous est révélée dans le temps même où elle s'accomplit et se transforme sous nos yeux. Témoins de son avenir immédiat, nous avons perdu l'avantage certain de la distance historique et psychologique qui nous permettait d'assimiler ses acquisitions, et d'informer de cet apport étranger une nouvelle civilisation. Si l'Amérique ne ressent plus la nécessité psychologique d'un enracinement de cette culture dans sa géographie, sa politique et sa sociologie, c'est qu'elle ne présente plus, (comme en pleine Renaissance, par exemple) la condition fondamentale d'un état de civilisation suffisamment pénétré par la vie de l'esprit pour recevoir et intégrer la tradition culturelle de l'Europe. Elle ne semble d'ailleurs pas éprouver le besoin d'une intégration : l'unité de mesure de la civilisation américaine est celle de la masse, et non celle de l'homme. Une culture essentiellement individualiste paraît inconcevable dans le nouveau monde. Importation de luxe pour raffinés, la culture française peut bien nous livrer son contenu et ses formes, l'esprit qui l'anime est en voie de disparaître. Il est significatif que la bourgeoisie cultivée du Québec soit aujourd'hui intellectuellement si éloignée de ses origines sociologiques.

Tout se passe maintenant comme si, purement formelle et catégorique, la culture française du Québec n'avait hérité de la tradition européenne que de concepts stériles. À force d'intellectualisation, elle s'est vidée de l'intérieur, par une déperdition constante de son énergie la plus vive, et se meurt maintenant d'idées générales. Nous vivons le temps des idées générales, qu'aggrave le divorce permanent avec la vie de l'esprit. Nous sommes établis sur les hauteurs vertigineuses de l'idéalisme, nous entrons en pleine décadence de la culture traditionnelle, cléricale et bourgeoise. Notre civilisation (mais est-il possible d'employer ce mot sans s'exposer aux plus graves malentendus ?), notre civilisation nie toutes les valeurs de cette culture : les intellectuels ont appris à raisonner à la française, mais pensent, sentent et vivent à l'américaine. Rien d'étonnant qu'ils se tournent ensuite avec nostalgie vers l'impossible terre promise de l'Europe, cette vision que rend illusoire leur condition d'hommes du nouveau monde. Affligée à la fois d'un coefficient de pauvreté intellectuelle et d'un complexe de culpabilité religieuse, ces deux mamelles de notre misère spirituelle, la conscience du plus grand nombre paraît encore trop éloignée des problèmes de vie pour se libérer de l'asservissement à la tradition. Elle se débat dans l'incertitude, aux prises avec des idées généreuses mais infécondes, exilée de l'Europe et de l'Amérique.

Cette décadence de la culture est aujourd'hui sensible dans l'état des moeurs intellectuelles et des institutions, et particulièrement dans la décomposition des impératifs - idées et sentiments - sur lesquels s'est appuyée la tradition pour s'imposer comme discipline de l'esprit. Ainsi, il est frappant que notre enseignement ne nous pose directement, en religion, en politique ou en art, presque aucun des problèmes majeurs que soulèvent les grands courants de pensée. Plus frappant encore que la possession de la vérité soit si certaine, le progrès vers la connaissance si conformiste, le respect de l'autorité si tyrannique. Notre univers intellectuel ne dépasse guère les frontières des idées reçues. La prodigieuse indigence de notre pensée politique, la timidité de notre recherche religieuse et sociale, l'insuffisance de nos conceptions littéraires et artistiques ne paraissent nullement nous gêner, ni nous confondre. Il suffit encore de prononcer les mots de liberté, de sincérité, d'honnêteté, de courage, de dignité, et de considérer l'usage qu'en font ceux qui pensent ou écrivent, pour saisir toute l'impuissance de notre action intellectuelle.

Cette maladie dont la culture est atteinte est singulièrement visible dans la contrainte et la peur qui tâchent de réprimer par la police d'une société pharisaïque et janséniste l'usage de la liberté intellectuelle. Quand le pouvoir spirituel usurpe la juridiction du temporel, le mandat de la culture court le danger de tomber sous l'arbitraire de l'ordre établi. N'assistons-nous pas précisément à la caporalisation de la liberté ? Contre l'hétérodoxie, le pouvoir clérical et politique s'arme de censures et des propagandes ; il maintient l'ordre apparent de notre république intellectuelle par la discipline et la sanction du consentement général. Dans notre société, l'intellectuel est le bien-pensant qui appartient au parti, profane ou sacré, ou bien l'anarchiste et l'ennemi du bien public. Est-il excessif de penser que l'intolérance de la liberté est devenue la consigne officielle, comme si la seule présence de cette liberté menaçait de faire éclater les cadres d'une culture qui meurt de décrets et de procès-verbaux ? Instrument du pouvoir qui l'exploite à son prestige, la culture fermée tend à devenir une culture fortifiée, une culture en service commandé. La honteuse démagogie dont elle est le prétexte pour affermir sur les consciences l'empire de l'ordre établi est la plus grande trahison des valeurs qu'elle représente. Mais le mythe de la solidarité État-culture-religion n'est point dissociable de notre tradition historique. Le dénoncer ouvertement, c'est conjurer contre soi toutes les forces qui travaillent à réduire au silence la liberté de penser.

La conception traditionnelle de la culture fait aujourd'hui sentir dans toute leur gravité ses conséquences sur la vie spirituelle. Après trois siècles d'intégrisme, nous n'avons pas commencé de faire une histoire laïque des idées, ni d'écrire une histoire de la pensée religieuse. Si notre littérature est si pauvre en intuitions créatrices et notre spiritualité chrétienne si vide de vérités évangéliques, si notre bourgeoisie intellectuelle paraît si éloignée des problèmes de vie spirituelle et notre laïcat si lent à assumer ses responsabilités dans l'Église, c'est que la tradition de la liberté a sans cesse été battue en brèche par le mythe de l'ordre dans le pouvoir, les institutions, l'enseignement, la société. Bien plus : cette liberté a été détournée de son activité essentielle, qui était de penser l'avenir spirituel de la collectivité. Il n'est peut-être pas abusif d'affirmer que l'épuisement dans les luttes politiques du meilleur de notre énergie constitue la plus grande duperie de notre histoire. Que cette duperie ait été inconsciente, et même justifiée par certaines conjonctures historiques, définit admirablement la nature et la hiérarchie de nos préoccupations intellectuelles.

La crise d'intellectualisme qui empêche l'élaboration d'une culture vivante exerce ses effets sur la formation et l'activité mêmes de l'esprit. Elle fortifie et prolonge le prestige de l'enseignement officiel qui a presque complètement perdu contact avec la réalité contemporaine. Malgré de timides tentatives de réforme, nos écoles de savoir, et particulièrement le secondaire et l'universitaire, sont de plus en plus impuissantes à accueillir et à intégrer dans la formation qu'elles dispensent les grands courants de pensée philosophique, scientifique ou artistique, à se porter par la discipline d'un dynamisme ouvert à la rencontre des aspirations ou des recherches de l'intellectuel. Les structures de ces grandes institutions et leurs méthodes d'enseignement se referment insensiblement sur le primat de la spécialisation technique. Poussées par l'ambition de rencontrer une nécessité sociologique d'initiation professionnelle et de productivité en masse, nos écoles d'humanités et de culture tendent à transformer la notion même de l'enseignement universitaire. La connaissance de l'homme et la fonction créatrice de l'esprit humain ne sont plus que le privilège de rares facultés sans avenir. Il n'est pas étonnant qu'un tel régime favorise le conformisme intellectuel. Le savoir qu'il dispense est placé sous une trop étroite dépendance de sécurité professionnelle, économique, sociale et religieuse pour ne point corrompre les préoccupations et les recherches de la culture.

Le prestige de notre enseignement officiel serait moins inquiétant si, une fois sorti de ses cadres et affranchi de ses contraintes, l'intellectuel pouvait clairement distinguer où est l'avenir de la culture, dans quelle direction orienter ses travaux et à quelle tâche employer sa liberté. Précisément, cette liberté vit dans l'incertitude d'un emploi valable, dans une mauvaise conscience intellectuelle dont les réflexions de Pierre Vadeboncoeur sont un témoignage accablant. Cette disponibilité stérile et le malaise qu'elle engendre invitent aujourd'hui les intellectuels à sortir du dilemme de l'intégrisme traditionnel, partagé entre la nostalgie d'une culture française de type européen et le refus d'une culture américaine d'inspiration française. L'Amérique cherche sa différence avec l'Europe, le Québec sa différence avec la civilisation française. Comme le catholicisme et le libéralisme politique, la culture est contrainte de choisir entre la décadence et la révolution. Il s'agit pour elle de s'enraciner profondément dans une réalité historique valable, mais quelle réalité ? Le nationalisme a produit une forme de culture fermée qui achève d'étouffer les esprits. Où est l'avenir d'une culture ouverte, établie sur la notion de liberté ? L'idée d'unité canadienne sera-t-elle suffisamment généreuse pour en faire naître les conditions, ou faut-il dès maintenant penser, comme le laisse supposer Pierre Vadeboncoeur, en termes d'internationalisme de l'esprit ? La question nous est posée au moment même où la tradition d'une culture française originale travestie en misérable caricature paraît avoir perdu toute vertu d'enracinement réel. Notre extrême dénuement spirituel nous place à la rencontre de la redoutable Amérique, c'est-à-dire de nous-mêmes.

À ceux qui n'ont point perdu tout espoir, cette question pose une grave obligation de morale intellectuelle : celle de devenir de grands vivants et d'affirmer leur identité spirituelle. Le pessimisme de Pierre Vadeboncoeur n'est point recevable en dehors d'une critique de la tradition. Appliqué à l'avenir de la culture, il tend à rétrécir le champ de l'action intellectuelle en affaiblissant le dynamisme de l'imagination créatrice. Il suffit de croire au progrès indéfini de l'esprit humain pour opposer à la démission du pessimisme une réponse valable. Il n'est peut-être d'ailleurs pas essentiel de croire à l'avenir d'une culture affranchie de la tradition pour entreprendre cet effort de conscience et d'architecture. Nous sommes au temps de la découverte et du rassemblement des matériaux. Cette culture vivante, libre, audacieuse et responsable, elle sera ce que nous sommes, elle sera ce que nous la ferons. Je ne puis concevoir son avenir sans un réalisme lucide et un volontarisme

passionné de l'intelligence et de l'imagination, appliqués à la formation d'un style de penser et de vivre à l'image de notre sensibilité. Et peut-être la destinée de notre culture est-elle de peu de prix, si nous trouvons hic et nunc l'énergie nécessaire pour découvrir les valeurs et instaurer les conditions d'une renaissance de la liberté spirituelle - tout comme si la réalité d'une culture encore inédite allait se mettre à nous ressembler.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

VI. Sur l'identité

“Critique de notre psychologie de l'action.”

par Pierre Vadeboncoeur

Cité libre, 3, 8 (novembre 1953) : 11-28.

[Retour à la table des matières](#)

Notre action manque d'ambition. Nous n'avons guère le sens de la force, ni celui de la victoire. Nous ne concevons de projets qu'en fonction de gains fragmentaires possibles. Nous ne concevons pas de destinée politique accomplie, d'ordre nouveau instauré ; notre volonté porte peu et en général nous la faisons taire. Nous sommes en méfiance de nous-mêmes et enclins à appréhender les mouvements populaires. Cela mesure assez bien la taille de nos hommes d'action.

Vaincus, trop incertains de notre destinée, minorité, nous avons contracté le pli de ne pas aller au bout de notre volonté. Nos hommes d'action ne vont pas au bout de leurs idées. Le peuple ne connaît pas sa volonté, et ses chefs (j'entends même ceux qui lui veulent tout le bien) ne le mettent pas en demeure de l'appliquer. Timides dans le social, timides dans le national, nous sommes ballottés par les puissances en autorité.

C'est un truisme de dire que la violence publique n'existe pas dans notre province et il est d'observation courante qu'elle est fort mal prise, mésestime d'ail-

leurs entretenue par les intéressés : politiciens, intellectuels d'un certain âge, hommes d'argent, etc.

Cette subordination politique massive de notre peuple par ses chefs, cette méconnaissance de l'élément peuple forgeur de destin politique, sont remarquables ; peu de peuples, peut-être, sont regardés, par ceux des leurs qui pensent à eux, pour le mal comme pour le bien, avec autant de distance et de supériorité pastorale. Nous demeurons sans guère d'emploi politique réel. Peuple sans guère de destinée et dirigé par des hommes de peu de passion. Peuple qu'on a si particulièrement pour principe de ne pas agiter. Chose d'autocrates médiocres et qui règnent à distance, chose abandonnée à elle-même ou qu'on déplace sans heurt quand elle nuit aux affaires. Gouvernements imbéciles ou canailles, d'une part, chefs platoniques et sans vaillance de l'autre, tous le laissent à son inertie et à l'incertitude ou à la timidité de ses idées politiques.

Cette situation populaire doit être assez rare. Elle résulte pour une part du fait que la politique de notre peuple se faisait jadis en haut lieu, comme il convient pour une petite masse d'hommes sans guère de puissance propre, toujours à la merci du vainqueur et qui compte sur la diplomatie de son élite pour obtenir un avenir quelconque. Un tel peuple n'a pas de destin propre ; il n'a que celui qu'il parvient à se garder grâce à l'intervention de ses députés et il a tout intérêt à être docile, à conserver une psychologie proprement paroissiale. Notre peuple a remis la responsabilité de sa destinée à ceux qui étaient plus en mesure que lui d'agir efficacement. Il a renoncé à diriger, à créer, à décider, à assumer : trait national, et dont les politiciens tirent d'énormes avantages, sous le masque d'un feint respect envers l'autorité ⁶⁹.

Mais cette dépossession, bien qu'elle fût nécessaire, était dangereuse, car elle donnait la formule même de l'impuissance politique pour un temps où les conditions seraient changées. Le peuple canadien-français dépend politiquement d'une initiative versée en des mains qui aujourd'hui n'existent plus et n'ont pas été remplacées ; où les remplaçants, du reste, ne pourraient plus jouer le rôle d'autrefois, car la formule n'aurait plus le même usage. Le peuple s'est désinvesti de sa puis-

⁶⁹ Je distinguerai plus loin l'action ouvrière, qui donne des indices d'une renaissance et qui, semble-t-il, existe à partir d'une rupture avec cet état de choses.

sance en faveur de la politique ; et la politique, qui jadis le sauvait, aujourd'hui le perd.

Ce peuple, donc, est aujourd'hui victime d'un certain pli d'obéissance et de désintéressement de ses propres affaires, en regard d'une élite devenue à peu près immobile. Peuple à élite trop souveraine, en un sens ; peuple formé pour une docilité ou une passivité dont le rôle devient de plus en plus inexplicable. Il faut le répéter : nos chefs ne sont pas de vrais chefs, mais des plénipotentiaires ou des directeurs de conscience qui continuent à jouer le rôle d'éclaireurs impuissants d'une masse vouée au destin que les brassements historiques lui réservent.

Quand le peuple s'en remettait de sa destinée à des hommes qui étaient autant ses diplomates que ses chefs, du temps de Lafontaine, par exemple, au moins l'élite faisait corps avec le peuple, et ce dernier pouvait - et devait - se passer d'agir politiquement avec sa force, avec sa masse. Depuis 1867, le système est resté, mais les députés, l'élite n'ont plus une âme commune avec le peuple, lequel, ignorant de la politique et tout embarrassé de traditions historiques qui lui faisaient tenir ses politiciens pour ses défenseurs, a donné à fond dans un système de dupes, qui semble avoir désorienté pour longtemps l'aimantation naturelle de la volonté populaire. La ferveur électorale, chez nous, est un signe de cette illusion.

La forme politique britannique favorisait l'utilisation de cet élément d'inertie qui a, dès avant notre siècle, commencé de jouer à la faveur de la succession alternée des partis et d'une politique fictive. Élément mécanique utilisé à merveille contre un peuple peu accoutumé à la critique et assez ménagé par un pouvoir non ouvertement tyrannique pour ne pas se rebeller, ni même secouer des apparences trop rassurantes. Bon outil d'asservissement politique que cet instrument britannique qui pendant plus de quatre-vingts ans a fait jouer à vide nos énergies politiques, dans un contexte de consécration assurée de nos droits. Le peuple a quitté une condition où ses énergies politiques n'étaient pas employées, pour une condition où l'on ne fait pas appel à ses énergies politiques ⁷⁰. Tel fut en gros, pour nous, le passage du XIXe au XXe siècle.

⁷⁰ Signe de redressement : l'action de la CTCC et du CCT aux dernières élections générales provinciales. Cette action, excellemment menée, s'inscrivait contre toute une période.

Le peuple a pris chez nous des habitudes et une mentalité politiques ordonnées à un but insuffisant, mais essentiel dans son cas : conserver son existence nationale. Ce fut dans des conditions telles que sa faiblesse s'en trouvait comme consacrée.

Notre idéal de survivance forme un palier idéologique trop commode, qui sert de support à des pensées trop communes et trop lâches. Cet idéal est donné, il est sûr et ne demande pas beaucoup d'imagination. Il est généralement si bien admis qu'on ne se laisse guère entraîner ailleurs, du moins en principe. Palier commode, cause louable, but à la fois si naturel et qui demande si peu d'ardeur, que le peuple, aux yeux de qui, par tradition, l'on fait passer cet idéal pour primordial et à qui l'on n'en fournit point d'autres, cédera fatalement à la facilité historique de se reposer devant le seul qu'il a appris qu'il doit atteindre ⁷¹. Cet idéal devient, est devenu, insensiblement, l'occasion et la garantie de notre paresse idéologique et notre inertie politique. Nous parlions plus haut de l'instrument britannique d'asservissement politique, la forme parlementaire. Je tiens que notre idéal nous a tout autant desservis. Je ne sais si ce fut le plus souvent d'une manière perfide, mais cet idéal même fut mis à profit par maints intéressés ; il fut nuisible en ce qu'il précipita, toujours dans son sens propre, notre pensée politique, à laquelle, au lieu d'une valeur, il offrait en aliment un lieu commun ; au lieu d'une idée force, un idéal blanc.

Cet idéal est un piège ; il fournit le noble lieu commun qu'il faut pour tenir un peuple en laisse. (Un quotidien comme La Presse, et tout ce qui lui ressemble - et bien des choses chez Nous lui ressemblent ! - ont pu faire le plus funeste usage des mythes inoffensifs.) Le mobile qu'il proposait à notre zèle avait le malencontreux défaut de se rapporter à notre survivance, c'est-à-dire à quelque chose qui se faisait sans nous, qui se faisait presque seul. Ce n'était pas très formateur pour l'action... Déjà nous étions un peuple, et l'on nous proposait de le devenir. Nous nous sentions assez peu menacés, quoi qu'on dise ; aussi cela donnait-il à

⁷¹ L'inertie populaire qui en est résultée a profondément déprimé notre conscience politique ; si bien qu'avant les dernières élections provinciales, nous nous demandions toujours, sans trop nous en rendre compte, si le peuple peut avoir prise sur son destin politique. Trop de problèmes étaient restés sans solution depuis trente ou quarante ans : nous n'avions plus d'intelligence politique ; toute pensée nous paraissait vaine.

certaines ligues et à certains mouvements patriotiques une allure puérile. Ou plutôt, si nous étions menacés, c'était par des forces immenses, corruptrices de notre génie national, des forces extérieures, aussi subtiles que redoutables, auxquelles notre peu d'esprit conquérant, l'atténuation de notre vitalité spirituelle, donnaient des armes de surcroît. Contre ces forces, nous ne pouvions d'ailleurs que peu.

Quand c'est un lieu commun et non une mystique que l'on se passe les uns aux autres, quand la prétendue mystique (qui dans notre cas était pour une large part de nature politique et à laquelle auraient par conséquent dû correspondre des nécessités impérieuses et exaltantes) envahit, de par l'importance théorique, abstraite, de ses thèmes, le champ des consciences droites, alors elle les fait siennes. Mais comme elle manque en grande partie de réalité, c'est pour leur déchéance et leur efféminement. Comme idée politique, elle manquait de réalité ; comme idéal, elle manquait de valeur.

Ce mythe occupait abusivement les pensées, et les ressources créatrices de l'élite se trouvaient canalisées par une tradition plus ou moins contraignante, mais très étroitement gardée, qui conduisait toujours au même terme. Là, l'esprit trouvait le vide, et l'homme en quête d'inspirations enlevantes débouchait dans un désert. Depuis longtemps, la pensée est comme obsédée par ce lieu commun, d'autant que la pensée, chez nous, est rare et impersonnelle. D'où efflorescence de discours vains, d'associations inutiles, étroitesse des idées et pénurie d'oeuvres réelles, inertie, corruption morale, pauvreté, crainte des mots et des idées, habitude de masquer la vérité, emprisonnement de la jeunesse dans des vues sans ressort de conquête. Il aurait fallu un effort d'imagination et d'analyse pour nous apercevoir que notre idéal, proposé comme mot d'ordre, menaçait d'affadissement toute la pensée de notre peuple.

Il est instructif de voir que les politiciens ont reproduit le patron philosophico-moral que nous tentons d'analyser ici. Ils l'ont fait d'une manière qui ne permet guère de doutes sur les dangers de notre nationalisme ; ils en ont accusé grossièrement certains effets. Gouvernement rétrograde, fermé au progrès social, aux idées nouvelles, antithèse du mouvement révolutionnaire universel moderne, tel est bien le gouvernement Duplessis. Or, ce dernier est aussi d'aveu nationaliste. En lui coïncident ces deux tendances : nationalisme marqué, claironné, adhésion

étroite à l'idéal de survivance, et, d'autre part, ineptie rare, mépris autocratique du peuple, absence de sens révolutionnaire et d'intelligence des problèmes ⁷².

Cette coïncidence n'est pas un effet du hasard. Ce n'est pas par hasard que l'une et l'autre coexistent dans ce gouvernement, produit typique de notre culture ; elles vont de pair et sont le fruit reconnaissable d'une philosophie dont la désuétude n'a d'égale que sa convenance profonde à l'esprit impersonnel et replié auquel notre peuple s'est conformé pour sa plus grande médiocrité.

(Des nationalistes, il faut naturellement excepter Bourassa, qui fut un homme terrible et qui alla fort au-delà de la pensée de ses compatriotes. Il commandait à tous ce qu'ils devaient penser. Beaucoup se disent aujourd'hui ses disciples, mais à tort, car il représentait avant tout la puissance et l'indépendance d'esprit et de volonté, la revanche de la justice devenue forte - et le triomphe de l'individu sur une culture, ce qui n'est pas précisément commun à ses prétendus disciples.)

Nous n'allons pas au bout de notre volonté. Nous n'allons pas au bout de notre pensée. Quelle conduite adopterons-nous ? Est-ce que le social constituera pour nous une occasion nouvelle de nous révéler inefficaces, timorés et comme arrêtés dans l'expectative optimiste d'un destin politique que nous n'aurions pas forcé ?

Je ferais moins de cas de ces questions s'il ne s'agissait que de notre histoire nationale et si les traits observés ne se reproduisaient encore, parfois, à l'occasion de problèmes qui chez nous s'établissent aujourd'hui sur un plan universel, le plan social contemporain. La transformation sociale en puissance, que nous fait toucher du doigt le problème ouvrier, met en lumière, par contraste, les qualités politiques et culturelles qui nous ont tellement manqué. Une critique de notre psychologie de l'action serait peu importante, si le problème social ne faisait appel à des qualités et à une vigueur dont notre comportement a si souvent démontré chez nous la carence. Elle serait peu importante s'il n'était nécessaire de distinguer l'action ouvrière de tout ce que je m'efforce de marquer ici.

Optimisme et quiétude faussement mystiques, repos intempestivement mystique d'un peuple qui a l'amour du bien, mais à qui un certain matérialisme historique n'a pas enseigné les lois de la puissance dans leur rigueur d'ici-bas et qui at-

⁷² Il se caractérise du reste par l'inculture et un chauvinisme idiot, sans parler d'une hypocrisie bigote qui est un scandale de chrétienté.

tend de l'accomplissement d'une certaine destinée historique ou d'une mission hypothétique le développement de ce qui doit arriver pour son salut.

Il y a chez nous quelque chose de profond à briser, un cercle de famille à dénoncer ; à vaincre, une inhibition de l'enthousiasme, de l'indépendance et de la force ; à combattre, un déclassé de tout l'ordre temporel.

Les historiens, voire prétendus éveilleurs nationaux, ne le remarquent pas, ou du moins, s'ils gémissent de certaines lacunes, leur pensée, intégralement réactionnaire, ne pénètre pas les caractéristiques et les causes du phénomène dont ils se plaignent. C'est cela qui doit servir à les juger, car un examen même sommaire de notre mentalité indique clairement que la première chose à faire chez nous, c'est d'alerter la conscience nationale contre certaines infirmités spirituelles que nos maîtres ne font au contraire parfois qu'empirer. Ces derniers, hypnotisés sur les valeurs à sauver, omettent le principal danger à dénoncer, faute d'en pénétrer le sens. Comment ces maîtres ne perdent-ils pas leur crédit auprès de ceux qui sincèrement recherchent le bien public, voilà qui manifeste une fois de plus l'indigence de la pensée québécoise.

J'ignore si seulement l'on aperçoit, en certains milieux, une des grandes faiblesses de notre culture, défaut qui semble avoir atteint principalement l'élite bien-pensante. Inconscient parce que général, vraiment caractéristique, il contraste avec un relief surprenant quand on compare la mentalité qui le permet à celles qui règnent en France ou aux États-Unis, par exemple. Nous avons volontiers sacrifié la vie... Nous avons substitué à l'inquiétude de l'esprit un souci comme omnivalent de l'orthodoxie. Il existe chez nous une disposition aisément consentante à tenir la vie pour indifférente.

La vie ne semble pas avoir en nous d'exigences ; elle en aurait sans doute, mais de bonne heure nous les avons étouffées. Ayant écarté la vie comme tentation, nous l'avons également écartée comme ferment de l'esprit. Nous nous sommes contentés d'une culture inanimée, pourvu qu'elle fût orthodoxe. En règle avec les préceptes, il ne nous vient pas que notre mode de culture est peut-être insuffisant. Notre possession de la lettre et d'un peu de l'esprit nous paraît équitable. Nous n'avons pas soupçon que peut-être la vie nous échappe. La vie ne nous remord pas même dans notre propre système, pour notre propre salut ; nous n'avons

pas même l'inquiétude et l'intelligence de notre propre esprit. Non seulement nous ne sommes pas des proies pour l'erreur, mais nous n'en sommes pas pour la vérité.

D'une manière générale, notre erreur morale a été de tuer le désir...

Nous avons négligé, atténué, non seulement le désir des choses terrestres, mais aussi celui du surnaturel. Notre esprit religieux est de peu de désir. Le vrai désir des choses surnaturelles suppose une capacité, voire un danger, de leur préférer les nourritures terrestres. Or, on ne peut dire que nous bridions, que nous brimions notre désir ; nous nous en retirons complètement. Ou, au contraire, nous abandonnons l'esprit religieux au profit de désirs d'ailleurs communs et quelconques, entretenus par les objets insignifiants autour desquels s'organise la vie américaine moderne.

Faibles de désir, ce travers a une conséquence politique évidente ; c'est que, par une reprojction inopportune, sur le plan politique, de notre volonté, bien intentionnée certes, mais peu dynamique, le patriotisme, la politique, nous sont apparus comme des domaines nouveaux où transporter notre souci silhouetté d'orthodoxie, notre décalque de justice personnelle et sociale ; et nous avons plaqué une image anodine et réconfortante de notre idéal sur le fond des réalités vivantes, qui n'en ont guère été changées, comme on le sait.

Une telle psychologie explique dans une bonne mesure le fait que nous sommes arriérés en bien des domaines. Elle expliquerait notamment notre peu de goût pour l'action politique véritable.

Il est un autre souci d'orthodoxie : c'est un souci de conformité relatif aux données du « bon sens » ; il découle indirectement et illégitimement de l'honneur où nous tenons la vérité révélée et de l'humilité ou modestie où nous nous tenons nous-mêmes et nos idées personnelles à l'égard d'une norme vraisemblable et commune de vérité. Nous conférons au « bon sens » une valeur et un usage qu'il ne doit sans doute pas avoir, comme le démontrerait à rebours l'exemple de n'importe quel esprit créateur. Le « bon sens » a empiété chez nous sur l'imagination ; la « mesure » a occupé abusivement le terrain propre de l'intuition conquérante et de l'esprit d'emportement. D'esprit analytique et de mentalité placide, nous sommes des contempteurs de l'imagination. Nous ne germons pas de révolutionnaires véritables. D'ailleurs, les projets que nous élaborons sont l'image de l'ordre parfait et peu offensif qui règne dans notre pensée, - qui y règne par décalque d'une vérité

à caractère dogmatique. Nous déroulons devant nous l'ordre politique futur comme nous déplions sans difficulté les nappes parfaitement planes de nos pensées orthodoxes. Mais rien de grand ne se réalise, ni même n'est proposé. Nous sommes sans violence. Par une analogie profonde de notre mode de pensée et de notre mode d'action, le futur se réalise, croyons-nous pressentir, par une progression spontanée et suffisamment ordonnée, suffisamment probable ou plausible, assez indépendante de notre volonté et de notre personne, et fondamentalement nécessaire, selon le mode d'existence du bien souverain. Tout cela répond en effet, sur un plan impropre, à un ordre où l'on trouve les idées d'harmonie transcendante et de Providence ⁷³.

Nous avons foi dans le triomphe de la vérité et du bien, mais d'une manière puérile. Au fond, nous sommes optimistes, mais c'est à tort. Pour peu que nous utilisions comme critères, non seulement les dimensions de la grandeur et les mesures de l'imagination, mais les caractères d'une culture forte, nous découvrons chez nous une immobilité décourageante.

Ce portrait psychologique et moral correspond sans doute aux traits du nationalisme québécois. Nous y reconnaissons les figures les plus représentatives de l'école. Probité personnelle, mais modération à tout épreuve, parfaite philosophie formelle ou superficielle, conformisme bien intentionné, docilité exacte, décalque du précepte, où est donc la violence ? Où est la nature ? Même ceux qui agissent n'agissent pas assez ; même ceux qui veulent ne veulent point. Ô passion et autorité personnelle, il faut en appeler à la volonté de ceux qui peuvent vouloir !

Une des choses qui corrompent notre peuple, c'est la déchéance de l'esprit d'action dans l'élite, voire même dans les couches plus profondes du peuple. Et cette déchéance a quelque chose à voir avec une conception incomplète et insatisfaisante de la justice personnelle.

⁷³ Est-il besoin d'ajouter, pour ceux que l'apparence la plus lointaine d'hétérodoxie effraie, que ces phrases ne mettent pas en cause l'influence de la religion authentique sur notre mentalité ? Je parle seulement de la corruption de notre mentalité par des déformations de la fidélité religieuse ou par des transpositions illégitimes et dégradées dans le domaine temporel, de dispositions psychologiques qui ne peuvent avoir leurs pleines dimensions, leur usage et leur éclatante vérité que dans leur fonction religieuse.

Nous ne construisons pas l'avenir. Ce que nous produisons, c'est une image, d'ailleurs idyllique, de l'avenir.

Dans l'ordre de l'esprit, nous croyons vivre un système philosophique, un système moral et religieux. Ce n'est souvent qu'une illusion, mais, quoi qu'il en soit, nous le croyons vivre. Ce n'est souvent qu'un rêve, mais ce songe se reporte en particulier sur le plan politique, où nous poursuivons cette sorte d'imagination qui consiste à concevoir le règne idéal des choses et à se figurer qu'on le sert. Notre politique n'est pas une politique ; c'est une politique que nous croyons avoir, que nous croyons faire.

Notre politique n'est guère une politique ; c'est plutôt la traduction d'une expérience purement philosophique (et d'une expérience philosophique de troisième ordre). C'est une expérience de pensants, une expérience de bien-pensants. C'est d'ailleurs ce qui donne au mouvement nationaliste sa patience illimitée, si ridicule quand il s'agit de politique : d'une pensée philosophique, on ne s'attend guère à voir se réaliser les termes. La patience nationaliste, dans notre pays, déclassé le mouvement politique qui s'en est laissé caractériser.

Il serait cependant ridicule de prétendre que les nationalistes n'utilisent pas de moyens politiques, qu'ils ne se donnent pas le change par de pseudo-entreprises, voire par des initiatives authentiques ; mais le point à scruter, c'est leur intention profonde, voire inconsciente. Ce qui détermine chez eux le mouvement de pince par quoi l'on enserme un problème pour lui faire violence, est-ce une ardeur politique, ou au contraire, leur psychologie de l'action n'est-elle qu'une bâtarde psychologie de la pensée, et le problème précis auquel ils s'attaquent n'est-il que le problème philosophique en tant que représenté par la réalité politique fournissant une image sur laquelle exercer des intentions métaphysiques ? Il est évident que s'il en est ainsi, l'incidence de leur attaque est différente de celle d'une authentique psychologie d'action.

Encore une fois, doit-on expliquer par là leur platonisme, leurs ridicules démissions ayant pour corollaire l'attente indéfinie des occasions propices, l'inspiration morose de leurs interventions, la volonté peu vengeresse de leurs accents, le peu d'inspiration et d'entreprise qu'ils tirent de la leçon historique de l'anticapitalisme, et du spectacle de la révolution moderne ?

Que le mouvement nationaliste ne se soit pas fait protagoniste et réunisseur impétueux des forces sociales nouvelles, cela indique en effet suffisamment que son inspiration n'était point politique au premier chef. Cela indique aussi qu'elle n'était pas vivante, qu'elle était sans violence de désir. Le mouvement nationaliste s'est avéré sans ampleur et sans gloire, sans autorité et sans destinée, parce qu'il n'obéissait point à la nature des choses.

Il est dommage que l'aile révolutionnaire se soit trouvée représentée chez nous par les nationalistes, car ils étaient et sont encore affectés des infirmités dont je tente ici la description ; et dans la mesure où ils forment tête de pont sur notre avenir, ils sont la puissance diviseuse de ce qu'ils prétendent représenter. Ils représentent l'action sans l'engager, le combat sans le livrer. Ils étioient l'inspiration proprement politique et laissent la jeunesse intérieurement partagée entre un sens révolutionnaire inemployé et une fidélité plus ou moins languissante à des principes sympathiques certes à toute droiture d'esprit mais liés à trop de facteurs d'impuissance. Combien de jeunes, débouchant dans la vie et cherchant une orientation politique, se sont trouvés dans une impasse parce que le nationalisme était sur leur chemin, les sollicitant et ne les sollicitant pas, voulant et ne voulant pas, révolutionnaire sans l'être. Ils recherchaient le bien politique. L'école nationaliste n'a pas favorisé l'éveil de leur énergie réalisatrice et ils se sont aperçus que, politiquement, elle ne les actualisait pas. Elle ne favorisait pas leur sens de la conquête et ne promettait pas le pouvoir. C'est une faute grave, pour un parti politique, que de ne pas viser au pouvoir, et la faute n'est pas moins lourde, pour une école de pensée, que de ne pas promettre l'action.

Les autres partis, au moins, rejetaient aussi les principes. C'était une situation nette, et le sens révolutionnaire ne subissait point chez eux de dégradation. Ils étaient très américains : pragmatiques et, pour leurs fins, très agissants. Ils représentaient certainement une école politique, à défaut de beaucoup d'autres mérites peut-être ; chose en quoi ils montraient une supériorité sur le parti nationaliste.

Nous versons tout naturellement dans l'esprit bourgeois. Il est difficile de ne pas voir que le parti nationaliste est aujourd'hui l'un des aboutissements de la culture bourgeoise. L'esprit non bourgeois arrive aux conceptions révolutionnaires ou hautement réalisatrices. Un certain contentement de conscience, trait nationaliste, est aussi un trait d'esprit bourgeois. Le parti nationaliste est l'aile honnête du parti bourgeois. Il ne s'oppose pas à lui irréductiblement. En bien des cas, le na-

tionaliste s'accommode des valeurs et des institutions de l'ordre bourgeois. Le mouvement nationaliste est remarquablement peu messianique et peu réformateur. Il s'inscrit à l'aise dans une société où tout est à demeure. Il distribue sans doute généreusement la critique et la réprobation, mais n'empêche qu'il est chez lui dans une société conservatrice, parmi laquelle il évolue un peu comme s'exerce la conscience du paroissien moyen.

Le parti nationaliste n'est pas créateur d'institutions. Il est lui-même une institution et, comme tel, il n'est évidemment pas créateur.

L'école nationaliste, malgré les apparences, ne peut, comme elle le fait, parler au nom du peuple et de son histoire, car c'est historiquement qu'elle a failli. Elle est une des causes d'échec ; elle ne peut donc, s'appuyant sur son passé, demeurant fidèle à certaine ligne par laquelle elle prétendait se recommander, jouer au guide du peuple.

Le nationalisme est trop nourri des pseudo-disciplines et des influences qui nous valent aujourd'hui une âme hésitante, négative, un abaissement de nos facultés créatrices et un engourdissement considérable par stagnation philosophique et dépersonnalisation de la pensée, il est trop soumis, dis-je, à ces influences, pour faire autre chose que d'entretenir notre infériorité.

Il existe chez nous une obstruction historique complexe, et sur la route vers l'issue, on trouve l'école nationaliste, élément de cette obstruction. L'instrument de libération prétendu fait obstacle avec le reste. L'outil est imbriqué dans le mur. On conserve encore l'espoir d'utiliser un jour cet instrument, mais c'est une illusion. Il faut lui opposer des forces neuves et d'un esprit tout différent. Quelle est cette assemblée de prudents détenant de leur filiation politique du XIXe siècle une espèce d'autorité en grande partie hors d'usage sur le peuple, une sorte de représentation comme légitime du populaire ? Représentation dont la conséquence est claire : elle paralyse le peuple.

Une forme particulière finit par naître d'une condition toujours la même, la pensée, les moyens et les buts politiques finissent par se modeler sur l'esprit général et les conditions d'ensemble qui nous environnent. L'école nationaliste a la philosophie, les projets et la volonté de ses échecs.

Le prestige de certains chefs et écrivains conservera pour longtemps encore à l'école nationaliste la qualité conférée à ses représentants par le consentement

d'une certaine classe, il ne faut pas se faire d'illusion là-dessus ; mais il convient de se le répéter : fixons un oeil dorénavant critique sur ceux qui de tout temps se prévalurent d'une certaine qualité de persona grata ou d'un titre de famille à l'amitié du peuple comme d'une recommandation impérissable.

Les chefs, l'élite, n'existent pas par la consécration des bien-pensants, ni un mouvement ne reçoit de légitimité par consécration immémoriale. Une certaine parenté du peuple et d'un mouvement politique n'existe pas. Le mouvement, on le juge, puis on le déclasse quand il n'est pas à la hauteur. Là où le parti nationaliste reçoit de l'honneur et de la fidélité, c'est là qu'il faut dorénavant lui servir du blâme et de l'ironie. Là où une médiocre fidélité à son égard l'en garantit, là il convient de lui porter un défi sous la forme d'un jugement auquel il ait à se mesurer, ce qui ne lui sera pas facile.

Couper la destinée du parti nationaliste me paraîtrait comme une indispensable opération de salut public, le signe d'une maturité enfin atteinte, le signal d'une nouvelle phase politique et le premier exemple d'une capacité nouvelle d'évolution, le premier exemple d'une facilité nouvelle de prise et d'abandon de positions idéologiques, faculté dont la signification serait chez nous considérable. Prendre parti contre les nationalistes par suite d'une sévérité critique me semblerait le début d'un nouveau stade et le passage à une liberté de jugement à laquelle correspondrait sûrement une nouvelle capacité d'action. Un grand refus de l'ornière nationaliste paraît une des premières conditions de toute acuité d'action dans notre province.

Quand un homme d'action ou un moraliste a constaté que notre peuple est « modéré », il croit avoir beaucoup dit ; mais en réalité, c'est peu. Il a porté, sans le savoir, un jugement sur une culture, et non pas sur un caractère : cela va beaucoup plus loin. Il y a des pensées à exprimer, des décisions à prendre, une responsabilité à assumer, un combat moral à engager, si c'est la culture que l'on remet en question. Il y a même à changer ce caractère que l'on prétendait définir. Notre homme d'action et notre moraliste ne vont pas jusque-là. Par exemple, ils ne vont pas jusqu'à faire une observation que je tiens pour cruciale : la tendance générale de notre pensée est de confirmer notre culture, non pas de la combattre. La légion de ceux qui, étant de la famille, observent la maisonnée d'un oeil par trop ému, les patriotes, font, à notre sujet, de la littérature à l'eau de rose. Même les meilleurs. C'est un fait extraordinaire et profondément significatif, que nous tenions toujours

sur nous-mêmes un discours de tout repos, alors que notre culture réclamerait, au contraire, pour recevoir justice, l'action critique la plus intense.

Notre patriotisme est le responsable d'un certain nombre de limitations, d'erreurs et de mauvais calculs, dont les résultats posent à notre génération de très sérieux problèmes de vie, de politique et d'inspiration. Ce n'est pas par hasard que nous le mettons en cause. Les chargés de patriotisme, exécuteurs testamentaires de notre histoire, qui gèrent par droit successoral l'héritage et les valeurs qui feront selon eux notre avenir, ont plus d'un compte à rendre. La seule fidélité est un titre sans valeur, et nous exigeons plus ou autre chose. Monsieur le chanoine Groulx parle d'une « crise de la fidélité française », mais ces mots indiquent bien mal l'état de la question, puisque la crise est pour beaucoup dans les fidèles eux-mêmes, et c'est une crise d'insuffisance, d'ailleurs générale. Nous applaudissons même à la carence de fidélité française si elle peut fournir l'occasion de dénoncer cette crise. Et elle la fournit ; mais ce n'est pas pour accuser en nous l'infidélité, c'est pour démontrer l'évolution de l'histoire et l'insuffisance de notre tradition et de notre pensée classique.

Quant à nous, pour raisonner et pour vouloir, nous ne partons pas du fait français, ni de notre histoire. Nous partons de notre volonté de vivre ; nous partons de l'engagement souhaité dans une oeuvre d'envergure et pleine de promesses. Cet engagement, nous le cherchons. Il ne nous paraît pas que le nationalisme nous ait fourni, depuis quarante ans, en son nom et pour son oeuvre propre, une occasion durable d'engager les forces de notre amour et de notre liberté⁷⁴. Y a-t-il une explication historique à cette lacune ? C'est probable ; mais, précisément, cette explication serait d'un grave augure.

⁷⁴ La lutte sociale universelle, née d'un effort infini d'adaptation aux conditions modernes, et qui englobe pour la bouleverser toute la réalité politique, toute la réalité économique, toutes les relations internationales, et pense enfin les choses à l'échelle du monde, fournit, elle, cela va sans dire, cette occasion. Mais précisément, le local, le national, en regard de cette oeuvre, ont une importance minime, provisoire, relative, surtout dans notre cas, d'avance précaire et voué plus immédiatement que tout autre aux effets historiques démesurés qu'engendrera l'époque. J'avoue ne pas comprendre ceux qui fixent leurs regards sur notre problème national, en présence d'un fait tel que le devenir économique et politique moderne ; d'autant que nous, de la province de Québec, sommes au bord même d'une rupture sans exemple des normes historiques classiques.

Nous rejetons nombre de faits historico-culturels à quoi ont abouti les motivations et les buts passés de notre action. Je ne sais quel bond historique est demandé de notre temps, particulièrement chez nous ; mais nous tirerions peut-être une indication valable de cette réflexion : les questions, les visées susceptibles de solliciter notre action sont de plus et plus malaisément incluses dans un avenir national qu'il faudrait tendre à réaliser comme la forme propre, comme le cadre naturel, opportun et stimulant de nos oeuvres. Notre histoire s'avance-t-elle donc dans le sens d'une autodestruction ? En d'autres mots, les oeuvres qui doivent nous réclamer sont-elles, à long terme, indépendantes et même hostiles à la direction autochtone de notre histoire ? Sur le plan constitutionnel canadien, par exemple, et sans même aborder de perspectives plus larges, la défense étroite de notre autonomie est-elle une aberration historique, un provincialisme aujourd'hui impensable, et d'ailleurs une défensive atrophiante ? L'anémiant restriction inhérente à toute pensée réactionnaire joue certainement contre nous, et cela, sans que nous disposions de pouvoirs de récupération bien étendus, cas des sociétés classiques puissantes. Quant à ces pouvoirs, ceux que nous possédons de par notre héritage historique sont minés et décomposés par l'influence américaine, qui n'en est qu'au début de son action sur nous. Il y a donc à l'oeuvre, contre nous, deux grands facteurs : réaction autochtone et virulente contamination étrangère. Une collectivité peut-elle résister à ces deux facteurs conjugués ? Or, la ligne traditionnelle de notre conduite historique nous engage strictement dans cette impasse, qui tue l'action.

Les perspectives pour nous, sont peu encourageantes, et le passage, s'il en est un, est étroit et mal marqué. Les conditions d'échange entre les peuples et hémisphères modernes sont écrasantes pour les vellétés de destins nationaux. D'autre part, l'esprit protectionniste nous fait jouer à qui perd gagne. S'il y a des possibilités pour nous, et il y en a (de relatives), elles dépendront en bonne partie de la manière dont nous ferons échec à la réaction.

Mes notations sur notre psychologie, si elles sont justes, indiquent un climat réactionnaire total (auquel échappe dans une certaine mesure la lutte sociale). Ce climat est-il l'expression présente, la préfiguration, l'état chimique actuel, d'un avenir qui n'existe pas ? Est-il la manifestation adéquate, le contenu exact et inexpansable, le résultat rigoureux, d'une condition historique sans issue, d'une situation resserrée dans l'étroitesse de ses termes ?

La solution est difficile d'une impasse nationale qui présente à la fois les caractères d'un échec culturel, de l'envahissement par l'étranger, de l'impuissance politique et de l'impossibilité d'accepter franchement, abondamment, les forces historiques qui sont à faire notre époque, l'Amérique, et même le monde ⁷⁵. Il s'agit de beaucoup plus que d'une « crise de fidélité française » et d'une question de « relève ». Ces mots, absurdes à force d'être inadéquats, montrent admirablement, s'il est quelque chose, les bornes de notre pensée dès que le national est en cause. Parler de crise de fidélité française, c'est exprimer, en termes fournis par un patron historique fondamentalement révolu, une situation qui, elle, est profondément étrangère aux conditions définies pour nous par les XVIIIe et XIXe siècles. C'est ici encore traiter inadéquatement, à la manière aprioriste et scolastique, un problème national que précisément toute la fidélité serait impuissante à résoudre, et non seulement à résoudre, mais à comprendre. La fidélité, en ce problème, est justement une donnée hors de cause. C'est regrettable pour le sentiment, mais l'histoire se fait avec de la foi et des forces, et non pas avec du sentiment. La foi et les forces seules correspondent à une réalité.

Effectivement, dès que les forces historiques nous ont présenté d'autres buts que ceux de la fidélité, nous nous sommes largement livrés à elle. L'histoire des quarante dernières années est éloquente à cet égard. De paysans, nous sommes devenus industriels et prolétaires, et nous avons adopté le but de cette condition en société capitaliste, la poursuite de l'argent, et l'esprit qui accompagne cette direction des efforts en climat américain. Les témoignages de l'homme d'affaires et du prolétaire sont ici beaucoup plus instructifs que celui des petits comités de patriotes. La fidélité était une ligne de force historique pour le paysan, espèce

⁷⁵ Exemples de rejet de ces forces : notre refus de tenter, sur le plan fédéral, un grand mouvement social, disons : avec la CCF, notre refus de l'assurance-santé fédérale et de l'aide fédérale aux universités, etc. nous aimons mieux croupir. Et que peut être une vision anticapitaliste dans le cadre provincial ? L'action révolutionnaire contemporaine, même si, provisoirement, elle ne peut ignorer les forces patriotiques et revendicatives minoritaires courantes, est-elle seulement pensable, à long terme, sans l'inclusion, dans notre histoire future, d'un destin économique indistinct de celui des États-Unis et mondial ? Quelle peut être l'efficacité de nos forces historiques anciennes, si telle est la conjoncture ? Y a-t-il un engagement efficace possible dans l'année de la réaction, vers une destinée politique et économique qui garderait (ou mieux : établirait) nos frontières ?

conservatrice et dont l'action était de s'établir à demeure. Le sentiment coïncidait chez lui avec cette ligne de force. Pour lui, la fidélité n'était pas simplement un sentiment ; c'était une volonté, l'ordre des choses et la direction même de son action. Au contraire, le sujet industriel moderne contemple beaucoup moins les objectifs patriotiques. Ce n'est pas une trahison ; c'est tout simplement que les forces historiques sont autres : il a adopté d'emblée les buts fournis par la culture qui nous envahit. Il se trouve que cette culture est celle des États-Unis et qu'elle est loin d'être en reflux. Ainsi, le moindre individu lancé dans l'ambiance industrielle, commerçante et urbaine, est, par son comportement, meilleur indice de notre destin que toute l'oeuvre du chanoine Groulx. Et le premier ministre actuel, M. Duplessis, nous fait une grande leçon d'histoire contemporaine en livrant à l'étranger pour une chanson les richesses de l'Ungava. La leçon est d'autant plus significative qu'il se confesse patriote.

Remarquons-le bien : ce phénomène de pénétration américaine ici n'est pas simplement l'effet de l'expansion d'une nation sur l'autre ; nous ne sommes pas tant les voisins d'un immense voisin, que les victimes immédiates des puissances d'un nivellement universel, dont l'épicentre est à notre porte. Y pensons-nous ? Ce n'est pas seulement l'action de forces nationales sur d'autres forces nationales sans comparaison plus petites ; c'est l'action des forces assimilatrices modernes universellement à l'oeuvre, au point le plus immédiat et le plus redoutable de leur débordement, et doublées d'un puissant facteur d'impérialisme nationaliste à forme économique.

Devant ce fait sans mesure et qui impressionne certaines consciences politiques de notre province, la cause nationaliste s'avère forcément affectée d'un coefficient d'idéalisme tel qu'il apparaît tout de suite qu'elle ne saurait engager les forces de l'homme, ni déterminer une culture. Cela se voit du reste par l'expérience de tous les jours : tout le monde, à mon sens, délaisse à des degrés divers cette cause, même ceux qui la défendent.

Car somme toute, il faut bien regarder le tableau complet, et l'aspect suivant est peut-être le principal : un peuple à la population clairsemée habite un territoire immense, plein de richesses naturelles, voisin d'une nation en passe de happer le continent entier sous ses machines. Tout sera industrialisé ; les richesses créeront l'industrie ; l'industrie peuplera de fond en comble un sol encore sauvage. Ce n'est pas nous qui ferons le pays, mais la machine et l'étranger. Nous avons un idéal

politique national, accordé au rythme de la nature, de l'accroissement naturel de la population, étayé aux défenses classiques de la distance et de l'isolement en terre vierge, et jouissant, en somme, de garanties qui n'ont plus cours. Il est naïf de fixer les yeux sur cet idéal et d'en inspirer sa vie, puisqu'il n'est que la photographie idéologique d'une situation dont les conditions sont en voie de disparaître. Il est antidialectique de regarder d'abord notre existence politique et de raisonner sur ce que des forces et une situation antiques ont pu composer chez nous de consistant. Ce n'est pas ce résultat qui commande à l'Histoire, ni l'idéal que de telles conditions ont favorisé ; ce qui lui commande, ce sont les forces actuelles en jeu, l'industrialisation, nos richesses naturelles, la population qu'elles attireront, l'expansionnisme américain, le nivellement universel progressif, l'importation à hautes doses de cultures étrangères, la contamination forcée de notre langue, la substitution généralisée des valeurs américaines aux nôtres - qui nous envahissent de toutes parts et nous décomposent. Être dialectique, c'est voir ces à-côtés qui sont l'essentiel.

Il me semble que j'ai assez marqué, plus haut, pour mon dessein, le caractère de notre psychologie de l'action. Celle-ci répond sans doute aux conditions qui lui sont faites. Notre position dans l'Histoire n'ouvre, dans les visées nationalistes, sur aucune perspective de conquête, ni même sur la consolidation valable de ce qui existe. Nous entretenons, sur un idéal de survivance, une morale d'inertie, une politique d'étroitesse, une croyance historique périmée et inféconde. Tel est le produit inévitable d'une entreprise historique obstinée et condamnée. Les années 1920-1950 ont certainement marqué un tournant ; et quand nous parlons de Bourassa, n'oublions pas que c'est auparavant qu'il est venu.

Notre position dans la conjoncture présente, le paradoxe de notre credo politique, le caractère précaire de nos moyens historiques, devraient être évidents. Mais nous vivons sur l'équivoque de la « bonne voie ». Notre destin national, notre « mission » historique, notre « avenir de petit peuple », sont cette « bonne voie ». Notre philosophie historique se confond avec elle, de même que notre pensée se confond avec la bonne pensée, et nos chansons avec la bonne chanson.

Pourtant, il est bien clair, à qui veut regarder, que l'ensemble de nos objectifs traditionnels ne suscitent d'élan créateurs que très quelconques. Éducation, gouvernement, philosophie politique, sens temporel, science, culture, presque aucun secteur politique où puissent se manifester une pensée vivante et une démarche

historique allègre ne nous trouve animés d'une volonté initiatrice, affranchie et fortement déterminante.

L'action ouvrière commence toutefois de marquer à cet égard une exception. Mais ce passage direct à une forme d'action nouvelle est signe des temps, qui souligne également le passage à un âge historique méconnaissable où il est clair que toutes nos défenses seront gravement interrogées, puis investies. Ce contact forcé avec les réalités industrielles et les problèmes sociaux universels doit être regardé comme la première atteinte d'une époque où nos réalités nationales seront, dans une perspective lointaine, reléguées. Effet révélateur, nous rencontrons, dans ce colletage avec une réalité xénoforme aussi brutale qu'inévitable, le premier essor d'une renaissance de l'action chez nous. Le problème étranger (universel) et menaçant du machinisme nous fait faire d'un bond, à notre corps défendant, et dans une belle ignorance des prophètes de la réaction nationale, le premier effort d'action qui, depuis 1900-1910, ait eu quelque style. Il est significatif que ce qui aujourd'hui actue notre valeur, ce soit précisément la conjoncture dont le développement nous forcera un jour à poser tous les problèmes, sans exception, sur un plan indifférent à notre « survivance ».

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

VI. Sur l'identité

“Dissidence.”

par Gérard Pelletier

Cité libre, 3, 8 (novembre 1953) : 29-33.

[Retour à la table des matières](#)

Je ne suis pas d'accord avec la Critique de Pierre Vadeboncoeur que l'on vient de lire. Dès la première lecture, j'en ai éprouvé un malaise que les lectures subséquentes n'ont fait qu'aggraver. Si pourtant je tiens à marquer ici ma dissidence, ce n'est pas au nom de quelque « orthodoxie mineure » dont *Cité libre* n'aurait que faire. Chacun de nos collaborateurs est libre de sa démarche et de ses opinions en des matières aussi discutables.

Mais chacun est libre aussi de marquer ses positions propres en regard de celles d'un camarade, surtout quand ce dernier, tablant sur certaine base commune de pensée, risque d'incliner, aux yeux du public, la revue entière vers des conclusions qui lui sont personnelles.

Je n'accuse pas Vadeboncoeur de nous tirer tous à lui. Au contraire, il assume entièrement et personnellement les opinions qu'il exprime. Mais il se trouve qu'en plusieurs points ses constatations recourent les miennes, il se trouve aussi que je souscris à la plupart des opinions qu'il exprime et que je l'ai déjà écrit. Il me paraît donc particulièrement à propos de marquer avec précision les choix qui nous séparent, les carrefours où je choisis des routes différentes de la sienne.

Si l'article était signé de M. Paul Bouchard ou de M. Louis-Philippe Roy, je ne craindrais pas qu'il m'engage, fût-il même publié dans les pages de *Cité libre*. Mais la parenté d'équipe qui me lie à Vadeboncoeur crée une situation toute différente.

Comme quoi il importe de contredire d'abord ses amis, ensuite seulement ses adversaires.



Sur la critique même en ce qu'elle allègue dans un certain ordre d'importance des faits canadiens-français, je m'accorde avec Vadeboncoeur. Notre idéalisme, notre impuissance politique, l'anémie de notre culture me semblent des réalités évidentes que seuls peuvent dissimuler à nos yeux le préjugé ou l'inconscience. Et Pierre Vadeboncoeur a le grand mérite de « lever » nos faiblesses comme des lièvres dans l'épais fourré de nos bonnes intentions et de nos excuses habilement raisonnées.

Je ne puis pourtant me défendre d'une certaine méfiance à l'endroit des idées non exprimées mais implicites qui sous-tendent cette critique.

Je comprends certes que l'étude de notre vie sociale conduise à l'impatience. Mais Vadeboncoeur devrait, sinon s'expliquer au long sur les valeurs positives auxquelles il croit (ce qui n'est pas l'objet d'une critique), du moins nous laisser mieux deviner vers quoi il nous conduit. Ce pourquoi sa critique, à laquelle je souscris, me laisse mal à l'aise, c'est qu'elle procède de critères mal établis, c'est qu'elle avance comme à tâtons. Nous sommes dans le noir et quand un éclair furtif (*la violence publique n'existe pas dans la province*) luit subitement, il dessine des ombres mal identifiables.

Pourquoi P. V. me laisse-t-il à deviner tout l'arrière-plan de sa pensée ? Un simple coup d'éclairage, de temps à autre, me permettrait de le mieux suivre à travers son analyse des faits en cause.



Au vrai, il me faut confesser aussi que j'en ai contre sa méthode. Vadeboncoeur est trop vague dans son évocation des faits.

Je ne demande pas qu'il me cite les chiffres d'une enquête scientifique, mais qu'au moins il précise de qui et de quoi il parle. À chacun sa démarche, sans doute. Et le procédé des plongées successives a son mérite, comme le prouvent plusieurs pages de cette Critique. Malheureusement, il a aussi des inconvénients dont Vadeboncoeur ne se méfie pas suffisamment, à mon gré.

Il y aurait beaucoup à dire, par exemple, du nationalisme qu'il attribue successivement à M. Duplessis et M. le chanoine Groulx, sans établir entre les deux pensées la moindre distinction. Vadeboncoeur ne sait-il pas que M. Duplessis adhère au nationalisme comme Napoléon 1er adhérait au catholicisme, c'est-à-dire comme le monsieur qui promène son chien adhère à la laisse ? Faire de M. Duplessis un tenant du nationalisme me semble ridicule quand on songe à l'Ungava. Si opposé que l'on soit à la synthèse politique du nationalisme, cette dernière a tout de même un grand souci de logique et c'est faire trop d'honneur à M. Duplessis que de lui supposer une pensée politique, même erronée. C'est faire aussi trop d'injure à un penseur comme M. le chanoine Groulx. Il me semble d'élémentaire franc-jeu de laisser les nationalistes choisir leurs prophètes, de ne pas leur imputer les actes du premier aventurier qui se réclame de leur doctrine.



Mais il ne peut s'agir ici de relever chaque ligne, chaque mot qui me fait « tiquer » dans le texte de Vadeboncoeur. Quel est le livre dont la critique un peu serrée, même si l'on accepte l'orientation générale de la pensée, ne donnerait naissance à un second ouvrage ?

Aussi vais-je me restreindre au seul reproche d'ordre général qui me vient encore à l'esprit et blâmer P. V. de la fureur iconoclaste qu'il met à saccager l'image de la fidélité française.

Qu'il faille axer notre conception de l'avenir sur autre chose que l'idéal traditionnel de « survivance », j'en suis aussi profondément convaincu que P. V. lui-même. Mais que nous devons « poser tous les problèmes, sans exception, sur un

plan *indifférent* à notre survivance » me paraît une fausse proposition, si toutefois j'en accepte les termes dans leur sens le plus strict.

Car cette survivance ne saurait signifier ici la seule activité poussiéreuse et démodée qu'un groupe québécois poursuit depuis quelques années en réunions de comités, en voyages de sympathie française à travers le Canada. P. V. précise au contraire, en plus d'un endroit, qu'il entend survivance dans le sens le plus large, assumant d'un coup tout l'effort historique de notre groupe humain depuis deux siècles.

Or, si je souhaite pour ma part que notre attitude collective devant la vie soit d'abord inspirée par le désir d'une cité humaine et chrétienne accordée aux réalités de l'histoire, capable d'en relever les défis, si je rejette l'idéal étroit d'une survivance qui équivaldrait à une stagnation ; si je refuse le primat nationaliste d'un « État français » qu'il faudrait, selon le chanoine Groulx, imposer de toute force à l'histoire ; je n'en crois pas pour autant qu'un groupe humain, si faible et si pauvre soit-il, doive jamais s'imposer à lui-même la consigne de couper avec son passé.

Vadeboncoeur lui-même consentirait-il facilement à dicter cette conduite à l'Irlande, par exemple, voire à l'Espagne ? Dieu sait pourtant ce que ces deux pays traînent derrière eux de traditions néfastes, ce qu'ils projettent sur l'avenir de rêves déformants, d'illusions pourries ! L'histoire se chargera peut-être, comme pour nous, de les supprimer en tant que peuples. Mais que signifierait pour eux une « indifférence » subite et totale à leur survivance ? Je veux bien que les nations s'aillent noyer, par « sens de l'histoire », dans l'océan du « monde désormais uni ». Encore faudrait-il pourtant que cette mer existât. Pour l'heure, je ne vois guère dans la réalité que les étangs nationaux et deux médiocres Caspiennes qui s'appellent le bloc russe et le bloc américain.

J'incite Pierre Vadeboncoeur à méditer les lignes suivantes d'André Malraux, un homme dont les réticences exprimées ici tirent leur valeur de l'enthousiasme même avec lequel il s'est baigné dans les « courants de l'histoire ».

« Depuis la grande voix de Michelet jusqu'à la grande voix de Jaurès, ce fut une sorte d'évidence, tout au long du siècle dernier, qu'on deviendrait d'autant plus homme qu'on serait moins lié à sa patrie. Ce n'était ni bassesse ni erreur : c'était alors la forme de l'espoir. Victor Hugo croyait que les États-Unis d'Europe se feraient d'eux-mêmes et qu'ils seraient le prélude aux États-Unis du monde. Or, les

États-Unis d'Europe se feront dans la douleur, et les États-Unis du monde ne sont pas encore là...

Ce que nous avons appris, c'est que le grand geste de dédain avec lequel la Russie écarte ce chant de L'internationale qui lui restera, qu'elle le veuille ou non, lié dans l'éternel songe de justice des hommes, balaye d'un seul coup les rêves du XIXe siècle. Nous savons désormais qu'on ne sera pas d'autant plus homme qu'on sera simplement davantage russe. Pour le meilleur comme pour le pire, nous sommes liés à la patrie. Et nous savons que nous ne ferons pas l'Européen sans elle ; que nous devons faire, que nous le voulions ou non, l'Européen sur elle. » (*Appel aux intellectuels*, 5 mars 1948, à la salle Pleyel. Les italiques sont de Malraux.)

Ne pouvons-nous pas, Vadeboncoeur, changer le mot russe pour le mot américain, le mot Europe pour le mot Amérique du Nord, et faire notre profit de ces propos ? Si vous alliez d'ailleurs m'objecter que la phrase est de Malraux-le-Gaulliste, je vous en citerais une autre de Malraux-non-Gaulliste : « Le révolutionnaire qui n'a pas derrière lui une fidélité deviendra malgré lui un fasciste. »

À mon sens, on ne fait pas la politique avec des prophéties, si justes soient-elles, et le « nivellement universel dont l'épicentre est à notre porte », je ne vois pas que nous devions y collaborer, en hâter le processus, seconder nous-mêmes l'action du « puissant facteur d'impérialisme nationaliste (américain) à forme économique ».

Il me semble déceler ici, dans la pensée de Vadeboncoeur, ou bien une faille d'idéalisme visionnaire, ou bien une rupture mal concevable avec toute forme acquise, non seulement historique mais même philosophique. Ce qu'il faut comprendre, il me semble, c'est que Vadeboncoeur prêche une disponibilité entière de l'esprit devant les problèmes qui se posent à nous. Il refuse d'emprisonner notre destin dans l'a priori de conceptions trop abstraites. Quand il parle de survivance, il entend la prolongation de formes de vie dépassées. Il veut que nous consentions à tout remettre en question. Il veut que nous mesurions l'importance des facteurs historiques qui pèsent sur notre destin, non pour en accepter passivement l'influence mais pour y céder consciemment ou pour y opposer une résistance sérieuse, autre que verbale.

Vadeboncoeur nous a dit ce pourquoi il ne faut plus nous battre ; nous ne pouvons comprendre, toutefois, cette partie de l'exposé avant d'avoir lu la seconde, celle qui nous dirait à quoi Vadeboncoeur veut croire encore, les objectifs qu'il nous propose.

Je veux bien pour ma part que les prophètes de malheur aient raison. Je veux bien que dans un siècle ou deux, nos rêves de survivance linguistique, culturelle, ne soient plus que des souvenirs vagues et doucement ridicules. Je ne vois toutefois pas l'utilité d'y consentir par avance, de hâter le processus, de détruire consciemment ce qui reste en nous d'original. Je n'admets pas qu'une vue de l'esprit sur « l'avenir » nous incite à saccager le présent. Je n'admets pas le suicide au bord de l'abîme. Que l'abîme nous tue, nous n'y pouvons rien, mais c'est là sa besogne, non la nôtre. Il n'a pas besoin de notre collaboration pour l'accomplir.

Je suis certain aussi que P. V. voit l'avenir dans la perspective de la vie, non de la mort. Mais j'avoue ne pas distinguer comment il envisage cette vie, ce qu'il veut construire, et ce, par conséquent, qu'il veut sauver, puisque de rien on ne saurait rien faire.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

VI. Sur l'identité

“Idéologie et crise de conscience du Canada français.”

par Marcel Rioux

Cité libre, 14 (décembre 1955) : 1-29.

[Retour à la table des matières](#)

La postérité de Cassandre est innombrable ; essayer de deviner ce que l'avenir recèle a toujours été une occupation attrayante et irrésistible, surtout pour les individus et les groupes qui ont des raisons d'être inquiets de l'avenir. C'est ainsi que certains historiens du Québec se plaisent à recenser ce que Péguy appelait les périodes et les époques de l'histoire ; ils se livrent à ce jeu pour mieux être en mesure de prophétiser « l'avenir du Canada français ». Pendant les périodes, il ne se passe rien d'intéressant ; le temps humain se déroule au ralenti. Les époques, au contraire, voient la marche de l'histoire s'accélérer. Si, dans l'optique de l'évolution de l'humanité, les époques apparaissent souvent comme des points de repère de la marche ascendante des sociétés vers un mieux-être, pour les minorités, elles présentent un visage menaçant. C'est un trait constant du comportement des minoritaires que de se montrer extrêmement méfiants envers le présent et de n'entrevoir l'avenir qu'avec beaucoup d'appréhension ; pour eux, chaque changement, chaque tournant peut cacher un piège, un guet-apens. Il en va des groupes comme des individus : ceux qui ne peuvent s'adapter au présent ont tendance à se réfugier dans un passé qu'ils idéalisent et dans lequel ils puisent des raisons pour bouder le

présent et l'avenir ; ils ne sont à l'aise que dans le passé, l'âge d'or où leur mère les protégeait contre tout danger extérieur. C'est toujours à reculons qu'ils entrent dans l'histoire. Selon ces historiens, le Canada français vivrait présentement une époque de son histoire et, par définition, elle serait chargée de menaces pour « l'avenir de la race ». Le seul caractère distinctif de cette crise serait d'être la plus dangereuse que le groupe ethnique ait eu à subir. Comme rien de mauvais ne peut provenir d'eux-mêmes ni de la race, ils accusent les autres de les précipiter dans cet état de crise. Comme le dit Pelletier, en parlant d'un autre problème et d'autres individus, « selon leur perspective, l'ennemi est au dehors et rien ne les irrite autant que l'idée d'une révision de nos structures ⁷⁶ ... » Pour certains historiens, ce sont les centralisateurs canadiens qui ont ourdi un noir complot afin d'assimiler la nationalité canadienne-française ; d'autres, plus perspicaces et plus érudits, remontent à la défaite de 1760 et y voient la cause de tout notre mal. Les uns comme les autres sont d'un pessimisme noir et s'accordent à penser que, cette fois-ci, nous surmonterons bien difficilement les obstacles.

Existe-t-il vraiment une crise de conscience au Canada français ?

L'expression « crise de conscience » a cours depuis quelque temps dans un secteur très limité de la population du Québec ; elle a fait l'objet d'articles, de conférences et de débats publics. Existe-t-elle vraiment pour autant ? Ne devrait-on pas plutôt parler d'inquiétude chez quelques professeurs d'histoire ? Crise de conscience suppose angoisse et insécurité ; le gros du peuple canadien-français ne donne pas l'impression d'être angoissé outre mesure. À certains jours, on serait plutôt porté à dire avec Mauriac : « Ne pensez-vous pas que ce qu'il y a de plus triste au monde, ce n'est pas l'angoisse humaine mais c'est que tant d'hommes au monde ne ressentent pas d'angoisse ⁷⁷ ? » Il est douteux que tout ce qui s'est dit et écrit à ce sujet ait dépassé le champ d'émission. Crise de conscience semble aussi impliquer l'idée qu'il y a débat intérieur, doute et hésitation sur l'action à engager. La plupart de ceux qui ont discuté et écrit sur cette « crise de conscience » ont semblé si certains de ce qu'il faut faire qu'il ne semble pas qu'on puisse parler de crise de conscience à leur sujet. Il est d'ailleurs curieux de noter que ce sont surtout des gens de droite qui ont récemment eu ce mot à la bouche. Ils en ont parlé

⁷⁶ Pelletier, Gérard, « D'un prolétariat spirituel », *Esprit*, août-septembre 1952, p. 195.

⁷⁷ Rapporté dans *Arts*, 16 ou 22 février 1955.

comme d'un phénomène qui leur est étranger car, de tout temps, dans tous les milieux, la droite n'a jamais éprouvé de véritable crise de conscience. Loin de s'interroger et d'hésiter, c'est son rôle d'apporter des solutions toutes faites, de donner des mots d'ordre, de conserver et de transmettre ce qui lui paraît acquis. Il ne semble pas, en effet, que les récentes passes d'armes entre Ottawa et Québec au sujet des accords fiscaux - le seul élément auquel la droite accorde de l'importance - aient suscité une crise de conscience au Canada français. Qu'elles aient fait naître quelques remous politiques, quelques inquiétudes d'ordre financier, soit ; mais pas une crise de conscience. On a gonflé l'importance de cette question pour faire passer certains mots d'ordre, pour ranimer un nationalisme endormi ; on n'a pas créé pour autant une crise de conscience.

Il n'en reste pas moins qu'une crise de conscience existe au Canada français ; c'est un phénomène que la droite sent confusément et qu'elle essaie d'exploiter. Cette crise de conscience a commencé d'exister bien avant aujourd'hui, et depuis 1760 on pourrait retracer chez certains individus, tout au long de notre histoire, un désaccord profond entre leur idéal humain et l'idéologie nationaliste, bourgeoise et cléricale qui fut toujours dominante au Canada français. Avec le temps, le nombre de ceux qui se sentaient mal à l'aise dans cette camisole de force a augmenté ; alors que pendant longtemps ce ne furent que certains poètes, artistes et intellectuels qui aspiraient à autre chose qu'à « conserver et à transmettre », aujourd'hui, avec l'urbanisation et l'industrialisation de notre province, une partie toujours grandissante de notre prolétariat sent et comprend que l'idéologie l'a enfermée dans un univers bien mesquin. La crise de conscience du Canada français se reflète chez ces individus ; ils voient qu'un profond décalage existe entre l'idéologie et l'existence de tous les jours, entre la théorie et la pratique.

Il va sans dire que la droite nationaliste est en mauvaise posture, perdue dans ses remèdes chimériques de retour à la terre, de corporatisme, de petite industrie, de séparatisme. Mais éprouve-t-elle une crise de conscience ? Elle est trop sûre de ses positions, de sa vérité. Son rôle est de plastronner, de prêcher ses idéaux, de prêcher des mythes nouveaux, de revaloriser les anciens et, au Canada français singulièrement, de créer des croque-mitaines. Elle voit la réalité à travers les mécanismes de défense qu'elle s'est créés ; elle tourne en rond dans cet enclos bien gardé. Au fond, il n'est pas sûr que ceux qui, ouvertement, semblent douter le plus de l'avenir du Canada français ne le font que pour faire adopter leur thèse favori-

te : renforcer le gouvernement provincial du Québec. Comme remède à une soi-disant crise de conscience, c'est singulièrement court. Mais si une crise de conscience existe ailleurs, comment donc l'étudier et comment la résoudre ?

Éléments objectifs pour l'étude des cultures

Parce que nous ne sommes plus à une époque où les discussions intellectuelles se règlent à coups de poing ni à « coups de gueule », il semble que certains de nos problèmes peuvent se poser en termes objectifs et que les sciences dites sociales - disciplines qui étudient justement les sociétés humaines - peuvent apporter certains éléments à la solution du problème canadien-français. Cela n'est toutefois pas admis sans résistance de tout le monde. En effet, il arrive souvent, à cause du caractère objectif vers lequel tendent les sciences sociales, qu'elles ne sont pas acceptées par ceux qui ont tout intérêt à élever des barrières entre les groupes ethniques ; ils préfèrent envisager leurs problèmes au niveau de la sentimentalité et partir d'une idéologie socio-culturelle plutôt que de la réalité. Périssent le groupe plutôt que leurs principes. Au Canada français, il a fallu attendre des fonds américains pour que démarre l'étude socio-économique des effets de l'industrialisation du Canada français.

C'est le point de vue de l'anthropologie culturelle que nous esquissons rapidement ici ; il se différencie de celui des autres sciences sociales, de l'économie ou de la sociologie par exemple, en insistant sur le domaine des valeurs et des significations d'un groupe donné ; il essaie de décrire, de comprendre et d'expliquer le comportement standardisé d'un groupe d'individus. La première notion, la plus générale, est celle de culture ; c'est un mot de la langue courante qui, en Allemagne, puis aux États-Unis et depuis, dans presque tous les pays, a pris une acception technique. Alors que le mot culture, au sens classique, signifiait un certain degré de perfectionnement dans les arts libéraux, il en est venu à signifier la somme des idées, des réactions émotives conditionnées et des schèmes du comportement habituel que les membres d'une société donnée ont acquise par enseignement ou imitation et que tous partagent plus ou moins. Quand on parle de culture, au sens ethnographique du terme, on a donc en vue toute l'hérédité non biologique d'une société donnée, un bagage d'idées, de sentiments, de conduites

qui caractérisent un groupe. Chaque culture est individualisée ; on peut donc dire qu'une culture est un ensemble d'habitudes reconnues comme valables dans une société, et dont on peut repérer l'influence dans toutes les sphères de l'activité humaine. Il est donc évident qu'une culture est un précipité historique, une entité essentiellement dynamique, qui change, qui s'enrichit, qui s'appauvrit. Une culture n'existe pas, d'autre part, sans une société d'individus ; si elle continue d'exister même quand tels ou tels individus disparaissent, elle ne vit qu'en s'internalisant dans les individus ; en définitive donc, ce sont les individus qui comptent et ce sont eux qui incarnent telle ou telle forme de culture.

Tous les éléments d'une culture donnée n'ont pas la même importance ; certains éléments servent de principes d'intégration, de filtres qui laissent passer tel ou tel élément venu de l'extérieur, qui en refusent d'autres ; ils organisent, ils structurent les éléments constitutifs d'une culture ; ils lui donnent son visage propre ; on peut alors parler de thèmes culturels, c'est-à-dire de certains postulats, explicites ou implicites, qui contrôlent le comportement et qui sont tacitement approuvés par telle société ou qui sont ouvertement reconnus ; l'arrangement, la structure de ces thèmes, leur disposition les uns par rapport aux autres pourrait s'appeler l'ethos d'une société donnée. Les études qu'on a récemment entreprises sur les nations modernes sont également centrées sur la façon dont les êtres humains vivent la culture dans laquelle ils ont été élevés. Les études de caractère national représentent un prolongement des études plus anciennes de l'ethnographie et de l'anthropologie culturelle ; si les techniques d'attaque sont différentes, les concepts fondamentaux et la méthodologie sont les mêmes.

Une culture, une nation moderne n'est pas aussi homogène que le sont les sociétés tribales et paysannes dont l'anthropologie s'est occupée ; d'autre part, l'anthropologiste n'est plus seul pour s'occuper d'étudier ces sociétés ; il peut utiliser le concours de plusieurs disciplines qui ont déjà recueilli des données sur ces entités ethniques : histoire, démographie, économie, sociologie, géographie, psychologie sociale, etc. Dans les nations modernes existent, d'autre part, des masses de documents dont l'anthropologiste fait son profit : littérature, biographies, peinture, musique, qui servent à caractériser un groupe. Il n'en reste pas moins que l'étude du comportement de nationaux donnés, et non seulement l'étude du comportement politique ou celui d'un groupe restreint, mais du comportement global des différentes couches de la société, s'impose. Et comme une nation moderne n'est pas

homogène et qu'elle comprend plusieurs groupes et sous-groupes et même des sous-cultures, la technique de l'échantillonnage devra tenir compte de tous ces facteurs.

C'est parce que la culture d'un groupe d'individus donné - la nation, le cas échéant - s'acquiert de la même façon partout qu'on peut postuler que les mêmes processus existent dans toutes les sociétés. En effet, le petit de l'homme devient membre d'une culture donnée, de la même façon, qu'il soit élevé à Karachi ou à New-York ; si le contenu de ce que l'enfant acquiert est différent, le processus par lequel il acquiert ce contenu est le même ; socialisation et enculturation. L'être humain apprend à devenir membre d'une société donnée en se socialisant, c'est-à-dire en apprenant de son milieu immédiat à se comporter d'une façon humaine : sans société, le petit d'homme ne serait pas un être humain. Non seulement l'enfant apprend-il à devenir un être social, mais il apprend aussi par lui-même ce que la société, telle société, sa société, attend de lui ; son entourage immédiat va commencer à lui inculquer ce qu'il faut faire et ne pas faire, ce qu'il faut penser et ne pas penser, comment il faut faire, penser et sentir dans la société où il est appelé à vivre. À sa naissance, le petit d'Esquimau est indéterminé socialement et culturellement ; transporté dès sa naissance à New-York, et élevé par des parents américains, il deviendrait complètement américain ; il ne se différencie des autres Américains que par quelques traits physiques. Il en va ainsi de toutes les cultures. Le petit d'homme commence dès sa naissance à être modelé ; la société fait de lui un être humain et le particularise. Toute culture représente un choix parmi d'innombrables possibilités : chaque ensemble de traditions, d'idées, de valeurs, de sentiments partagés par un nombre déterminé d'individus est unique. Or c'est justement à cause de ces traits que tous les membres d'une société donnée possèdent en commun, qu'on peut postuler que les membres d'une culture donnée ont quelque chose en commun, malgré les différences individuelles et les sous-groupes dont se compose une société. Dans les pays dits occidentaux, qui participent tous de la civilisation occidentale - civilisation peut se définir comme un ensemble de traits culturels communs à plusieurs cultures - on peut se rendre compte que les cultures ne diffèrent souvent entre elles que par l'agencement de traits culturels communs à tous ; le caractère individualisant de chaque culture est beaucoup plus sensible au niveau de l'organisation, du fonctionnement des éléments culturels qu'au niveau des éléments culturels eux-mêmes ; c'est pourquoi, si l'on dit d'un peuple qu'il est

protestant et de langue anglaise, on n'a encore rien dit du caractère national de ce peuple, de sa culture, quoique les deux éléments, protestantisme et langue anglaise, soient très importants : il faut aller voir ce que telle société a fait de ces deux caractères, comment ils ont influencé l'ensemble de la culture et comment l'ensemble de la culture les a particularisés.

Il y a de grandes analogies entre l'organisation et le fonctionnement d'une culture et la combinaison des idées et des habitudes d'un individu : sa personnalité. Les composantes d'une culture comme celles d'une personnalité sont, dans une certaine mesure, liées entre elles et doivent être plus ou moins adaptées l'une à l'autre pour que le tout - la culture et la personnalité - parvienne à fonctionner d'une manière cohérente. On peut dire des personnalités et des cultures qu'en certains de leurs aspects, elles sont semblables à toutes les autres, qu'elles sont semblables à certaines autres sous d'autres aspects, et qu'elles sont uniques quant à quelques-unes de leur manifestations. L'analogie entre culture et personnalité n'est pas seulement conceptuelle mais elle est fondée dans la réalité. Une culture donnée doit, pour exister et pour fonctionner, être internalisée chez les individus dont l'assemblage lui sert de substrat matériel ; « on ne peut rien comprendre à la société et à sa culture sans une référence constante aux capacités et aux besoins de l'individu, dit Georges Davy, et réciproquement on ne peut rien comprendre aux individus particuliers sans une référence à la culture et à l'environnement social au sein duquel ils se sont développés et ont à agir ⁷⁸ ».

L'étude de la culture ou du caractère national d'une entité ethnique est donc, en définitive, l'étude du comportement des individus qui composent ce groupe ; c'est la recherche des caractères communs à toute une série de faits - idées, conduites, sentiments - c'est leur caractérisation et leur explication. Tous les phénomènes étudiés ne se présentent pas à l'observateur de la même façon ; on peut d'abord parler de culture manifeste et de culture latente : ce sont deux aspects de la même réalité. La culture manifeste consiste dans les aspects qui tombent sous les yeux de l'observateur : actions des individus qui font partie d'une société donnée ainsi que les objets matériels en usage dans ce groupe ; la culture latente se compose plutôt des idées et des sentiments qui sont sous-jacents aux éléments de la culture manifeste ; la culture latente représente le cœur de la culture ; elle re-

⁷⁸ Davy, Georges dans *L'Année sociologique*, troisième. série, t. 1, p. 194.

présente une masse de valeurs, d'idées, de réactions émotives, en grande partie implicites, et qui donnent au groupe ce qu'on appelle son style de vie. Une autre différence capitale que l'on fait entre la masse des phénomènes culturels, et qui aide à comprendre et à caractériser une culture, c'est la distinction entre les modèles idéaux et les schèmes du comportement réel -ce qui revient à dire qu'il faut soigneusement distinguer entre ce qu'on devrait faire pour satisfaire au code culturel et ce qu'on fait réellement. On peut définir un schème culturel comme une uniformité structurelle qu'on peut observer dans la culture manifeste ; on pourrait appeler configuration cette même régularité qui se manifeste dans la culture latente. Si, d'autre part, les modèles idéaux s'observent surtout dans les manifestations verbales, les schèmes du comportement s'infèrent à partir des conduites. Or, il peut arriver que les schèmes idéaux correspondent assez exactement au comportement réel ; on aura alors une société bien intégrée ; il peut arriver, au contraire, qu'il y ait un plus ou moins grand décalage entre les schèmes idéaux et le comportement - ce qui sera le signe d'une plus ou moins grande désintégration dans une culture donnée, soit que le comportement ait évolué plus vite que les normes, soit que les schèmes idéaux ne représentent plus la culture du groupe.

Les idéaux d'une culture sont ordinairement renfermés dans les codes moraux et juridiques, la religion, la tradition orale ; dans la civilisation occidentale, plusieurs de ces normes, de ces valeurs idéales, sont communes à plusieurs cultures. La spécificité d'une culture donnée ne doit pas être recherchée à ce niveau : il s'agit de savoir comment, dans la pratique, ces normes, ces idéaux sont pratiqués, comment ils se fusionnent avec les sentiments et les attitudes communs à un groupe, pour donner un visage particulier à cet ensemble de normes, de conduites, d'attitudes qu'on appelle une culture.

Rôle de l'idéologie au Canada français

Il est une catégorie de normes, de modèles culturels, qui s'organisent en corpus distinct et qui en viennent à former ce qu'on appelle une idéologie. Kardiner ⁷⁹ définit une idéologie sociale comme un système d'idées qui cherche à s'im-

⁷⁹ Kardiner, A. *The Psychological Frontiers of Society*, p. 372.

planter par l'action afin d'acquérir ou de conserver certains intérêts ; ordinairement, ajoute Kardiner, les présuppositions émotives sur lesquelles s'appuie l'idéologie ne sont pas énoncées. L'idéologie se couvre d'une façade rationnelle en sélectionnant attentivement les faits qui confirment sa thèse et en omettant ceux qui la contredisent ; elle possède une superstructure logique et renferme ordinairement un programme d'action lui permettant d'atteindre son but. L'auteur ajoute que la place qu'occupent maintenant les idéologies sociales était autrefois prise par les idéologies religieuses.

Il semble que les idéologies sociales naissent dans les périodes de crise, où la vie du groupe est menacée, et qu'elles sont formulées par un petit groupe d'individus qui, à l'intérieur d'un groupe donné, voient leur position menacée et prennent sur eux d'élaborer une idéologie ; au Canada français, cette idéologie s'appelle « notre doctrine nationale ». L'idéologie sociale d'une société fait-elle partie de sa culture et à quel titre doit-elle nous occuper ici ? Maurice Tremblay dit : « Il nous semble que leur pensée sociale (nous appelons ici pensée, idéologie) doit être vue comme un aspect, ou une projection particulière de cette culture ⁸⁰ ». Il semble que certaines distinctions s'imposent. Les rapports entre idéologie et culture ne paraissent pas être toujours les mêmes. Une idéologie peut être très près de la culture globale d'un groupe et représenter réellement les aspirations de groupe ; elle peut aussi s'en éloigner et devenir irréelle et fantaisiste. Les rapports entre une idéologie donnée et une culture peuvent changer avec le temps ; une idéologie qui ne s'adapte pas à la réalité, au changement culturel du groupe auquel elle s'adresse, peut devenir désincarnée, même s'il fut un moment où elle était en accord avec la culture du groupe. D'autre part, dans certains pays très différenciés, on pourra trouver que plusieurs groupes possèdent des idéologies différentes les unes des autres : les différents aspects d'une culture auront alors chance d'être représentés.

Au Canada français, il y a toujours eu une idéologie ; depuis 1760, elle n'a guère varié. On peut soutenir qu'elle s'est figée avec la Conquête et que, tout au long de notre histoire, elle n'a guère varié que dans sa formulation ⁸¹. L'idéologie

⁸⁰ Tremblay, Maurice. « La pensée sociale au Canada français », *MSS*, Québec, juin 1950.

⁸¹ On pourra consulter là-dessus, Tremblay, Maurice. *La pensée sociale au Canada français*, *MSS*, Québec, 1950 ; et Trudeau, P. E. « La province de

canadienne-française s'est toujours appuyée sur trois caractères de la culture canadienne-française : minoritaire, catholique et française. C'est à partir de ces caractères envisagés d'abord dans le concret, mais avec les années de plus en plus schématiquement, que l'idéologie a formulé sa doctrine nationale et qu'elle en est arrivée à contrôler la pensée et la plupart des institutions éducationnelles et intellectuelles du Québec.

Mythe, histoire et existence

En examinant, à propos de la soi-disant crise de conscience du Canadien français, les arguments et les solutions qu'on a apportés et les formes de pensée dont on a fait montre en les formulant, on peut distinguer, semble-t-il, trois façons d'aborder le problème, trois espèces de solution, qui correspondent, en gros, au type de mentalité qui les a fait naître. Ces trois types de mentalité, qu'on peut appeler mythique, historique et existentiel, correspondent, d'une part, à l'évolution idéale des sociétés en général et, d'autre part, dans une société en voie de différenciation comme la nôtre à trois types de mentalité, au sein même du Québec. Ces types de mentalité existent dans les autres nations occidentales ; la seule différence réside dans la proportion d'individus que représente chacun de ces types. Avant de les définir, voyons comment, dans l'élite même, ces types de mentalité réagissent en face d'une question controversée : « Canadien français, handicap ou avantage ? » Le type de mentalité que nous avons qualifié de mythique (romantique) fera état de l'excellence de la culture française en invoquant l'arsenal de tous les vieux mythes et romances qui ont bercé la jeunesse de notre groupe ethnique. L'individu mythique est trop près de sa culture pour pouvoir la juger comme quelque chose de distinct. Cette position correspond, semble-t-il, à celle de la majorité des Canadiens français. La deuxième réponse que l'on fera à cette question peut être qualifiée d'historique : ce sera l'explication de la genèse du présent état de choses. Si l'historien n'en reste pas là, il pourra, ou bien se diriger vers le stade existentiel ou bien, comme il arrive souvent au Canada français, il se servira de l'histoire pour créer de nouveaux mythes, destinés à la consommation générale.

Québec au moment de la grève » dans *La Grève d'Asbestos*, [*La Grève de l'amiante*, Les éditions de Cité libre, 1956] à paraître.

Ce type de mentalité correspond en gros à tous les défenseurs de « notre doctrine nationale ». Enfin, la position existentielle voudrait d'abord, avant d'être apologétique, examiner la condition présente du Canada français, se demander comment un être humain qui naît Canadien français est équipé pour réaliser sa vie d'homme ; on pourra aussi tâcher de découvrir comment il se compare aux autres nationaux de l'Occident.

La conscience mythique oriente l'action humaine en fonction d'un horizon défini une fois pour toutes ; la vie mythique est par essence une pensée non déprise des choses, encore à demi incarnée, centrée sur le passé ; elle est la répétition des gestes ancestraux qui viennent actualiser le présent. Dans les sociétés occidentales, ce type de mentalité n'existe plus à l'état pur comme dans les sociétés tribales ; il s'est dégradé en une espèce de romantisme où le passé devient matière à rêverie et à sensiblerie. Transposée dans le domaine socio-culturel, cette mentalité ne peut qu'être chimérique et réactionnaire. Au lieu d'envisager tout le réel, d'essayer de le comprendre, ces romantiques en extraient ce qui cadre bien avec leurs thèses et se fabriquent une autre petite réalité. Alors qu'il y a cinquante ans et plus, l'industrialisation du Québec commençait et posait déjà des problèmes de tous ordres, l'idéologie se félicitait que son petit peuple rural, minoritaire, catholique et français, fût à l'abri de tout danger extérieur. Aujourd'hui, elle reconnaît qu'il y a eu des pots cassés ; mais ce n'est pas sa faute puisqu'elle a prêché le retour à la terre, qu'elle a maudit les villes, qu'elle a tout fait pour faire détester les Anglais et les Américains. N'empêche que si aujourd'hui le retour à la terre n'est pas aussi bien porté qu'il l'était, il reste chez plusieurs comme une nostalgie du XIXe siècle, de ce bon vieux temps où tout était si pur, si français, si catholique. Il reste le rejet de l'industrialisation, de l'urbanisation. Plus subtils que les partisans du retour à la terre, les romantiques sociaux d'aujourd'hui voudraient que l'on fît comme si la ville et l'industrie n'existaient pas. On peut dire, en somme, que cette position de certains porte-parole de notre idéologie correspond à une partie de notre population rurale qui vit encore dans une sorte d'immobilisme ancestral, où rien ne commence et rien ne finit et dont la vie est actualisée par les rites et les traditions. Si touchants et attachants que soient ces vestiges d'un autre âge, si exaltants soient-ils pour les âmes romantiques en rupture de ban avec notre société industrielle, si importants soient-ils pour l'étude objective des anciens genres de

vie, ils ne sauraient fournir les éléments suffisants pour résoudre le problème canadien-français.

L'ingrédient mythique et romantique de notre idéologie explique son immobilisme et son irréalisme devant les problèmes quotidiens ; il prend d'ailleurs appui sur l'histoire pour étayer son amour du passé. L'autre élément, plus important et plus évolué, si l'on peut dire, est le type de mentalité qu'on peut qualifier d'« historiciste ». La mentalité, la conscience historique marquent une coupure d'avec le monde mythique ; alors qu'à la période mythique, que l'on retrouve à l'état pur dans les sociétés tribales et sous une forme mitigée dans les sociétés paysannes, l'homme est tellement enraciné dans la nature qu'il fait corps avec elle, la conscience historique se sépare de la nature et se voit en mouvement à travers le temps et l'espace ; l'histoire essaie de rendre intelligible le monde du devenir. En principe, comme l'a montré Gusdorf, la conscience historique porte en soi le sens de l'universel et de l'individuel ; le groupe prend conscience qu'il n'est pas seul sur la terre et qu'avec d'autres groupes il peut envisager une communauté générale des humains qui fait abstraction des particularismes locaux. Esquimau veut dire l'homme ; ce groupe possède une texture tellement serrée que l'individu n'y émerge pas et demeure fondu dans la pâte communautaire. Avec l'éclatement de la communauté tribale, l'homme se dégage de son groupe même et s'individualise plus fortement. La conscience mythique et historique représentent deux stades de l'évolution de l'humanité ; toute une gamme de positions intermédiaires restent possibles. Qui ne voit, par exemple, qu'au Canada français, la forme de conscience historique, qui de soi tend à l'universalisation des groupes et à l'individualisation des personnes, est devenue « historiciste » ; l'histoire n'est plus un instrument pour dégager l'universel des particularismes locaux mais un moyen d'approfondir ses différences, d'opposer l'ethnie canadienne-française aux autres. Loin de viser à l'épanouissement de la personne, l'histoire s'est mise au service de « notre doctrine nationale ».

L'attitude historiciste a un autre caractère : pour elle, faire l'historique d'un problème, c'est le résoudre, et connaître l'origine d'une chose, c'est en connaître la nature. L'histoire classique se bornant à donner une vue, somme toute assez superficielle de la vie d'un peuple, d'une nation, se bornant à relater, à l'aide des seuls documents écrits, les faits qui paraissent les plus importants, vus sous l'angle le plus souvent politique, ne peut, à elle seule, résoudre les problèmes d'ordre éco-

nomique, social et spirituel qui se posent à une culture donnée ; ni même comprendre et expliquer cette entité ethnique. Toutes les jeunes sociétés, et singulièrement celles qui sont menacées ou se croient menacées dans leur existence même, ont recours à leur histoire pour asseoir leurs revendications et épauler leur action. Sortant à peine de la période mythique et romantique, elles veulent fixer à jamais l'histoire ; leur conception manque de souplesse et de dynamisme. Si la reine Victoria a passé un traité avec un groupe d'Indiens, les historiens de la tribu voudraient toujours s'en tenir à la lettre de ce traité qui est valide « tant que les rivières couleront et que le soleil luira ». Le point de vue historique prend en charge tous les autres points de vue ; l'anecdote de « l'éléphant et la question polonaise » illustre par l'absurde jusqu'où peut aller ce désir de tout expliquer par le point de vue national.

L'attitude existentielle ou objective veut juger des problèmes selon les catégories concrètes de l'existence, non pas par rapport au mythe, ni même selon les balances de précision que nous fournissent les sciences naturelles, mais selon l'optique de la personne humaine engagée dans la réalisation de ses potentialités. Il a fallu que le Québec s'industrialisât et se prolétarisât pour que ses nationaux se rendissent compte de l'irréalisme de ses « éminents sociologues ». En effet, dit Merleau-Ponty, « La condition du prolétaire est telle qu'il se détache des particularités non par la pensée et par un procédé d'abstraction, mais en réalité et par le mouvement même de sa vie ⁸² ». Le prolétaire est beaucoup moins porté que le séminariste ou la dame patronnesse à croire le père Dugré, S. J., quand il déclare : « Sème ou chôme... notre race sera agricole, ou elle ne grandira plus, elle disparaîtra ». On imagine la réaction de l'ouvrier devant ce bobard et des centaines d'autres que nos « sociologues » ont émis. « Avec le prolétariat, dit encore Merleau-Ponty, l'histoire dépasse les particularités du provincialisme et du chauvinisme et met enfin des individus ressortissant à l'histoire universelle et empiriquement universels à la place des individus locaux. » C'est peut-être un effet de cette libération des servitudes particularistes si la CTCC, malgré les conditions extrêmement favorables de recrutement qu'elle rencontre en notre catholique province, ne compte que trente-cinq pour cent des ouvriers du Québec ⁸³. L'attitude forcément existentielle, au sens plein du terme, que les prolétaires adoptent en

⁸² Merleau-Ponty, M, *Humanisme et terreur*, p. 124.

⁸³ Trudeau, P. E, op. cit, p. 74.

face de la vie et du monde, coïncide avec les courants les plus engagés de la science sociale et de la philosophie modernes. C'est de la conjonction de ces points de vue qu'on peut espérer sortir du cul-de-sac où notre idéologie nationale nous a enfermés.

Irréalité de notre idéologie

En quoi les types de mentalité que nous avons décrits -mythique-romantique et historique-historiciste - ont-ils influé sur la formation de l'idéologie nationaliste ? Les deux types ont ceci de commun qu'ils ont le culte de la différence et du passé et qu'ils tiennent pour négligeable et dangereux le présent ; si le présent entre en ligne de compte dans leur système, c'est toujours en fonction du passé et non de l'avenir. L'idéologie a toujours tendance à définir le Canadien français non pas par ce qu'il est en soi, mais par ce qu'il est par rapport aux autres groupes. Alors que l'effort des éducateurs dans les autres sociétés occidentales se centrerait sur la démocratie, la liberté, la connaissance intellectuelle et scientifique, les mots d'ordre de notre idéologie étaient tirés des trois caractères qui opposaient le Canadien français à ses voisins : minoritaire, catholique et français. Très tôt, les caractères de catholique et français furent liés d'une façon indissoluble. Maurice Tremblay écrit là-dessus : « En effet, investie de la mission de garder les Canadiens français catholiques et ayant reçu la liberté de l'accomplir, l'Église en vint vite à la conclusion que dans l'ambiance du Nouveau-Monde où anglais est à peu près synonyme de protestant, elle ne pouvait garder les Canadiens français catholiques qu'en les gardant français ⁸⁴ ». Parce que l'idéologie a toujours été contrôlée par des individus qui, pour des fins religieuses ou politiques, avaient tout intérêt à monter en épingle les caractères institutionnels qui différencieraient les Canadiens français des autres groupes religieux ou politiques du pays, ils ont été amenés à les définir comme des minoritaires, catholiques et français ; à partir de ces trois caractères, définis plus ou moins dans l'abstrait, l'idéologie a professé quels devaient être le comportement, les attitudes et les valeurs de ce groupe. Maurice Tremblay, après avoir analysé la pensée sociale au Canada français, écrit : « ...partant du postulat de la transcendance du catholicisme sur le protestantisme,

⁸⁴ Tremblay, Maurice, op. cit., p. 25.

de la vérité sur l'erreur [...], [on] transpose inconsciemment cette transcendance sur le plan culturel pour accorder à la culture canadienne-française catholique une supériorité absolue par rapport à la culture anglo-protestante ⁸⁵ ». Une idéologie qui procède ainsi perd vite contact avec la vérité. C'est pourquoi on trouve aujourd'hui un si profond décalage entre les modèles idéaux de la culture canadienne-française et les schèmes du comportement réel des Canadiens français ; c'est aussi pourquoi la plupart des modèles idéaux des sociétés occidentales comme ceux de liberté, de vérité intellectuelle, de respect de la personne humaine, n'ont jamais eu de sens chez nous et qu'ils n'éveillent dans la masse aucune réaction. Ces mots-là ont été employés tellement à tort et à travers pour la défense des minoritaires, français et catholiques que nous sommes, que, sur le plan humain, ils n'ont plus aucune résonance. Le national a proprement bouffé l'humain. Et la tragédie réside en ceci : alors que l'idéologie nous équipait pour vivre notre vie nationale, elle a laissé l'humain en friche ; et comme on ne peut pas être national à coeur de jour et qu'il faut être simplement humain le plus clair du temps, le Canadien français a dû s'arranger pour vivre sa vie d'homme sans le secours de l'idéologie et à peu près sans modèles idéaux sur lesquels axer sa conduite. Le profond mépris et la désaffection que le peuple témoigne aux politiciens québécois peuvent devenir - ils sont en train de le devenir - le lot des individus qui embouchent les trompettes de l'irréalisme.

S'agit-il de changer ou de connaître la culture canadienne-française ?

Paradoxe vraiment curieux, ce sont justement ceux qui enseignent inlassablement au Canadien français ce qu'il doit faire et penser, qui se récrient quand Radio-Canada demande, à l'une de ses émissions, si d'être Canadien français est un avantage ou un handicap. Ce sont justement ceux qui croient pouvoir orienter le comportement qui s'inquiètent quand on veut connaître ce qu'est au juste la culture canadienne-française. N'est-ce donc plus un principe de bonne scolastique que de dire « *operatio sequitur esse* » ? Ce sont les mêmes qui réfutent la thèse du déterminisme avec des arguments en *barbara*, qui rétorquent que nous sommes

⁸⁵ Tremblay, Maurice, op. cit., p. 43.

irréremédiablement marqués, déterminés par ce qu'ils appellent « notre caractère français ». Qu'est-ce donc que notre caractère français ? Sera-ce donc ce que les traités de rhétorique enseignent sur la clarté, la précision et la concision de la langue française et partant des Français ? Qu'est-ce donc que le caractère français des populations acadiennes des Maritimes ? Avant de faire des phrases « sur notre caractère français », il faudrait savoir exactement à quoi correspond cette expression. Il serait plus juste, semble-t-il, de dire que nous parlons une langue française qui a été particularisée par notre caractère canadien ; c'est lui qui nous marque, ce n'est pas « notre caractère français ». Sait-on ce qu'il est, ce caractère canadien ? Il est plus difficile de répondre à cette question-là car contrairement au cas du caractère français, nous n'avons pas de manuel où puiser une définition toute faite.

Peut-on alors changer ce que nous appellerons avec M. Laurendeau ⁸⁶ notre caractère national ? S'agit-il bien de le changer ou de le connaître ? S'agit-il de le connaître pour en sortir ou pour tirer parti de ce que nous sommes ? Voilà, semble-t-il, les questions qui se posent. S'il est permis de comparer la thérapie ou l'orientation collective à la thérapie individuelle, on verra qu'il s'agit en somme des mêmes problèmes. Si un individu doute de lui-même, ne réussit pas où d'autres le font (manque de dynamisme, défaitisme), il consultera un spécialiste ; ce dernier s'efforcera de trouver d'où proviennent ses malaises : mésadaptation au milieu, mauvaise éducation, traumatisme quelconque ? Pour que la guérison s'opère, il faudra que non seulement le clinicien connaisse la cause des malaises mais aussi que l'individu lui-même la sache ; sans quoi, il ne peut y avoir réorientation, ni meilleur fonctionnement de la personnalité. La personnalité est-elle changée ? Il ne le semble pas. Il est possible qu'à la longue, à la suite d'un meilleur équilibre, la personnalité s'épanouisse mais ses éléments fondamentaux sont restés les mêmes. Il en va ainsi pour le caractère national. Entre le concept de personnalité individuelle et celui de personnalité modale (caractère national) existent des liens très étroits. En effet, le caractère national est inféré de l'étude des individus, des personnalités qui forment un groupe socio-culturel donné. Le caractère national peut être défini, en gros, comme le noyau central de la structure du caractère de la majorité des membres du groupe, noyau qui s'est formé comme résultat des expériences basiques et des modes de vie communs du groupe lui-même.

⁸⁶ Laurendeau, André, « Canadien français », *Le Devoir* (4 décembre 1954).

C'est pourquoi de nombreux éléments qu'on trouve chez les personnalités individuelles vont se retrouver à l'échelle de la personnalité modale.

De même qu'un individu peut être mal orienté par son système d'éducation ou par sa famille, ainsi une culture peut s'engager sur une fausse route si elle est guidée par une idéologie qui part de principes abstraits au lieu de partir de la réalité ; le danger sera d'autant plus grand si l'idéologie est totalitaire, comme c'est le cas au Canada français. En reprenant notre comparaison, il est facile de voir que, dans le cas où la personne aurait souffert d'un traumatisme quelconque, il n'aurait pas été de bonne psychothérapie de lui demander de garder l'image traumatisante toujours présente dans son esprit ; il s'agit pour elle d'en prendre conscience évidemment, de « l'aberrationner », de l'intégrer. Si la Conquête a présenté pour le peuple canadien un trauma - est-il bien sûr qu'il ait pénétré jusqu'à son ethos ? - qui ne voit que personne n'y gagne à toujours garder le nez dans ce trauma ? Qui dira ce que les Acadiens ont gagné d'avoir toujours le nez dans la Déportation ? Il peut fort bien arriver, tant pour la personnalité modale que pour la personnalité individuelle, que ce soit le milieu qui l'influence plutôt que le fait traumatisant. Si on ne cesse de parler à un unijambiste de son membre disparu, peut-être arrivera-t-on à le désarçonner si bien qu'il ne voudra plus se servir de son autre jambe et qu'il verra le monde exclusivement sous l'aspect de l'unijambisme ; comme l'étudiant polonais qui ne pouvait parvenir à parler de l'éléphant qu'en fonction de la question polonaise. Comme ces Canadiens pour qui parler de littérature avec un Parisien, c'est lui demander pourquoi on ne lit pas notre messenger du Sacré-Coeur en France !

Examiner une culture, se demander si c'est une culture riche ou pauvre, si elle permet l'épanouissement de l'individu, se demander si son idéologie n'a pas brimé certaines de ses possibilités, ce n'est pas vouloir changer la culture elle-même, c'est se rendre compte de ce qu'elle est, c'est constater le décalage qui existe entre la théorie et la pratique, c'est vouloir l'empêcher de s'immobiliser ou de se désintégrer.

Que faire de l'idéologie ?

Que doit faire l'attitude existentielle pour combattre l'idéologie nationale ? Il faut d'abord en dénoncer les postulats. Maurice Tremblay et Pierre Trudeau, entre autres, l'ont fait avec beaucoup de bonheur ; en examinant les aspects philosophiques, politiques et économiques de l'idéologie, ils en ont démontré l'irréalisme et le confusionnisme ⁸⁷. Peut-on aller plus loin et démontrer que, du point de vue de la culture globale du Canada français, l'idéologie non seulement en fausse l'interprétation mais encore la brime inexorablement. Si l'idéologie veut avoir quelque chance d'interpréter la réalité culturelle, ou en être en quelque sorte une projection particulière, jusqu'à quel point doit-elle corriger son optique en fonction de la réalité ? Que répondre à celui qui dit qu'en morale sociale il existe des principes qui doivent guider l'action et que, quelle que soit la réalité, il faut que ces principes soient préservés, que l'idéologie doit poser des jugements de valeur, et que ce domaine ne relève pas de l'ordre de l'existence mais de l'ordre moral ? À ces objections formulées au nom de la morale catholique, on peut répondre deux choses : premièrement, la religion catholique ne devrait pas être mêlée comme telle à l'idéologie nationale et il appartient à l'Église de se désolidariser de « notre doctrine sociale ». On peut être catholique sans être nationaliste. Voici ce que dit Tremblay là-dessus : « Catholique, l'enseignement de la Faculté des sciences sociales veut l'être encore par l'idéal social qu'il poursuit. Un idéal qui n'assigne pas indûment à la charité surnaturelle les limites de la communauté de la foi, ou même de la communauté ethnique, comme on le fait pratiquement dans l'École canadienne-française de la doctrine sociale de l'Église, dans la ligne de la politique d'isolement du clergé canadien-français et du principe de la confessionnalité des associations érigé en absolu. Un idéal social catholique où, toutes les précautions étant prises pour la conservation de la foi, la charité respecte, en la surnaturalisant, la vertu naturelle de justice sociale qui fait un devoir à tous les hommes de bonne

⁸⁷ Tremblay, M., *La pensée sociale au Canada français*. MSS, Québec, 1950.
Trudeau, P. E. « La province de Québec au moment de la grève » dans *La Grève d'Asbestos*, à paraître.

volonté de collaborer, dans l'ordre social et politique à la réalisation du bien commun de l'humanité toute entière ⁸⁸ ».

Dans le cas plus spécifique qui nous occupe ici, à savoir si, du point de vue de la morale ou de ceux qui ont pour mission ou se donnent pour mission de formuler les idéaux d'une culture, il vaut mieux partir de la réalité que de s'en désintéresser, on peut répondre que, quelle que soit l'action qu'on veuille exercer sur un groupe - fût-elle religieuse - une connaissance approfondie du milieu s'impose. C'est le point de vue qui prévaut aujourd'hui en missiologie. Toute action durable doit s'étayer sur la connaissance des peuples que l'on veut évangéliser. Et parce qu'une culture est un tout, dont les éléments sont imbriqués les uns dans les autres, et qu'on ne peut agir sur l'un sans en modifier un autre, il est évident qu'on ne peut évangéliser sans connaître combien la religion est liée aux autres éléments. Si ce principe est vrai pour une religion qui, par définition, ne change pas, il est évident que dans l'ordre des faits socio-culturels qui sont essentiellement dynamiques, il est d'autant plus vrai. Sans aller jusqu'à dire que ce qui est défendu aujourd'hui sera permis demain, ni qu'on puisse prévoir les stades futurs d'une société donnée, il n'en reste pas moins vrai que la loi positive, par exemple, doit tenir compte de ce qui se fait réellement dans une société donnée pour pouvoir édicter ses codes et qu'il doit y avoir corrélation entre la théorie et la pratique. Dans des sociétés extrêmement mobiles et dynamiques comme celles de l'Occident et plus particulièrement de l'Amérique du nord, les valeurs culturelles comme les lois positives se doivent d'être souples, si elles veulent rester accrochées au réel.

Au Canada français, ce point de vue est d'autant plus important que l'idéologie cléricalo-nationaliste, ayant accaparé toute la place et s'étant prolongée dans la plupart des institutions à cause du vide qu'elle a provoqué en mettant la main sur tous les moyens d'action et de pensée, est devenue extrêmement importante et peut être néfaste pour l'avancement de la culture même. On ne peut comparer son rôle à celui d'aucune autre idéologie ayant les mêmes postulats parce que, à côté de la droite traditionaliste française, par exemple, il y a d'autres idéologies qui se disputent l'adhésion des individus. Une idéologie étant d'abord un système d'idées, il peut arriver qu'une idéologie, globale et institutionnalisée comme celle du Canada français, bloque toutes les avenues qui normalement sont à la disposition des in-

⁸⁸ Op. cit., p. 100.

dividus pour l'expression et la propagation de leurs idées. S'ensuit-il donc qu'une idéologie totalitaire contrôle tous les comportements et que l'idéologie cléricalo-nationaliste, ayant accaparé toute la place, en arrive à dominer de part en part l'ethos de ce peuple ? Quelles relations entretiennent idéologie, culture et ethos ? Dans toute culture existent des façons de se comporter, de penser, de sentir qui sont reconnues comme valables ; on pourrait de cette façon connaître une culture sans étudier le comportement réel des individus, en se fondant sur ce qui est censé se faire dans cette société plutôt que sur ce qui se fait. Or le comportement et la pratique ne correspondent jamais tout à fait à la théorie ni à l'idéal. Une idéologie nationale, étant la mise en système des idées et la rationalisation des sentiments et des attitudes d'individus qui font fonction d'élite dans un groupe, en vient à faire partie des modèles qui sont proposés au groupe et à s'incorporer à la morale sociale. Or, une idéologie comme celle du Canada français qui ne se renouvelle pas - on peut à cinquante ou soixante-quinze ans d'intervalle retracer mot à mot les mêmes déclarations ⁸⁹ - est exposée à ne plus interpréter la réalité culturelle du groupe dont elle se veut le porte-parole. Cependant, Linton remarque aussi que parfois ces schèmes idéaux se verbalisent et n'ont plus sur la culture d'influence réelle. De sorte qu'à côté des normes officielles et en quelque sorte impuissantes qu'on trouve dans une culture, il faut peut-être faire une place à ces normes que constitue l'observation du groupe moyen, et qui, pour n'être pas enseignées avec autant de solennité n'en ont pas moins autant d'autorité ⁹⁰.

L'idéologie canadienne-française, s'étant sclérosée très tôt et ayant pris comme postulats de base la conservation et la transmission de la culture canadienne-française, sans s'occuper du côté dynamique de toute culture qui est de créer de nouvelles formules et d'adapter les anciennes, en est venue à tourner en rond dans des formules creuses et désuètes sans rapport avec la réalité socio-culturelle. On rétorquera peut-être que notre idéologie nationale, en insistant sur notre caractère minoritaire, catholique et français, n'a pas tout à fait tort puisqu'elle s'appuie sur des caractères réels et non fictifs de notre personnalité nationale. Avec Tremblay, on peut répondre qu'une idéologie qui centre l'effort de son élite nationale sur les caractères particularistes, manifeste « un rétrécissement et un avilissement tragi-

⁸⁹ Voir Tremblay et Trudeau, op. cit. et Wade, Mason, *The French Canadians 1760-1945*, passim.

⁹⁰ Dufrenne, Mikel *La Personnalité de base*, Paris, 1954, p. 11.

ques de la fonction proprement humaine d'une élite nationale. Celle-ci ne doit-elle pas, en effet, mettre tout son prestige et son influence à briser le cercle étroit de l'égoïsme national et s'appliquer constamment à l'épuration et au dépassement du particularisme ethnique, surtout en travaillant à sa fécondation par l'apport enrichissant de valeurs culturelles étrangères qu'il est susceptible d'assimiler ⁹¹ ».

Minoritaire et nationaliste

Si cette doctrine nationale partait de caractères concrets de la culture qu'elle veut guider, elle aurait chance de rester accrochée à la réalité. Parler du Canadien français comme d'un minoritaire catholique et français, c'est ne rien dire tant que ces caractères généraux ne sont pas spécifiés. Il doit bien exister ailleurs d'autres minorités catholiques et françaises auxquelles ces caractères généraux s'appliquent tout aussi bien.

Définir les Canadiens français comme des minoritaires au sein de l'État canadien, élever le fait minoritaire au niveau de caractéristique primordiale de notre caractère national, est aussi réaliste que de définir la personnalité bretonne en marquant d'abord que le Breton est minoritaire en France. C'est faire d'un accident l'essence même du caractère national. Parce qu'en 1955 chaque groupe est le minoritaire d'un groupe plus large, vouloir donner le caractère spécifique d'un groupe en marquant ce caractère minoritaire est singulièrement étroit. C'est comme si, partant du critère moyenâgeux où chaque bourg était autonome, on disait que les habitants de Rivière-du-Loup sont minoritaires. Alors que le principe des nationalités - à chaque groupe ethnique son État - ne veut plus rien dire dans un monde en train de s'unifier, est-il bien sage de nous en tenir à cette formule périmée ? D'ailleurs - et là est la question la plus importante si l'on veut définir objectivement le Canadien français - le Québécois se pense-t-il d'abord comme minoritaire ? Le Canadien français est-il d'abord et avant tout nationaliste ? Ce caractère de son état l'a-t-il envahi à tel point qu'il envisage la réalité sous cet angle unique ? Si l'on veut comparer l'état du minoritaire à celui de l'unijambiste chez qui ce manque d'être obnubile toute la personnalité au point qu'il envisage tout sous l'aspect

⁹¹ Tremblay, M., op. cit., p. 47.

de l'unijambisme, peut-on dire que le Canadien se pense ainsi ? On se pose la question au sujet de l'ensemble des Canadiens français et non pas seulement à propos des professionnels du complexe d'infériorité, à ceux qui en sont maladivement les victimes, qui le propagent et le sèment comme la lèpre. La réponse, semble-t-il, ne peut s'établir ni par un oui ni par un non mais en degrés, en comparant notre situation à celle d'autres groupes. Il ne semble pas que le Québécois souffre indûment d'infériorité ni qu'il soit exagérément nationaliste, il est vrai que certaines minorités de langue française qui vivent en dehors du Québec semblent atteintes de ce complexe d'infériorité, que leur élite entretient sagement afin de les garder catholiques et françaises. L'idéologie s'est d'ailleurs souvent plainte de l'apathie des Canadiens français et de leur peu d'enthousiasme à suivre ses directives. L'étude objective de la société québécoise porte à croire que la majorité des individus, loin d'être dans un état de prostration, sont dynamiques, confiants et peu embarrassés de leurs voisins. Si la culture canadienne-française, en tant que culture, manifeste un immobilisme avilissant, c'est que l'idéologie a bloqué toute création ; ne s'occupant que de conserver et de transmettre, elle a tout fossilisé. Quand un personnage aussi important que le secrétaire de l'Université de Montréal déclare : « Le rôle d'une université est de conserver et de transmettre la science beaucoup plus que de l'accroître ⁹² », on peut deviner combien réactionnaires et rétrogrades peuvent être les porte-parole de l'idéologie à ses paliers inférieurs. Cet immobilisme se manifeste surtout dans le domaine de la création intellectuelle, dans les oeuvres de l'esprit en général, là où l'idéologie pouvait tout éteindre et de fait, éteignait tout. Sur le plan technique et économique, le Québécois, malgré de forts handicaps, créés en partie par l'idéologie, est aussi avancé que plusieurs de ses voisins des autres provinces ; libéré de la camisole de force de « notre doctrine nationale », le Québécois peut prendre sa place avantageusement parmi les autres citoyens du monde. D'ailleurs, même les individus qui secrètent l'idéologie et la propagent ressemblent étonnamment au reste des Canadiens français. Excepté une poignée d'énergumènes qui ont vraiment le prêchi-prêcha dans le sang, les autres n'enfourchent leurs dadas que dans les moments de transe. Au demeurant, ce sont de bons bougres, eux aussi, qui parlent français quand il y a de la grande visite, qui ont des réflexes minoritaires quand on parle des Anglais, et qui sont catholi-

⁹² Cité par Trudeau, P. E, op. cit., p. 74 du MSS.

ques quand il s'agit d'organiser un bingo pour les oeuvres de la paroisse ; l'idéologie est tellement impérative qu'il faut y sacrifier de fois à autres.

Les historiens, ceux-là mêmes qui, en général, prêchent le nationalisme, ont été enclins à considérer certaines manifestations politiques des Canadiens français comme des signes infailibles de leur nationalisme et de leur haine de l'Anglais. C'est ainsi par exemple, qu'on a interprété leur opposition à la guerre et à la conscription. Ne serait-ce pas plutôt l'effet d'une caractéristique positive et profonde de la culture canadienne-française : son extrême sentiment d'« en groupe », de sociabilité, son extrême attachement à son petit monde et à son milieu ? Pendant la dernière guerre, il répond non au plébiscite parce qu'il ne veut pas aller à la guerre ; il répond non aussi au Bloc populaire qui prêche un nationalisme échevelé. La haine de l'Anglais apparaît donc plutôt comme une rationalisation de l'idéologie. Il semble donc que si l'on veut définir le Canadien français et sa culture, ce sentiment d'infériorité, ce nationalisme qu'on lui prête volontiers entrent très peu en ligne de compte dans sa personnalité modale. Il est d'ailleurs extrêmement difficile de déterminer, à partir des options politiques que le Québec peut faire, les sentiments et les idées qui ont fait pencher une majorité d'individus pour tel ou tel parti. La politique provinciale est jugée avec tant de cynisme qu'une bonne partie de la population n'y voit qu'une espèce de grand divertissement à épisodes multiples. Quoi qu'il en soit, les partis, bleu ou rouge, laissent leurs partisans largement indifférenciés, tellement ces partis ont un contenu idéologique indifférencié ; rien ici du fossé entre le communiste français et le républicain-populaire.

Parce que depuis toujours les Canadiens français ont vécu entre eux, nombreux sont ceux qui n'ont jamais eu de contacts avec les Canadiens anglais. Mis en présence de ces derniers, le Québécois ne les traitera ni comme des évêques ni comme des chiens ; il n'aura l'air, la plupart du temps, ni prostré, ni agressif. Tout différent fut le comportement d'un frère des Écoles chrétiennes que j'observai, récemment, à la collation des diplômes d'une université canadienne. Appelé à prendre la parole, à la suite d'un Anglo-Canadien, il en profita pour prononcer un discours empreint d'une vive acrimonie contre les ennemis de sa race. Endoctriné par l'idéologie, fabricant lui-même de broderies nationalistes sur la grande toile créée par ses devanciers, il représentait toute une classe de notre élite qui se fait peur avec les croque-mitaines qu'elle a fabriqués elle-même de toutes pièces. Le

Canadien français moyen ne semble pas croire qu'il soit aussi traqué ni que ses ennemis soient si nombreux.

Catholiques ou Canadiens français ?

On s'est tellement hypnotisé sur le devoir que nous avons de conserver et de transmettre l'héritage reçu, qu'on ne s'est pas soucié de savoir exactement ce que l'on conservait et transmettait. Oh ! je sais bien que l'on conservait la religion catholique, la langue et les traditions françaises, mais s'est-on jamais demandé ce qu'il y a derrière ces mots. S'est-on jamais demandé ce que sont devenus, depuis les années et même les siècles que nous les transmettons, tous ces éléments dont nous sommes si fiers. Chaque génération a enfourché les dadas et a réclamé notre droit à la foi catholique, à la langue et aux traditions françaises. Comme si ces éléments ne faisaient pas partie intégrante de notre personnalité nationale, comme si l'on pouvait les conserver et les transmettre comme des pièces de musée, détachées du reste de notre vie quotidienne. Parce qu'une culture est un tout dont les éléments s'influencent mutuellement parce que certaines valeurs, certains sentiments, pas nécessairement conscients et affichés, agissent comme des pôles directeurs de l'activité, des idées et des sentiments communs, on n'a pas le droit d'en détacher certains éléments et de démontrer déductivement quel rôle ils jouent dans la culture. La culture française et la religion catholique sont devenues ce que nous sommes. Le catholicisme vécu au Canada français n'est pas le catholicisme des manuels d'apologétique ; c'est une religion vécue et incarnée dans une culture particulière et qui prend de cette culture, non pas au niveau du dogme ni du rituel, mais comme signification spirituelle, la couleur et la modalité. À ce point de vue-là, le catholicisme du Canada français diffère de celui de la France. Que la religion influence le reste de la culture, d'accord, mais la culture globale influence à son tour la signification de la religion. Comment expliquer le fait que certains religieux étrangers soient si scandalisés par le catholicisme québécois, si ce n'est que la religion elle-même en vient à prendre l'image même de la culture du groupe où elle est pratiquée. Oublier cette vérité élémentaire conduit à l'erreur des nationalistes dénoncée par Tremblay : « partant du postulat de la transcendance du catholicisme sur le protestantisme, de la vérité sur l'erreur, l'auteur transpose in-

consciemment cette transcendance sur le plan culturel, pour accorder à la culture canadienne-française catholique une supériorité absolue par rapport à la culture anglo-protestante ⁹³ ». Un tel jugement est peut-être à l'origine du pharisaïsme de notre idéologie.

Sommes-nous de culture française ?

Un autre postulat, le postulat central de « notre doctrine nationale », c'est que le Québec est de culture française et qu'il défend les valeurs françaises en Amérique. Est-ce bien vrai ? Si tant est que nous défendions quelque chose - nous sommes quelque chose - nous défendons une forme de culture qu'on a accoutumé d'appeler la culture canadienne-française, mais qui n'est rien moins que la culture française. « On peut définir les cultures, d'une part, comme des schèmes résultant d'une évolution historique et, d'autre part, comme des ensembles d'habitudes reconnues comme valables dans une société donnée et dont on peut repérer les traces dans toutes les sphères de l'activité humaine - la politique et le droit, l'art et la religion, la connaissance intellectuelle sous toutes ses formes ⁹⁴ ». Une culture est donc un tout organisé d'idées, d'habitudes et de réactions émotives, que les membres d'une société donnée actualisent et transmettent. Dans ce sens-là, la culture française telle que vécue par quarante millions de Français n'est pas la culture que vivent en Amérique quatre millions de Canadiens français. On objectera que ce n'est pas dans ce sens-là qu'on entend ordinairement que les Canadiens représentent ou défendent la culture française en Amérique ; on veut dire qu'étant issus de la France, nous avons conservé certains éléments de sa culture et que ce sont ces éléments que nous continuons à défendre. Encore ici, il semble bien que cette interprétation ne corresponde pas à la réalité. Parce qu'une culture n'est pas une collection d'éléments disparates juxtaposés et sans lien organique, on peut se demander quels seraient ces éléments qui auraient continué de mener ici une vie autonome, et qui seraient si peu intégrés qu'ils auraient gardé la même signification qu'ils avaient quand ils étaient intégrés dans un autre contexte culturel. Quand

⁹³ Tremblay, M., op. cit, p. 43.

⁹⁴ McKeown, Richard. « La philosophie devant la diversité des cultures » dans *Originalité des cultures*, Unesco, p. 11.

on parle de culture humaine, de caractère national ou de n'importe quelle autre entité qui a trait au comportement humain, on reste toujours dans l'univers des significations ; la signification d'un élément culturel ne peut être connue que lorsqu'on envisage la culture comme un tout dont les parties sont en étroite relation les unes avec les autres. Cela est si vrai que deux cultures peuvent à la rigueur posséder les mêmes éléments et former deux cultures absolument distinctes ; les mêmes mots, selon qu'ils sont employés dans l'un ou l'autre des contextes culturels, prennent des significations différentes ; ils n'évoquent pas la même réponse émotive. Un Québécois sent ces différences à l'intérieur du Canada français même, quand il fréquente des individus de langue française qui vivent dans les autres provinces. On aura beau employer toutes les subtilités métaphoriques, parler de branche, de tronc, de feuilles, comme l'a fait M. Gilson il y a quelques années, la France et le Canada français forment des entités culturelles distinctes parce que, dans chacun des tous que forment ces deux façons de vivre, les éléments constitutifs se sont structurés de façon différente.

Le cas de la langue française est le plus souvent en cause. On peut définir une langue comme un système de symboles vocaux arbitraires au moyen desquels les membres d'un groupe social viennent en interaction ; c'est par le langage que l'enfant acquiert une culture donnée, laquelle est ainsi dotée d'une continuité spatio-temporelle. La langue est à la fois une condition de la culture, une partie de la culture et une résultante de la culture. Et c'est parce que les relations entre culture et langue sont très étroites et très complexes que la langue suit en général la même évolution que la culture. Parce que la langue symbolise ces significations et que, en un sens, elle est ces significations-là, on ne peut pas l'isoler du contexte culturel. De la même façon que la culture canadienne-française n'est pas la culture française, la langue canadienne-française n'est pas la langue française, quelque grandes que puissent être les similitudes de leur lexique et de leur syntaxe. Depuis longtemps, la langue a fait au Canada français l'objet de campagnes d'épuration qui ont eu pour effet de stabiliser son évolution et de conserver sa place au français académique. On peut dire que, n'était l'influence des institutions éducatives, de la radio d'État et de maints autres organismes, il y a belle lurette que la langue eût changé et qu'elle eût suivi le rythme de changement qu'on aperçoit dans le reste de la culture. Il existe d'ailleurs un parler canadien, une langue canadienne qui, si elle n'a pas cours officiellement, n'en est pas moins parlée à des de-

grés divers dans toutes les classes de la société. Cette langue tend à s'éloigner de plus en plus du français académique, tant par son vocabulaire que par sa syntaxe. Il est bien évident que l'idéologie, en voulant nous enfermer dans notre coin, en voulant faire de nous un petit peuple providentiel, a créé des circonstances favorables à l'éclosion d'une petite langue de chez nous. Occupée à se battre avec acharnement sur le plan politique, à créer des croque-mitaines à la douzaine, à prêcher le retour à la terre, le corporatisme et l'achat chez nous, l'idéologie a tout bonnement oublié la culture canadienne-française, qui a poursuivi son petit bonhomme de chemin comme elle a pu.

On pourra répondre que même si la culture et la langue canadiennes-françaises ne sont pas la culture et la langue françaises, le Québec peut quand même s'en réclamer et, à l'occasion, les défendre. Il semble bien que ce soit à la faveur de tels sentiments que la confusion se glisse ; à défendre une chose, même que l'on sait n'être pas soi-même, on en vient inconsciemment à croire que « c'est du pareil au même » ; c'est ainsi que l'on s'est fait croire à soi-même que l'on était la culture française. Ce fait nous dispense de connaître réellement notre culture et nous prédispose à jouer sur l'équivoque en face des autres groupes et de nous-mêmes. D'ailleurs, le gros des gens ne se trompent pas qui voient les Français comme des étrangers et qui ne se gênent pas pour leur prêter des défauts qu'ils n'ont pas toujours. Il semble bien que notre sentiment à l'égard des Français ne soit pas tellement éloigné des stéréotypes qui ont cours à leur sujet chez les Anglo-Canadiens et les Américains. Des observations personnelles et nombre de témoignages sembleraient confirmer cette opinion.

Depuis un certain nombre d'années - ce phénomène a peut-être d'ailleurs toujours existé - on peut observer, à ce sujet, un certain clivage parmi les classes sociales. Ne trouvant dans la culture canadienne rien qui les satisfasse du point de vue intellectuel et spirituel, nombreux sont les individus qui se tournent vers la France pour s'y inspirer du climat de liberté et de création, raréfié au Québec. Hughes a bien vu ce fait : « Nous avons l'impression que si la culture canadienne-française demeure relativement stable, c'est que les rebelles et les libres penseurs de ce groupe ont à leur disposition tout un continent pour s'évader ; quand le climat de leur culture devient irrespirable, ils s'éloignent avec leurs idées hétéro-

doxes et laissent leur culture intacte ⁹⁵ ». Dans un article à *Cité libre* ⁹⁶, nous avons nous-même attiré l'attention des lecteurs sur ce phénomène qui nous semble capital pour comprendre l'immobilisme intellectuel de la culture canadienne-française. Nous avons en vue non seulement l'évasion physique sur le continent nord-américain mais une évasion qui peut se pratiquer tout en restant sur place et en continuant à vivre au sein de la nation. On peut se demander si pareille évasion de la culture, pareil clivage au sein des couches sociales, est bénéfique. Du point de vue strictement individuel, il semble bien que ce soit la seule attitude possible ; du point de vue du groupe lui-même, on peut se demander si cette minorité qui chemine en dehors des sentiers battus, influencera le gros de la population ou si, au contraire, leurs deux évolutions demeureront divergentes. Une culture, au sens anthropologique du terme, ne se définissant pas, selon l'acception classique du terme, comme le patrimoine intellectuel et artistique d'une société, mais comme le tout organisé du comportement, des attitudes, idées et sentiments des individus qui composent cette société, il arrive qu'on puisse se tromper en voulant déterminer la signification d'une certaine évolution intellectuelle et artistique dans un secteur restreint de la population. Si cette évolution ne procède pas de la culture elle-même, si la société où elle se manifeste n'est pas prête à l'assimiler et si, d'autre part, la masse des individus est engagée sur une autre voie plus en conformité avec ses postulats et ses prémisses, ne voit-on pas qu'il peut se produire, entre ce petit groupe et les nationaux, une coupure profonde, une ouverture que Falardeau a comparée à une ouverture de ciseau ? Est-ce le cas de ceux des nôtres qui sont allés puiser ailleurs les connaissances et le désir de dépassement nécessaires à toute création artistique, intellectuelle ou scientifique, et qui ne peuvent pas les propager dans un milieu qui « conserve et transmet » ? Pourquoi tant des nôtres sont-ils obligés d'émigrer ou doivent-ils piétiner sur place ? Il y a certes, l'idéologie polycéphale qui veille à ce qu'aucun déviationnisme ne naisse et à perpétuer un ordre antique et vénérable ; existe aussi un manque de compréhension entre un public dopé par l'idéologie et les individus qui veulent avancer ; il semble bien qu'il ne s'agisse pas d'incompréhension momentanée mais d'orientation antipathique. Il semble que ce qui fait l'essence de la mentalité française, cet esprit criti-

⁹⁵ Hughes, Everett., *Where People Meet*. p. 105.

⁹⁶ Rioux, Marcel. « Remarques sur l'éducation et la culture canadiennes-française », *Cité libre*, n° 8.

que, cette soif de liberté et ce sens de création, se soit réfugié chez quelques individus vivant en marge du groupe canadien-français ; et que l'idéologie n'en a gardé que quelques oripeaux, dont des cymbales vantent les bienfaits aux jours de fête.

Plaidoyer pour une gauche canadienne-française

L'idéologie de droite contrôle tellement bien toutes les institutions d'éducation et de pensée, tous les organes d'expression, qu'elle s'est infiltrée dans tous les domaines et qu'elle a réussi à créer un immense vide, un marais où elle enlise ceux qui sont de son bord ; elle a si bien découragé toute idée de liberté, de critique et de recherche, qu'aucun individu ne se sent de taille à percer ce mur moyenâgeux qu'elle a établi autour d'elle et du peuple qu'elle contrôle. Face à cette stagnation, les individus qui auraient pu apporter quelque chose de neuf et faire progresser la culture s'en détachent et laissent l'idéologie jouer tranquillement avec ses dadas. Ceux qui ne veulent pas se contenter de « conserver et de transmettre » des formules creuses, mais qui veulent suivre le reste du monde occidental et hâter l'avènement d'une humanité plus éclairée et plus heureuse, ceux-là trouvent difficilement place chez nous. Parce que notre élite a toujours fondé sa doctrine sur des éléments particularistes et provinciaux, sur des intérêts mesquins de classe, elle a créé des nationaux hypertrophiés qui ne se soucient guère d'être des hommes pourvu qu'ils soient de bons Canadiens français. Le malheur, au Canada français, ce n'est pas qu'il y ait une droite, c'est que la droite occupe toute la place. Dans toute société normalement évoluée, les deux points de vue composent : tantôt, c'est la gauche, toujours en désaccord avec l'ordre établi et qui aspire sans cesse à un ordre qu'elle croit meilleur. Les nationalistes sont toujours des hommes de droite, des hommes qui « conservent » et qui voient le monde à travers leur optique nationale, qui ne sont pas d'abord pour la justice, mais pour leur justice, non pour l'avancement humain, mais l'avancement des leurs, non pour Dieu, mais pour leur religion. Parce que la gauche, comme le dit Malraux ⁹⁷, se bat toujours pour des principes universels, valables pour tous les hommes, parce qu'elle envisage d'abord l'homme, l'être humain avant le Turc ou le Bulgare, il est grand temps que

⁹⁷ *L'Express*, 29 janvier 1955.

ceux qui, au Canada français, se sentent à l'étroit dans une doctrine d'achat chez nous, s'organisent en une gauche qui revendiquera, pour les provinciaux que nous sommes devenus, le droit d'être des hommes.

Loin de désespérer de l'avenir des Canadiens français, la gauche saura les faire entrer dans l'histoire ; au moment où l'idéologie de droite se montre pessimiste et suppute combien d'années « la race » peut encore durer, il est temps de marquer sa confiance aux siens et de combattre l'idéologie qui les a brimés depuis deux siècles. Que le mot de gauche n'effraie pas les catholiques éveillés ; combattre l'ignorance, l'étroitesse d'esprit et les intérêts de castes n'est pas faire oeuvre de perte. S'élever contre l'immobilisme et l'irréalisme d'une idéologie fossilisée, c'est avoir foi en l'homme, c'est tabler sur le désir de dépassement qui est apparu sur la terre avec l'homme et qui est l'un de ses plus beaux titres de noblesse.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

VII

Autres orientations

[Retour à la table des matières](#)

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

VII. Autres orientations

**“De quelques obstacles
à la prise de conscience chez
les Canadiens français.”**

par Fernand Dumont

Cité libre, 19 (janvier 1958) : 22-28.

[Retour à la table des matières](#)

Pareil sujet ne relève pas purement et simplement de la perspective sociologique ; il réfère à des phénomènes spirituels qui, s'ils ne sont pas étrangers aux préoccupations du savant, transcendent celles-ci pour trouver racine dans ce monde des options qui constitue proprement l'univers spirituel. Prétendre le contraire, ce serait dissimuler nos existences derrière une conscience fabriquée du dehors ; certains historiens ont trop abusé du procédé, chez nous, pour que les sociologues prennent simplement la suite.

- I -

Prendre conscience de soi, c'est la plus profonde des révolutions intellectuelles : puisque c'est cesser de se fondre dans le monde des choses et dans le milieu social. Les psychologues ont décrit, chez l'enfant, cette difficile genèse : l'enfant, d'abord englué dans le monde des objets, s'en dégage progressivement à mesure

qu'il conquiert les opérations physiques et les opérations mentales ; l'adolescence est comme l'aboutissement et le sommet de ce processus : le moi qui, aux étapes précédentes, n'a pour ainsi dire qu'affleuré, envahit alors tout le champ de la personne ; et la connaissance de soi devient révolte contre le monde. Prendre conscience de soi, c'est donc cesser de vivre par délégation pour se convertir à soi-même. Mais tout se passe comme si cette conquête de soi était aussi la conquête du monde. Le moi ne se fabrique pas dans la solitude. Vouloir être sans le monde, c'est parvenir au vide de ce moi que Pascal a dit « haïssable » et Rimbaud, « illusoire ». Et nous aboutissons à ce paradoxe : nous ne parvenons à nous-mêmes qu'en prenant nos distances d'avec le monde, mais nous ne sommes profondément nous-mêmes que dans et pour le monde.

C'est dans cette perspective qu'il faut considérer la solidarité de l'homme et de sa culture. Elle n'existe pas seulement au niveau où chacun pense comme tout le monde ; elle est présente encore au coeur même de cet acte spirituel par excellence qu'est la prise de conscience de soi.

On sait comme l'anthropologue et le sociologue définissent la culture : c'est l'outillage mental dont disposent les individus d'une société donnée (un langage qui définit partiellement des concepts, des coutumes, des traditions, etc.). Tout cela constitue l'univers mental que nous recevons en naissant, qui nous guide dans nos conduites et dans nos pensées et que l'on retrouve au coeur même de la méditation la plus solitaire. La culture du collègue ou celle des livres, celle qui fabrique les « personnes cultivées » n'est que le moyen (souvent contestable) d'assumer cet univers mental constitué dans la société.

La prise de conscience, la connaissance de soi est solidaire de cette culture. Elle s'effectue en prenant distance vis-à-vis elle, et en l'assumant. On ne peut y échapper par ce que l'on appelle « l'humanisme ». Si celui-ci n'est pas une occupation pour les dimanches pluvieux, une écorce superficielle en marge du grouillement de la vie spirituelle ou encore une façon de faire carrière, il ne peut pas être importé par une sorte de choix abstrait d'éléments puisés aux meilleures sources des littératures étrangères. Vouloir faire l'économie de l'univers mental propre à sa société, ce serait agir spirituellement d'une façon très exactement analogue à ce marquis du XVII^e siècle qui, pour sortir des sables mouvants, tirait sa perruque. Cette image va malheureusement plus loin qu'elle en a l'air : car la culture canadienne-française laisse fâcheusement l'impression du sable mouvant ou du marais

stagnant. Mais c'est dans et par elle que chacun de nous doit opérer sa conversion à lui-même. Encore une fois, tâcher de s'en tirer purement et simplement par la lecture des livres français ou autres, cela mettrait d'abord de côté la plupart des Canadiens français, ceux qui ne lisent pas ce genre de livres. Cela surtout nous engagerait dans une culture considérée comme un ameublement de l'esprit, dans une culture où jamais je ne pourrais reconnaître vraiment ma conscience, mes angouisses, mon effort pour être homme avec et contre d'autres hommes.

Nous sommes au coeur de notre problème. L'homme se découvre par et pour une culture. Quelle sorte de connaissance de soi, de prise de conscience permet à « l'homme d'ici » la culture qu'on qualifie de canadienne-française ?

- II -

Fidèles à notre méthode, n'allons pas nous jeter tout de suite à corps perdu dans l'analyse sociologique de la culture canadienne-française. Restons au niveau de la conscience de soi qui définit notre sujet. Et posons-nous la question préalable : comment s'effectue la prise de conscience de soi au Canada français ?

Reportons-nous à ce qui en a été pour chacun de nous, le moment décisif : nos adolescences. Nous le savons : la conscience ne se découvre alors que dans un univers mythique. Celui que nous fournissait notre milieu, comme alors nous nous y mouvions à l'aise : pour qui, au Canada français le nationalisme n'a-t-il pas été la première découverte de soi ? Pour qui la prolifération sans frein des rêves adolescents ne s'est-elle pas mêlée inextricablement avec les rêves nationalistes ? Il n'est sans doute pas négligeable de s'être découvert au souvenir de Dollard des Ormeaux plutôt qu'à celui de Vercingétorix, puisqu'il a fallu tant de querelles chez de sérieux adultes pour détruire ce pauvre petit événement historique de rien du tout...

Au Canada français, l'adolescent découvre son présent en se mettant au passé. Cela n'est pas encore tellement grave : un des pôles de la conscience de soi, c'est la réfraction de son être en projet sur un passé qui soit autre chose que son histoire personnelle ; pas de dessein qui n'ait de racine dans l'histoire. Là où le phénomène devient anormal, c'est lorsque le passé nous parvient tellement systématisé qu'il ne

nous permet plus qu'une sorte d'option, de projet. Pensons à l'histoire de France : elle n'apparaît pas à un jeune Français comme une épure systématique où chaque événement ne serait qu'un trait nouveau d'un organisme qui s'appellerait la France. Personne (pas même Jacques Bainville) n'a pensé que la Révolution de 1848 ou la Commune de 1871 n'était que la suite bien logique du nationalisme de Jeanne d'Arc ou du gallicanisme de Louis XIV ; en d'autres mots, personne n'a jamais pensé que l'histoire de France n'avait qu'un seul sens. Le passé de la France, pour un jeune Français, n'est pas un système : c'est un foisonnement de valeurs dans lesquelles, qu'il soit disciple de Jaurès ou disciple de Barrès, il retrouvera, devenu homme, les racines multiples de ses propres fidélités. Tous les problèmes sont possibles à partir d'une histoire qui n'est pas systématique, et c'est ce qui permet un âge adulte en santé spirituelle. C'est lorsque, comme c'est le cas ici, le passé n'a qu'un sens, lorsque le passé est un système, que le problème est crucial : non pas parce que, comme le croit M. Michel Brunet, une minorité doit vivre au ralenti, mais dans le sens où, pour être fidèle, on est prisonnier d'une seule définition de l'histoire - celle qui nous a définis tout entiers comme étant une minorité.

Au cours de l'adolescence, le moi s'est découvert dans le nationalisme. L'univers communautaire et la culture qui en est comme la conscience ne permettant pas une diversification des fidélités au passé, l'homme se trouve affronté à un présent systématisé qui ne canalise plus que des options pour ou contre. Au Canada français, on laisse son adolescence de deux façons : en demeurant dans la coque mythique standardisée ou en la brisant brusquement. Or le drame, c'est que si l'adolescence est une chrysalide, la conscience historique, la conscience sociale n'en est pas une : comme j'ai essayé de le montrer, la conscience historique n'est pas à moi, elle est rigoureusement moi. C'est de là que naissent deux formes de conscience malheureuse : la défense de l'univers mythique, et son rejet qui n'est que l'envers de la première. Et toutes nos discussions sur le patriotisme ne sont souvent que l'impossible dialogue de ces deux consciences. Le drame profond, c'est que ces deux types de conscience sont parallèles : on passe de l'un à l'autre en inversant les définitions, mais on ne sort pas d'une position du problème qui est, au fond la même. Les « principes » ne font rien à l'affaire : la philosophie est souvent enseignée ici de la même façon que l'histoire - comme la doctrine d'un parti.

Ces deux types de consciences sont situés trop bas pour être créateurs ; on n'y atteint pas la communication avec l'universel. Péguy a bien marqué qu'« il faut être d'un des partis de l'homme pour être du parti de Dieu » ; mais nos partis de l'homme sont trop abstraits pour être les médiateurs, les générateurs de la valeur. De là nos tentatives illusoire pour parvenir à l'humain. Pour s'universaliser, les nationalistes réclament un humanisme empreint d'une originalité qui a été définie comme un système. Les autres, ceux qui sont sortis de la coque nationaliste, tentent de passer directement à l'humain, sans médiation par la culture, et alors ils se butent à cette solidarité de la conscience et de la culture que j'ai essayé d'éclairer ; et pour tâcher d'être une élite, ils sont les hommes de nulle part. Certains, par le besoin insatiable que l'homme a de se retrouver dans un univers culturel, élargissent spatialement la conscience mythique aux limites du Canada tout entier, nous gratifiant d'un mythe supplémentaire qu'ils appellent la nation canadienne.

Nous avons peut-être reconnu ce qui fait l'essentiel de nos problèmes, cet obstacle fondamental qui se situe à la jointure de la conscience et de la culture. Nous pouvons maintenant aborder la culture canadienne-française pour elle-même et tâcher d'y retrouver quelques racines des problèmes de conscience que nous venons d'indiquer.

- III -

Rappelons la définition sommaire de la culture que nous avons donnée plus haut : l'outillage mental dont disposent les individus d'une société donnée ; et nous avons désigné déjà parmi les éléments qui composent cet ensemble : un langage, des coutumes, des traditions... Notre définition indique que cet univers mental - dont nous avons longuement souligné la nécessité pour les consciences individuelles - ne se maintient pas en l'air comme une noosphère ; s'il possède sa cohérence propre, il s'appuie néanmoins sur une société dont il subit profondément les influences. Une société, c'est-à-dire des institutions mais aussi des groupes en tension les uns avec les autres.

Et voici maintenant notre problème. Nous l'avons déjà vu : le Canada français s'est défini au cours d'un passé qui pèse lourdement sur nous, non pas encore une

fois à cause des événements réels qui s'y sont déroulés, mais par suite de l'arrangement systématique qu'en ont fait nos historiens. Le processus de cette définition : voilà un phénomène culturel, celui précisément par lequel la culture se constitue comme totalité. On peut alors se poser la question suivante : quelle part ont eu les divers groupes de la société dans ce processus de définition ? La question, notons-le, est fondamentale : on peut en effet supposer que si la part des groupes est trop inégale dans la définition de la communauté, ces groupes vont se reconnaître très inégalement dans la culture.

Pour répondre à notre question, il n'est pas nécessaire, comme le croient certains usagers impénitents des « lois sociologiques », d'attendre que soit dépouillée la correspondance du juge Sewell ou les papiers personnels de Michel Bibaud. Nous savons que jusqu'à la fin du XIXe siècle, le Canada français a formé ce que les anthropologues et les folkloristes appellent une « société traditionnelle ». Il faut prendre le qualificatif au sens littéral : une société où le lien avec le passé est opéré par de multiples traditions orales. Les paroisses constituent le milieu social de base : autant de paroisses, autant de petites cultures relativement fermées les unes sur les autres. L'horizon des comportements dépasse très rarement ce petit milieu ; la patrie, c'est alors surtout ce paysage immédiat. Outre ces groupes ruraux isolés qui forment la plus grande partie de la population, il y a aussi évidemment les ouvriers des villes : ils ne sont pas susceptibles d'avoir une conscience de groupe (pas plus que notre actuel prolétariat des campagnes). Reste la bourgeoisie : celle des villes, celle des campagnes à qui parvient par les journaux la rumeur des villes. Écartons la bourgeoisie d'affaires alliée aux Anglais et qui ne s'est pas souciée de nationalisme. Il nous reste un résidu : la bourgeoisie des professions libérales. C'est elle qui, par sa situation dans la société, pouvait concevoir une culture d'ensemble à la mesure de tout le milieu canadien-français ; elle seule n'était pas enfermée dans l'horizon d'une culture restreinte comme c'était le cas de l'habitant dans sa paroisse. Elle seule pouvait concevoir des problèmes comme ceux de la liberté constitutionnelle... C'est elle qui a défini du même coup la nation et le nationalisme. Nos historiens n'ont été que ses délégués : ils nous ont donné un passé, une histoire à la mesure de la crise de conscience de cette bourgeoisie de 1840 qui, confrontée avec des problèmes généraux, ne pouvait plus se retrouver dans les traditions parcellaires suffisantes pour les habitants des petites

cultures. Notre tradition historiographique ne s'étant pas modifiée, c'est cette définition de nous-mêmes que nous avons héritée.

Mais précisément, la société où nous vivons n'est plus la même. L'« industrialisation » est un mot trop à la mode pour qu'il soit nécessaire d'insister beaucoup. Les ouvriers des villes forment maintenant une classe importante de notre société ; les anciennes petites cultures rurales sont maintenant ouvertes à toute la grande société. L'ouvrier comme le paysan ont maintenant un horizon social à la dimension de l'ensemble de la société canadienne-française. L'image du milieu étant restée inchangée, comment se retrouveraient-ils dans une conscience sociale qui a été fabriquée par et pour un groupe - et au surplus par un groupe qui ne signifie plus rien dans l'actuelle structure de notre société. Beaucoup de nos professionnels, une fraction de nos classes moyennes peuvent bien avoir l'illusion de se reconnaître encore dans cette conscience périmée, y discuter encore du nationalisme, de la survivance, etc. Cet archaïsme ne nous surprend pas si l'on sait par ailleurs que le même groupe se reconnaît dans un baccalauréat qu'il confond avec l'image de l'homme, dans une rhétorique qu'il considère comme un humanisme.

Nous sommes, je crois, à la source de notre problème : la définition de nous-mêmes, qui devrait être aussi celle de cette société dans laquelle nous vivons, n'est pas faite pour nous, elle est un vain héritage, une lumière qui n'éclaire plus nos consciences d'aujourd'hui. Remarquons-le : les principes ne changeront rien à l'affaire. Le patriotisme défini comme la piété envers la patrie, convenait parfaitement à ces petites cultures traditionnelles du XIXe siècle ; à la mesure de la société globale dans laquelle nous vivons, il ne signifie plus rien. On peut proposer des compromis : il faut aimer ceux qui sont plus proches de nous et, par conséquent aimer davantage les Canadiens français que les Canadiens anglais. On parvient ainsi à une géométrisation et à une spatialisation de la conscience qui ne peuvent aboutir qu'à des conclusions aussi curieuses que celles-ci : il faut aimer davantage les gens de Québec que ceux de Montréal et un peu plus ceux de St-Louis-de-Courville que ceux de St-Tite-des-Caps. On s'engage surtout ainsi dans l'utopie : maintenant qu'il existe des classes sociales, pourquoi un ouvrier canadien-français ne se sentirait-il pas plus proche d'un ouvrier américain ou canadien-anglais que de son patron canadien-français ?

Il n'y a plus de patrie, il n'existe maintenant que des nations. Ou si on préfère, la patrie c'est maintenant la nation. Nous savons qu'en ce coin de terre où nous sommes, il existe des similitudes de langue, de moeurs, de souvenirs, qui font que nous sommes différents des habitants de Vancouver ou de l'Ohio. Mais les sociologues ont suffisamment de difficulté à définir la nation pour savoir que ces éléments hétéroclites ne suffisent pas. Ils y ajoutent ce vouloir-vivre collectif, qui est dans nos papiers, une bien pauvre abstraction, mais qui devient une vivante réalité dans des consciences qui se cherchent dans un milieu, dans une culture à faire. La culture est un *destin* et un *choix* : elle n'est actuellement ici qu'un pauvre destin, monnayé en « bon parler français » ou en « solidarité canadienne ». Il faut qu'elle redevienne un choix : non plus le choix sans cesse reformulé d'un groupe social du XIXe siècle, mais celui de notre société d'aujourd'hui.

Les tâches qui s'imposent à nous nous apparaissent alors plus clairement. Il faut qu'on nous donne une autre histoire qui ne nous apprenne pas seulement que nos pères ont été vaincus en 1760 et n'ont plus fait ensuite que défendre leur langue ; une histoire qui nous les montre réclamant les libertés politiques en 1775 et en 1837 ; une histoire qui ne masque plus la naissance de notre prolétariat à la fin du XIXe siècle par un chapitre sur les écoles séparées. On dira que c'est accorder trop d'importance aux livres où se raconte le passé ; c'est que seul l'historien peut psychanalyser pour ainsi dire nos consciences malheureuses ; seul il peut fonder, en définitive, nos choix dans des fidélités. Mais il faut aussi que la nation soit maintenant celle de tous. Et pour qu'il en soit ainsi, pour que l'ouvrier aussi bien que l'intellectuel se reconnaissent dans un destin et des choix communs, ce n'est plus à l'Anglais, mais à notre système de classes sociales qu'il faut nous attaquer. Le nationalisme a masqué trop longtemps ici, comme ailleurs, les problèmes posés par l'inégalité sociale pour que, dans ce combat pour une communauté plus profonde, nous ne trouvions pas à la fois des tâches d'hommes et le visage d'une patrie enfin devenue notre contemporaine.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

VII. Autres orientations

“Voilà l’ennemi !”

par Pierre Vadeboncoeur

Cité libre, 19 (janvier 1958) : 29-37.

[Retour à la table des matières](#)

À peine sorti du cercle ordinaire des disputes idéologiques au Canada français, où l'on ne cesse de ressasser les questions nationalistes, on est frappé par une anomalie qu'il ne semble pas qu'on ait suffisamment soulignée. L'observateur des comportements politiques se trouve en présence d'un fort mouvement de revendication sociale, d'une activité syndicale intense, qui sont loin d'être accompagnés pourtant d'un effort idéologique et polémique correspondant. On ne trouve pas, sur le plan social et politique, et à l'époque syndicaliste, ce qui, sur le plan purement politique, et à l'époque nationaliste, manifestait la vie profonde des idées en jeu ; on ne retrouve pas l'équivalent des disputes passionnées, de la dialectique toujours active, des appels multipliés, par lesquels l'idée nationaliste s'est illustrée pendant plus d'un demi-siècle, quelquefois brillamment. Il n'y a plus ce dialogue, cette ambiance peuplée, ces prises de position, ces provocations, bref cette vie intellectuelle et ce ralliement d'une importante partie de l'opinion autour d'un système d'idées, choses qui caractérisèrent le beau temps du nationalisme. Il y a un mouvement, mais il est dans les faits, pas encore dans la doctrine. La fermentation sociale s'exprime encore à peine, et sauf les déclarations occasionnelles de quelques dirigeants de centrales ouvrières, par quoi est-elle représentée dans la somme des idées politiques qui circulent aujourd'hui ? Peut-on dire que les courants qui animent la lutte sociale actuelle aient provoqué un ébranlement des forces démo-

cratiques comparable à celui qui autrefois servit les causes nationalistes ? Il est bien clair que non, et l'on peut ajouter que la conscience politique d'un grand nombre demeure encore fixée sur les objectifs d'antan, par une sorte d'habitude historique qui prive notre époque d'une présence alerte aux grands enjeux de l'heure.

Le Devoir illustre bien le phénomène que j'examine ici. Il montre chaque jour ses convictions nationalistes, mais sa pensée économique-sociale n'est rien. Il est clair que ni son directeur, ni ses rédacteurs, ni même ses collaborateurs réguliers n'ont saisi l'importance primordiale de la lutte sociale. Ils jugent ses épisodes du point de vue de Sirius. Ils ne la conçoivent pas comme la grande cause de l'époque. Devant le mouvement révolutionnaire qui dure depuis plus d'un siècle et qui a gagné progressivement le monde entier, ce journal, réputé feuille de combat, n'a pris que des positions inconsistantes, intermittentes, improvisées, comme si les problèmes de la révolution démocratique, en regard des situations et des perspectives dégagées par la révolution technique, n'avaient qu'une importance mineure.

En face du capitalisme, ce journal ne fait pas d'option. S'il est quelque chose, il distingue le capitalisme anglo-saxon et le nôtre, pour donner sa bénédiction au second, sans d'ailleurs condamner le premier. Il réserve sa complète indépendance d'appréciation à l'égard du mouvement social, et il appelle cela conserver sa liberté. En réalité, c'est d'une distance qu'il s'agit. Pourtant il a complètement partie liée avec le mouvement nationaliste, et d'être ainsi confondu avec ce dernier lui paraît naturel. Il prend donc décidément parti, mais dans sa ligne traditionnelle seulement.

Cité libre a manifesté une plus grande disponibilité envers une pensée de gauche. Nous avons laissé entendre que de ce côté seraient peut-être certaines de nos préoccupations dominantes. Mais notre apport à cet égard fut des plus minces et la revue s'est ressentie, jusqu'à présent, du vacuum idéologique dans lequel le mouvement social s'exerce.

En réalité, ce vide étrange, cette atmosphère raréfiée, cette absence de grandes options sociales par la conscience politique, conditionnent défavorablement notre milieu au point d'infléchir gravement les directions nouvelles auxquelles il nous arrive de consentir. C'est pourquoi les obscures tentatives d'émancipation que l'on observe, ça et là, et l'inquiétude dont est saisie notre société depuis quelques an-

nées, risquent fort d'aboutir à une recristallisation prématurée, dans quelque centre-droit, des éléments qui, à l'occasion, arrivent à s'émouvoir. Bien autres seraient les positions si *Le Devoir*, par exemple, et *Cité libre*, et des chefs ouvriers, et des universitaires, et un nombre suffisant d'esprits indépendants, avaient éprouvé sur notre milieu, avec persistance, avec défi, une partie importante des vraies idées de gauche. *Le Devoir* a évidemment la responsabilité de ne l'avoir pas fait et même d'avoir fait tout le contraire, et à double titre, naturellement, les rédacteurs de *Cité libre*, sans parler des autres.

La lettre des abbés O'Neil et Dion, par exemple, soulève des problèmes qui ne débordent guère les conceptions de la démocratie conservatrice. Sans doute contient-elle des observations frappantes, mais dans ces limites. Cette lettre, qui correspond à la volonté de rénovation d'une partie de notre société, donne de suffisants indices d'une fixation immédiate, bien en deçà du but, ou d'une recristallisation qui est en passe de devenir la courbe de retombée pour les mouvements d'opinion nés depuis 1945. Cette chute prématurée des idées serait évidente, dans la fameuse lettre, même si les deux abbés n'avaient pas inséré, en deux lignes, leur bizarre petit hors-d'oeuvre sur le socialisme.

L'ébullition créée par réaction au régime de M. Duplessis, l'agitation sociale née des grèves, la réaction publique aux scandales d'élection, les poussées moralisatrices par lesquelles naïvement, s'expriment des intentions politiques, tout cela manifeste aussi bien notre désir de changement que la difficulté où nous sommes de nous donner à une action qui ait de l'avenir et un sens profondément marqué. On n'avait pas vu depuis la Crise situation plus propice à une certaine détermination de l'idéologie et de l'action, mais on est bien obligé de constater le caractère faible et comme délesté de la plupart des réponses que cette situation provoque. Rien n'est plus léger et rien sûrement ne paraîtra plus médiocre au futur historien que le panorama politique de la province de Québec en 1957 et particulièrement la figure qu'y font certaines gens sincèrement préoccupés de la chose publique. Ligues d'action civique, engouements pour un Drapeau, regroupements autour du Parti libéral, tangentes d'un René Hamel ou d'un Jean-Louis Gagnon, avances faites par certains nationalistes au Parti conservateur, introduction d'une pseudo-réflexion politique par la voie facile du moralisme, mythe du gouvernement par les bons, indécision pratique de maintes personnalités qui seraient socialistes s'il n'en tenait qu'à leur inclination, permanence des buts nationalistes les plus loufo-

ques comme objectifs majeurs d'une intelligentsia politique déboussolée, autant d'initiatives disparates, de tentatives inquiètes et singulièrement hésitantes, autant de conceptions impuissantes, révélatrices d'une absence complète de pôle d'attraction. Tout se passe en effet comme si un centre de gravité manquait. L'élément doctrinal, en particulier, paraît faire absolument défaut. De « grands » thèmes dominant pourtant, qui n'ont aucune portée, le thème de l'honnêteté, la plupart des thèmes nationalistes, et jusqu'au thème de la démocratie, lequel, ne pouvant avoir de sens que lié à celui de démocratie économique, demeure, autrement, dénué de force convaincante. Le thème de l'antiduplessisme lui-même, qui rallie cependant tant de gens, n'a que peu de pouvoir, ce qui paraîtrait paradoxal si l'on ne s'avisait de penser que ce ferment d'opposition, qui n'est pas négligeable, se perd comme le reste dans le vide idéologique où nous sommes et où se trouve notamment le parti soi-disant réformateur de M. Lapalme. Là est peut-être la meilleure preuve de nos carences ; car la haine du régime Duplessis manifeste, par son peu d'effets pratiques, le caractère évasif de nos intentions politiques et la timidité de notre pensée. L'opposition « officielle » et l'opposition bien-pensante au régime Duplessis ne font guère qu'allumer partout des flambées. Nous ne pouvons être qu'inconsistants tant par la doctrine que par la volonté puisque le gouvernement actuel ne suscite pas de puissante unité contre lui. Le journalisme, du reste, ne vous y méprenez pas, a façonné la pensée politique contemporaine des Canadiens français plus que n'importe quelle autre littérature. Cela est déplorable. Le résultat est mince. Dans la conjoncture actuelle, cette pensée étant sans portée, comment créerions-nous une puissante unité populaire ? Le journalisme, en particulier, semble impuissant à intégrer les données nouvelles de la réalité politique, c'est-à-dire à comprendre et à servir, avec l'énergie qu'il met encore pour des causes traditionnelles, les intérêts majeurs de la transformation sociale.

La lutte sociale, le journalisme ne la souligne que de la manière la plus anecdotique (une grève ici, une grève là...). Elle n'affleure pas, ou si peu, au niveau de la discussion publique des causes vitales. Si certains nationalistes « évoluent », comme on l'a dit, c'est par nationalisme, pour sauver ce qu'ils appellent l'essentiel, pour ne pas être en reste, pour prendre le vent... Ces piteux motifs ne disposent guère à la croisade, ni à saisir que, dans une société donnée, l'éreintement du capitalisme doit avoir plus d'importance, peut-être, que le nom d'un hôtel !

Comparons avec le passé. Jamais les intentions n'ont été plus flottantes, la critique plus journalière, la violence plus muette parce que sans but. Jusqu'au temps de Bourassa, au contraire, il y avait un mouvement d'unanimité, des orientations générales, et l'ennemi politique était identifié. Papineau, Lafontaine, Bourassa, savaient ce qu'ils faisaient, et le peuple le savait avec eux. Certes, ces hommes furent discutés, cela est normal, mais au moins il y avait combat et le peuple savait de quoi il s'agissait dans cette lutte : les objectifs étaient définis, ils correspondaient exactement aux réalités de ce temps, et les leaders offraient, non pas simplement une option sur tel problème particulier de politique, mais, en quelque sorte, la somme des réponses de leur temps. Leur époque avait un nom, la nôtre n'en a pas, c'est-à-dire pas encore. Il y eut une époque nationaliste, une pensée et une volonté nationalistes, une tradition, un engagement et surtout des possibilités nationalistes, qui n'étaient pas loin, alors, de correspondre au tout de la situation politique.

Au prix de ce temps d'unité, le nôtre est peu de chose. Non seulement le peuple dans son entier n'est-il pas saisi d'un message total, mais des fractions majoritaires de ce peuple, en pleine lutte pour des intérêts nouveaux, n'ont pas encore été élevées à la conscience claire de leurs buts politiques, ce qui les empêche de prendre la tête du mouvement démocratique ; et l'opinion indépendante, l'opinion qui s'exprime, celle de tous ces gens que l'on trouve dévoués qui au vague réformisme libéral, qui aux causes « patriotiques », qui aux ligues-champignons, reste, à l'égard de la lutte engagée sur le plan social, dans un état d'éloignement psychologique auquel on peut assigner, entre autres causes, l'ignorance bien provinciale d'une pensée socialiste qui néglige de se manifester.

Ce qu'il y a de remarquable, c'est que la désorganisation de la conscience politique, son éparpillement élémentaire, se manifestent en contradiction avec des tendances exactement contemporaines, qui pourraient s'affirmer comme éventuellement déterminantes. Une concurrence politique dénuée d'objectif souverain se poursuit à côté d'une lutte sociale suivie, méthodique, et dont une des questions déterminantes est au fond de savoir si le Capital est l'État lui-même. Certes, le mouvement social demeure idéologiquement imprécis, mais sa réalité, dans l'ordre phénoménal, est nette et certaine.

On peut, à ce point de la réflexion, se demander quels objectifs seraient assez chargés de sens, correspondraient à une réalité suffisante, pour abolir, par leur attraction et leur vérité, l'insignifiance idéologique et politique actuelle.

Ici, on met le doigt sur une curieuse correspondance : d'une part, l'énorme également que j'ai décrit, l'impuissance apparente à trouver un fil directeur, une unité, une philosophie politique valable et efficace, et d'autre part, le fait que ne joue à peu près aucun rôle sur notre volonté d'opposition l'immense réalité capitaliste.

Des questions surgissent dès lors. Est-ce qu'au vide décrit plus haut correspond précisément l'abstraction que nous faisons de cette réalité politique énorme et ennemie ? Le problème capitaliste est-il au centre de la question politique et dans le rayon essentiel de l'action démocratique ? À mon avis, le socialisme est une position si nécessaire, aujourd'hui, qu'en son absence la démocratie elle-même ne peut être que futile, la réflexion politique, indifférente, et les oeuvres, quelconques.

Le « problème capitaliste » est une idée neuve, dans notre province ; où a-t-on vu le capitalisme désigné comme un « problème » ?

Il est certain que, jusqu'à aujourd'hui, la conscience populaire est demeurée fort peu avertie du fait capitaliste. Après cinquante ans d'un syndicalisme parfois violent, après vingt-cinq ans de discussion inquiète autour de l'accaparement capitaliste de nos ressources naturelles, après quinze ans de duplessisme, le procès du capitalisme n'a guère encore commencé de s'instruire sérieusement devant l'opinion. Le système qui, du point de vue nationaliste, aliène notre pays à des mains étrangères ; qui, du point de vue moral, pourrit l'esprit par l'omniprésente tentation du lucre et de la possession ; qui, du point de vue politique, permet à des intérêts privés de contrôler le pouvoir public ; qui, du point de vue social et politique, met plusieurs libertés en échec, transgresse fréquemment les lois, empêche le législateur de légiférer comme il le devrait, corrompt les tribunaux, brime l'ouvrier, vole par procuration les élections ; ce système, on ne peut dire que les idées régnantes le mettent en accusation. Le capitalisme possède une gigantesque présence dans les faits : il peut tout oser, le vol massif du bien public, la dégradation intellectuelle et morale des masses, la violence policière, le détournement des mandats populaires ; il peut fausser systématiquement les rouages électoraux, saper la démocratie en pipant les dés ; mais cette présence énorme et antisociale n'a jamais été dé-

noncée par la publication d'un seul dossier d'envergure contre lui, d'un dossier historiquement décisif. Même les chefs ouvriers se contentent de parler par euphémisme de capitalisme « vicié », ce qui est une idée creuse. Le capitalisme peut prétendre échapper à l'application des lois, lois ouvrières, lois de monopoles ; en faire qui lui soient favorables et préjudiciables à l'intérêt public : scandale du pipeline, villes fermées, lois du fisc, concessions minières à vil prix ; gouverner à l'encontre des lois : jugements de cours systématiquement défavorables aux ouvriers, abus policiers ; exercer une influence délétère sur la conscience des citoyens : débauche de publicité électorale, presse tendancieuse, presse jaune, chantage, radio privée, cinéma abrutissant ; s'emparer de l'État, par l'asservissement payé des gouvernants ; et cependant, les intérêts capitalistes voient bien que cette ingérence tentaculaire, aussi vaste que l'État même, cette excroissance monstrueuse de l'homme privé dans l'organisation politico-sociale, cette dictature camouflée, qui touche à tout, réduit tout, freine la production, contrôle le droit au travail, engloutit le revenu national dans les canons, fait parfois des lois de concession, les viole impunément, fait marcher à son gré la machine de l'État, tout ceci n'a pas la présence requise, aux yeux de l'opinion éclairée, pour que le Capital soit cité à la barre de la Démocratie.

L'opinion est si flottante, dans notre province, au sujet du capitalisme, que les scandales dont il est l'auteur (par exemple, celui de l'Ungava) passent à tour de rôle au crible de la critique sans provoquer d'orientation nette et décisive contre lui. Un des caractères les plus fâcheux et les plus décevants de l'opinion instruite, dans notre milieu, c'est son idéologie flottante en dépit d'une agitation critique sans portée, parce que sans intention profonde.

Cette myopie devant l'énorme capitalisme constitue une lacune telle qu'elle devrait ajourner toute autre critique. L'absence du monstre capitaliste dans les histoires qu'on nous raconte constitue un lapsus gigantesque ; ce dernier suffirait à lui seul à juger une culture politique. Que le capitalisme ne nous ait pas dressés contre lui prouve que notre réflexion s'arrête au discours de Notre-Dame, c'est-à-dire il y a cinquante ans. Il n'y a pas à s'étonner de la frivolité de nos entreprises démocratiques quand le fait économique-politique majeur de notre société ne soulève aucune question fondamentale chez nos archi-penseurs. Quand la question capitaliste reste absente de la pensée politique, c'est nécessairement que celle-ci

est vide de tout, et que ce qui lui manque pour posséder un sens déchiffrable, c'est précisément elle.

Notre vie politique est languissante et la démocratie s'en ressent. Mais cette insuffisance n'est peut-être pas définitive, parce que, derrière une sorte d'écran psychologique, doctrinal et de propagande, les plus grands problèmes se posent, auxquels nous serons tôt ou tard forcés de répondre : il s'agit des rapports du pouvoir public et des puissances privées ; on n'évite pas indéfiniment cette question. Ôter un peu de place au traditionalisme de patronage, bon pour mon ami Laporte, nous permettrait peut-être d'entrevoir cela. Et je demeure curieux de voir l'orage que ferait la révélation, dans notre province, du fait capitaliste, compris comme il doit l'être, c'est-à-dire comme la bête noire.

Lorsque le peuple aura commencé à défier vraiment le monstre d'argent, alors la démocratie reprendra un sens. L'institution démocratique en sera transformée, de bas en haut, et jusqu'au parlement. L'apparition de la réalité capitaliste comme de l'ennemie par excellence de la puissance publique amènerait sans doute la fin de la période creuse qui a suivi Bourassa. Quelles personnalités, somme toute, ont marqué cette période ? Les jeunes gens de bonne famille, ayant gardé du temps du collège une sorte d'ardeur émue pour la bonne cause, et s'essayant au rôle ingrat mais combien noble de réintroduire dans la politique l'idéal du vertueux jeune ? M. André Laurendeau, entre 1935 et 1950 ? M. Paul Gérin-Lajoie, aujourd'hui ? M. Jean Drapeau ? Qui encore ? Et dans quel but ? Je note comme un symptôme que les idées politiques maîtresses de tous nos apprentis sauveurs ont été puisées dans les livres de dévotion patriotique, dans l'histoire commentée du chanoine Groulx, ou dans un nébuleux idéal d'honnêteté né d'un moralisme qui s'avère adocrinal en politique. Pas une ne fut vraiment inspirée par la situation des masses, sauf, jusqu'à un certain point, pour l'épisode sans lendemain du docteur Philippe Hamel et pour le mouvement anticonscriptionniste, ce dernier ayant d'ailleurs été une manifestation bien particulière et qui ne doit pas entrer en ligne de compte. Il ne faut pas davantage retenir comme significatif l'effort libéral actuel, puisque, dès le stade de l'opposition, le parti de M. Lapalme a donné tous les signes de l'envoûtement capitaliste. Les efforts de réforme ont été marqués par une orthodoxie mineure ; trente ans de critique politique se sont écoulés sous l'égide d'une académie livresque, retardataire et limitée à la vision du monde qu'on peut avoir de la fenêtre d'un petit séminaire. Il n'est pas indifférent à l'intelligence de cette

période, en effet, de constater que l'enseignement qui a nourri la génération de M. Laurendeau fut celui d'un professeur de collège s'adressant à une prétendue élite d'éphèbes, dans les cadres de quelque institution où la réalité, comme on le sait, pénètre mal. Il y aurait beaucoup à dire de la réfraction des images du monde à l'intérieur des collèges et des petits séminaires, de l'étroitesse des pensées qui s'y échangent, et de la suffisance de petits dogmatismes qui s'y conservent comme en vase clos. Rien de cela ne fut étranger à l'élaboration de notre pensée politique.

Mais aujourd'hui, le travail de prise de conscience étant en voie, le goût de lutter étant venu à la faveur d'une série de grèves et du refus d'être brimés non pas dans nos inclinations et dans nos susceptibilités, mais dans nos intérêts, il est des gens qui chantent une autre chanson. Il ne s'agit plus de professeurs, mais de manœuvres, et ceux-ci demandent des comptes, posent des questions ; le résultat le plus clair, c'est que de-ci, de-là, on parle enfin de quelque chose. Leurs questions sont indiscrettes : pourquoi les privilèges ? pourquoi l'éducation inaccessible ? pourquoi le gouvernement favorise-t-il scandaleusement les employeurs ? pourquoi nos richesses à quelque dizaine de pachas ? Il y a toute la différence au monde entre les tendances politiques profondes et peut-être inconscientes des masses ouvrières, et les gentils programmes des philosophes nationalistes. Le premier mérite des tendances nouvelles est de résulter de la nécessité vécue, et, si le mot démocratie veut dire quelque chose, les mouvements du peuple aux prises avec la dictature de l'argent ont cet avantage, sur les répétitions des professeurs, de signifier aux faiseurs de doctrine ce que sont les problèmes actuels et quelles choses importent. Un sens politique se forme, désignant par coups multipliés comme ennemie, la puissance du petit nombre et déployant peu à peu les forces de résistance qui pointent toutes sa dictature. Quand donc ces forces nouvelles, cette anarchie d'idées vécues, cette bataille spontanée, cette activité démocratique et politique au premier chef mais ignorant son nom, envahiront-elles notre culture politique, s'en empareront-elles pour la dominer, pour introduire le second temps d'une histoire qui se meurt du culte idolâtre qu'on lui voue ?

Le beau chahut que font l'avènement du salariat généralisé, les récessions économiques, la poussée syndicaliste, l'action démocratique à cœur de peuple, la révolution culturelle, le progrès de la critique, toutes ces secousses demandent un afflux d'idées nouvelles, susceptibles de rendre pleinement utilisables les forces dégagées par notre rapide transformation. À défaut de cette pensée neuve, il est à

craindre que celles-ci n'enfantent qu'une mêlée sans nom et que la moitié d'entre elles ne servent à rien du tout. Le mouvement souhaité par tant de gens ne sera pas possible à réaliser sur les enseignements traditionalistes ; il ne sera rendu possible que par de grands projets nouveaux.

Pensez-vous que Papineau, vivant à notre époque, n'aurait pas créé un fort mouvement anticapitaliste et lancé contre le consortium du fer le poids apolitique de la classe ouvrière après l'avoir galvanisée de quatre-vingt-douze résolutions socialisantes ? Croyez-vous que Le Devoir capitalisant de M. Filion continuerait alors comme il le fait à turlututer ses marottes ? Un Papineau contemporain ne serait-il pas l'homme du risque et de la surprise, l'antitraditionaliste par excellence, un serviteur de causes nouvelles ? Le vide politique actuel n'existerait pas, car il l'aurait rempli de quelque chose : une entreprise et une pensée définissant l'actuel, et non pas, comme le veulent les vieux phonographes de la charmante époque, une version pseudo-moderne des intentions politiques d'il y a cent ans. À ce prix, nous aurions une pensée qui rendrait complètement intelligible aux masses et aux indépendants la grève de l'amiante, la lutte de Murdochville, l'infamie du régime Duplessis, le vide congénital du principal parti d'opposition et combien d'autres choses, dont sans doute quelques idées particulières sur le droit privé de propriété... Cette pensée renseignerait aussi les dirigeants syndicaux formés à l'école de Samuel Gompers sur le but essentiel des unions ouvrières. De ce moment, nous saurions ce qu'est la démocratie, et qu'elle a un sens : le peuple refusant de lâcher le pouvoir.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

VII. Autres orientations

“Socialisme, cléricanisme et nouveau parti.”

par Marcel Rioux

Cité libre, 33 (janvier 1961) : 4-8.

[Retour à la table des matières](#)

C'est aujourd'hui et aujourd'hui seulement que le Nouveau Parti peut devenir un élément significatif de la vie politique du Québec. Hier encore, Duplessis vivait et l'Union nationale encore en selle, il semblait impossible de penser à une solution de rechange autre que celle qu'offrait le Parti libéral. Seul, il possédait une équipe et une assiette populaire assez fortes pour espérer renverser le vieux gang dont il fallait nous débarrasser à tout prix pour bâtir quelque chose qui ressemblât à une politique. Encore, le Parti libéral ne le battit-il que de justesse, après la mort de deux « chefs » et toute tierce formation s'abstenant de présenter quelque candidat. Un certain nombre de syndicalistes, d'intellectuels et de socialistes n'en continuèrent pas moins à refuser l'adoption du moindre mal que représentait pour eux le parti de M. Lesage. Il serait puéril de continuer à nous demander qui, des vrais socialistes ou des soi-disant réalistes, avaient raison. Pas plus que de nous demander si la libération a commencé à la mort de Duplessis ou le 22 juin. Il faut plutôt songer à l'avenir en partant de la situation présente.

Certains esprits progressistes soutiennent la thèse parfaitement défendable que la gauche ne doit rien faire qui puisse affaiblir le gouvernement Lesage et favoriser ainsi le retour de bâtisseurs de ponts. Ainsi, Duplessis mort, n'en continuerait

pas moins à orienter la politique du Québec. C'est raisonner, me semble-t-il, d'une façon statique que de penser que les forces en présence sont encore les mêmes que celles qui s'affrontaient le 22 juin, on ne tient pas compte des répercussions de l'événement lui-même ni des incidents qui ont provoqué la désintégration de l'Union nationale. Dans plusieurs parties de la population, classes petites-bourgeoises et rurales, ce n'est qu'après le 22 juin, après la démission de M. Barrette qu'on s'est rendu compte combien l'édifice politique et administratif du duplessisme était désuet et pourri. Une bonne partie de ces effectifs va maintenant appuyer le gouvernement et lui donner l'appui populaire nécessaire pour le maintenir au pouvoir ; on l'a bien vu dans Joliette et Rouville. Qu'on songe aussi à la proportion non négligeable d'électeurs qui votent pour gagner. Nombreux ceux qui appuient les monstres sacres mais qui les piétinent volontiers dès que le pouvoir et l'argent changent de mains. Que dire de ceux qui croyaient que le salut de la race était lié au sort électoral du ministre des Élections. La fidélité traditionnelle aux partis ayant tendance à diminuer et le contenu idéologique de la politique talbotienne voisinant le zéro absolu, on voit mal pourquoi les électeurs s'accrocheraient à ce moribond de gang.

Dans toute recension des forces politiques au Québec, il faut prendre en considération l'événement du 22 juin et surtout les réactions en chaîne qu'il a provoquées. Cette fois-ci, on a vraiment l'impression que le couvercle de la marmite est en train de sauter. Des questions et des idées qui avaient été profondément enfouies depuis des décennies resurgissent avec d'autant plus de violence et de passion qu'elles avaient été tenues en veilleuse depuis plus longtemps. Depuis quelques mois, des mots, des attitudes sont en train de se désacraliser ; sur la place publique on discute de plus en plus de socialisme, de planification, de laïcisation, d'école neutre, d'agnosticisme, de droit à l'erreur. (À ce sujet, il n'est pas sûr que les Jésuites ne fassent pas un peu les frais de ce déblocage ; certains s'opposent plus à tout ce qu'ils représentent qu'à leurs universités. Il n'est pas mauvais que de temps à autre persécuteurs et persécutés changent de rôle.) Ce déblocage n'est-il qu'un feu de paille ? Peut-on espérer que l'heure de vérité est arrivée ? Comment expliquer qu'un public qui paraissait naguère encore si désintéressé, si apathique, si défaitiste puisse changer si vite ? Pourquoi ce mécontentement et ce radicalisme ne se sont-ils pas manifestés aux heures noires du duplessisme ? Cela tient, me semble-t-il à l'un des traits les plus fondamentaux de notre caractère na-

tional, à un certain fatalisme, à une espèce de résignation devant des forces et des états de choses que nous croyons ne pas pouvoir maîtriser, ni changer. On considérait le régime Duplessis comme une équipe gagnante qu'il fallait se résigner à subir. Le pouvoir despotique et l'argent font naître chez les petites gens des réactions ambivalentes : d'une part, on les réprovoque mais d'autre part, on est fasciné, finalement, on se range de leur côté. Ce fatalisme tient au caractère paysan de notre culture et à notre histoire. Tout au long des années, il nous a fallu nous résigner à notre sort et composer avec des forces et des événements sur lesquels nous ne croyions pas avoir prise. Le processus démocratique n'étant pas, chez nous, bien assimilé ni bien enraciné, nous nous sommes souvent résignés à suivre le plus fort plutôt que de le combattre. Déjà, à la fin du régime français, le gouvernement de la métropole commençait à nous peser ; puis sont venus les Anglais, les politiciens, les capitalistes, les Américains, et par-dessus tout cela le clergé qui nous a accablés de son omniprésence et de sa puissance. Le Canadien a réussi à vivre avec tout ce monde-là en se résignant à son sort et en s'en tirant par beaucoup de bonne humeur et d'humour. Si ceux qui ont toujours parlé en son nom, petite élite clérico-bourgeoise, ont toujours été d'un extrême conservatisme, il ne faudrait pas en conclure à une apathie et à un conformisme généralisé. Quant à moi, je me range à l'avis d'une psychanalyste, Claire Mathieu-Fortin, qui, après avoir étudié une communauté traditionnelle du Québec, écrit : « Extérieurement, on les jugerait très pacifiques mais c'est qu'ils ne se donnent pas la peine de s'engager émotionnellement... À l'occasion, ils réagissent de façon explosive mais le plus souvent ils gardent longtemps rancune plutôt que de laisser libre cours à leurs sentiments agressifs. » Il semble bien que le jour où les Canadiens auront la preuve qu'ils peuvent changer quelque chose, ce jour-là ils s'engageront émotionnellement et prendront leurs affaires en mains. Malgré les interdictions et les tabous, malgré l'atmosphère plombée, il existe chez nous un mince courant de radicalisme avec lequel nous devons renouer et qu'il faut alimenter et fortifier.

Au niveau de M. Johnson

Pour que le Parti libéral réalise son programme il faut que l'opposition au gouvernement cesse de se situer exclusivement au niveau de M. Daniel Johnson ; il ne faut pas que les mises en garde viennent exclusivement du clergé. Ah ! je sais bien que la bêtise au front de taureau veille et se prépare à renaître des cendres de l'Union nationale. Ne parle-t-on pas couramment d'une puissante formation de droite qui grouperait des Libéraux, des Unionistes et des drapistes dont le « chef » Drapeau lui-même prendrait la direction. Raison de plus, semble-t-il, pour que d'ores et déjà, une autre formation politique montre la voie au-delà de M. Lesage et pour que la solution de rechange n'apparaisse plus comme venant exclusivement de la droite. Certains, comme M. Filion du Devoir avertissent charitablement les membres du Nouveau Parti de se résigner à passer les trente prochaines années dans l'opposition. N'y a-t-il vraiment pas moyen d'envisager la situation présente du Québec dans une autre optique ? On parle de plus en plus, dans le Québec même, de l'état de sous-développement de la province à tous les niveaux : économique, social et culturel. C'est un signe de santé qu'on puisse enfin regarder la réalité en face. Il y a quelques années encore, on lapidait celui qui osait mettre en doute le fait que les Canadiens français étaient à l'avant-garde dans tous les domaines et qu'ils n'avaient de leçons à recevoir de personne. Qu'on se souvienne de la grande mission civilisatrice et évangélisatrice du Québec ! Le jour où les Africains et les Asiatiques se sont rendu compte de leur retard, ils ont commencé à mettre les bouchées doubles. Pourquoi ne pas les imiter ? Pourquoi laisser s'endormir le gouvernement Lesage pour ne le chasser qu'au bout de vingt-cinq ans comme celui de M. Duplessis ? Est-ce utopique de penser que le Québec pourrait devenir socialiste avant la prochaine génération ? Théoriquement non. Ce sont souvent les formes sociologiques et sociales qui ont pris du retard qui évoluent ensuite le plus vite quand le milieu ambiant est favorable. C'est ce que Trotsky appelait « le privilège du retard historique », Veblen « la loi du développement accéléré » et les anthropologues « la loi du potentiel d'évolution ». En gros, cette loi, qui s'applique autant à la biosphère qu'à la noosphère, veut que plus une forme biologique ou sociale est spécialisée et adaptée à un stade donné d'évolution, moins elle a de chance de passer au stade suivant. Pourquoi le Québec qui

sort du moyen âge de M. Duplessis s'installerait-il dans la démocratie libérale et capitaliste et ne se dirigerait-il pas tout de go vers le socialisme démocratique ? S'il existe un assez grand nombre de militants socialistes pour y croire et pour disséminer l'idéologie socialiste, la possibilité théorique devient de plus en plus réalisable. Il faudra cesser de chercher les raisons que nous avons de ne pas nous engager : les limites du possible, c'est nous qui les établirons.

Même si l'on admet en gros ce qui précède, on pourra rétorquer que point n'est besoin de former un nouveau parti pour surveiller le gouvernement Lesage ; il ne manque pas de journaux libres, de syndicalistes et d'intellectuels pour critiquer le gouvernement. On connaît leur grande efficacité sous le règne de Duplessis : ils n'ont pas empêché grand-chose. C'est au Plan strictement politique que la gauche doit s'organiser si elle veut se faire entendre. En démocratie, rien n'est plus efficace que la frousse électorale. Si, dans Rouville et Joliette, l'opposition eût été de gauche, M. Lesage aurait-il fait sa déclaration réactionnaire sur le ministère de l'Éducation et les écoles confessionnelles ?

À supposer que la gauche s'entende pour former un parti politique, il reste à savoir si le Nouveau Parti représente l'occasion sur laquelle ils devraient sauter pour constituer ce parti. Tout dépendra de l'orientation que les Québécois donneront à son aile provinciale. Il me semble que si le Nouveau Parti veut réussir dans le Québec, il devra tenir compte d'un certain nombre de faits et de tendances proprement canadiens-français. Je voudrais résumer ici mes impressions du colloque que le Nouveau Parti organisait le 26 novembre dernier ; je les grouperai autour d'un certain nombre de notions : nationalisme, laïcisme, radicalisme, socialisme et humanisme.

Pour un homme de gauche, existe toujours un certain malaise à parler de nationalisme, plus particulièrement du nationalisme québécois. Depuis plusieurs décennies, le nationalisme a toujours été associé chez nous à des hommes, des idées et des attitudes de droite. De sorte que ceux qui, depuis la fin de la guerre, combattent l'idéologie dominante du Québec - idéologie essentiellement de droite et nationaliste - se sont présentés et ont été considérés comme des adversaires du nationalisme. Cette schématisation globale devient de plus en plus équivoque. Pour discuter de nationalisme, j'utiliserai la thèse que Gérard Bergeron de Laval exposait à un récent colloque à l'Université Carleton. « Je surprendrais sans doute beaucoup d'auditeurs en disant qu'à beaucoup d'indices récents, mais significatifs,

l'éclatement de ce « provincialisme » mène à un « internationalisme » vague et noble, brumeux et hypnotique, passif et généreux. Si cela est, la prochaine décennie devant infirmer ou confirmer cette hypothèse, nous serions au début d'un curieux et peut-être paradoxal phénomène : le passage du provincialisme d'hier à l'internationalisme d'aujourd'hui sans la médiation d'un nationalisme politique canadien-français ni, encore moins, d'un nationalisme pancanadien ». Si je suis en gros d'accord avec Bergeron pour penser que, dans le passé et au niveau de la masse, on doit parler de provincialisme (attitude de repli, de cohésion, d'homogénéité du groupe) plutôt que de nationalisme (attitude d'émancipation et de domination) et aussi pour penser que de plus en plus une certaine élite s'ouvre sur le reste du monde, je ne le suis plus quand il s'agit du stade intermédiaire. Il me semble que le Canada français s'oriente vers une forme de pensée et d'attitude de moins en moins provincialiste mais de plus en plus centrée sur l'ensemble du Canada français. J'y vois là un phénomène de différenciation progressive. À mesure que les structures se démocratiseront, à mesure que les réformes dans le domaine de l'éducation se poursuivront, à mesure que l'autoritarisme reculera, les Canadiens français deviendront de plus en plus conscients de leur appartenance ethnique ; à mesure qu'ils participeront davantage à la vie de la nation et non plus seulement à la vie de leur famille, de leur village ou de leur voisinage, ils en viendront à penser le Canada français comme un tout, comme une façon de vivre, comme une façon d'être hommes. Et c'est dans cette même mesure qu'ils continueront à s'ouvrir au reste du monde. Du moins il me semble que c'est ainsi qu'évolue présentement la communauté canadienne-française : recul du provincialisme et du nationalisme pancanadien mais gain du nationalisme canadien-français et de l'internationalisme. Plusieurs des participants au colloque du Nouveau Parti m'ont confirmé dans cette opinion en déclarant que les Canadiens français doivent se sentir chez eux dans ce parti et pouvoir y élaborer un programme qui soit en harmonie avec leur culture, leur mentalité et leurs aspirations. Pour être de gauche ils ne cessent pas d'être des nationaux. Canaliser cette fierté nationale vers un humanisme large et généreux, éviter les écueils du provincialisme mesquin de naguère, tel m'apparaît l'objectif de cette gauche.

Notre culture a été si longtemps close, homogène, indifférenciée que la plupart des traits qu'on assignait à la culture globale s'appliquaient mécaniquement à tous les individus qui en faisaient partie. C'est ainsi, par exemple, que Thomas

Chapais pouvait écrire en 1905 : « Oui ! un Canadien français qui n'est pas catholique est une anomalie, un Canadien français qui ne l'est plus après l'avoir été est un phénomène monstrueux ». Dans certains milieux on raisonne encore comme Thomas Chapais : parce qu'un Canadien français est socialiste, radical ou agnostique, il n'appartient plus à la communauté. D'autre part, certains Anglo-Canadiens qui s'entendent avec des Canadiens français sur un programme socialiste ne sont pas loin de penser qu'il n'existe plus aucune différence entre eux et nous et que le programme socialiste devra être appliqué uniformément partout au Canada. Ce malentendu s'explique en partie. On a cru, de part et d'autre, que parce qu'un certain nombre d'écrivains et d'intellectuels prenaient violemment à partie les politiciens du Québec et qu'ils combattaient l'idéologie moyenâgeuse d'une certaine élite, ils reniaient la culture canadienne-française. Non, c'est simplement l'ère du nationalisme rose et messianique qui prenait fin, certains sont passés au nationalisme noir, la plupart veulent acheminer leur culture vers un humanisme universel. Assumer pleinement sa condition d'homme du vingtième siècle ne veut pas dire se couper de ses racines nationales. On ne gagnera rien, de part et d'autre, à prolonger le malentendu.

Un parti radical

Une autre constatation qui me semble se dégager de ce colloque c'est que le Nouveau Parti devra être radical s'il veut réussir à se tailler une place au soleil et jouer un rôle dans la communauté canadienne. Il n'y a pas de place pour un autre parti du centre. On l'a souvent fait remarquer : au Canada, vaste pays aux intérêts économiques, sociaux et ethniques multiples, la politique a toujours eu tendance à afficher un caractère gris, neutre, sans relief. Il y a tant d'intérêts, de points de vue, de thèses différents à concilier que les partis se gardent du moindre radicalisme de peur de s'aliéner une partie quelconque de leur clientèle. Ironie. C'est André Laurendeau que Pierre Vadeboncoeur avait qualifié de « rare accoucheur de modérés » qui mit de l'avant l'idée que le Nouveau Parti devait être radical. Au Canada français, la plupart des hommes politiques croient si bien que la mentalité générale correspond au conservatisme d'une certaine classe cléricale et petite bourgeoise qu'ils croiraient aller droit à la défaite s'ils osaient être radicaux. Ce n'est que lors-

que les Libéraux ont osé se présenter avec un programme relativement radical qu'ils ont réussi à être élus. Pourquoi en serait-il autrement pour le Nouveau Parti ?

Mais il y a radicalisme et radicalisme. L'idée de M. Knowles que le Canada est maintenant assez avancé pour former un parti travailliste comme celui qui existe en Angleterre ne me semble pas particulièrement heureuse ni convaincante. Il doit bien y avoir d'autres raisons de fonder un parti radical au Canada. Et dans le Québec donc ! Un Nouveau Parti qui, dans le Québec, ne s'attaquerait pas au problème du laïcisme et du cléricalisme passerait à côté de la question la plus urgente et la plus délicate qu'il y ait à résoudre. Problème urgent parce que tout ce qui touche à la culture, à l'éducation, à l'hospitalisation, à l'assistance sociale, à la planification économique même en dépend. Présentement, aucun parti politique n'ose attaquer ce problème de front ; le Parti libéral se montre d'une prudence tâtilonne là-dessus. Difficile et délicat problème aussi, parce que vouloir corriger les méfaits du cléricalisme - décoloniser l'université, par exemple, comme le demandait récemment Vianney Décarie - peut sembler antireligieux. Les catholiques anticléricaux ont un rôle de premier plan à jouer dans cette opération et dans le Nouveau Parti qui devrait l'entreprendre. Difficile aussi parce qu'il n'est pas sûr que les promoteurs anglo-canadiens du Nouveau Parti accepteraient de voir son aile québécoise s'attaquer à un tel problème. Au Canada, on a toujours été d'une discrétion exemplaire envers tout ce qui touche à la religion et au clergé. Dans ce domaine, le radicalisme du Nouveau Parti québécois devra être quelque peu différent de celui du parti fédéral.

Opposés au socialisme

Il est un cliché qui court les rues du Québec et des autres provinces : les Canadiens français seraient résolument et traditionnellement opposés au socialisme, c'est-à-dire à une plus grande intervention de l'État en matières sociales et économiques. S'il est vrai que certains haut-parleurs de l'idéologie dominante ont tout fait pour accréditer cette idée, il n'en reste pas moins qu'on n'a pas apporté l'ombre d'une preuve à ce sujet. L'idéologie traditionnelle s'y oppose mais pour les Canadiens français, c'est un autre problème. Trop souvent, on a fabriqué de toutes piè-

ces des « philosophies canadiennes-françaises » qui ne reflétaient que les opinions d'un petit groupe qui s'était érigé en définisseur de situation. Le Nouveau Parti devra tout mettre en oeuvre pour expliquer aux Canadiens français qu'ils font les frais du système de l'entreprise privée que leur vantent les chambres de commerce et les manufacturiers.

Enfin, à ce colloque du Nouveau Parti, Jean-Paul Geoffroy de la CSN a prononcé le mot d'humanisme. Mot vague sans doute, mot dévalorisé parce que les Conservateurs sont sans doute humanistes, eux aussi, mais mot qu'il faut employer quand même ne serait-ce que pour ne pas en laisser le monopole aux réactionnaires de tout acabit ; il n'est en effet pas sûr que Jos.-D. Bégin lui-même ne soit pas lui aussi humaniste. Il ne faut pas que le Nouveau Parti n'ait en vue que l'embourgeoisement rapide des ouvriers ; il ne faut pas que le Nouveau Parti rate la chance de formuler une politique, un idéal démocratique qui soit à la mesure du Canadien de la décennie soixante. À quoi servirait de fonder un Nouveau Parti s'il fallait que ce ne soit qu'une question de pourcentage de nationalisation des industries et des services publics qui le différenciât des autres partis. Il y aura toujours un économiste libéral pour prouver, chiffres en mains, qu'il ne faut pas nationaliser à quarante pour cent mais à trente pour cent. La belle affaire ! S'agit-il bien de cela ? Ne s'agit-il pas plutôt de penser la société de l'avenir ! Le Nouveau Parti ne peut pas se payer le luxe de n'être qu'une pâle transcription du parti travailliste anglais. Peter Shore, qui a vécu cette expérience travailliste, écrit dans *Les temps modernes* de mai-juin 1960 : « Je ne croyais pas que nous nous dirigeons vers une société socialiste. Je voulais dire par là que je ne voyais guère de signe d'égalisation dans la répartition des revenus, de la richesse et aucun signe en ce qui concerne la répartition du pouvoir. Je voulais aussi dire que je ne voyais aucune transformation sensible dans les valeurs de la société, aucun déclin de l'esprit de lucre, aucune prise de conscience de notre engagement et de la nécessité où nous sommes de nous engager... notre société reste une société de classe. Les institutions qui la maintiennent prospère et les relations entre les hommes continuent d'être dominées par l'argent, la puissance et l'origine sociale... la propriété et le contrôle de l'industrie forment toujours la chose matérielle qui soutient la structure de classes de notre société. Pourtant, malgré le « socialisme de guerre » et le gouvernement Atlee, malgré les nationalisations, l'impôt sur les successions et l'accroissement de la fiscalité, la structure de classe reste aussi solide qu'elle ne l'a

jamais été ... » On aurait tort de croire que les nationalisations, que la propriété nationale apporte avec elle le « changement de vie » que le socialisme croyait instaurer. Peter Shore ajoute : « ... ceux qui gèrent les biens de la communauté - quelle que soit la forme légale de la propriété - s'en serviront pour s'octroyer des positions privilégiées et des rémunérations élevées et pour transmettre à leurs héritiers tout ce qu'ils pourront leur transmettre. Lorsqu'il n'y a point de contrepoids démocratique une « nouvelle classe » semble inévitable... Je ne veux pas d'une société où une élite qui regarde le monde par les fenêtres d'une salle de conseil d'administration, prend les grandes décisions et empêche les gros salaires, tandis que la masse des gens exclus du pouvoir et des responsabilités cultivent leur jardin ou regardent la télévision. À la place, je veux une société qui fasse ses institutions pour que les hommes puissent décider eux-mêmes et être leurs propres maîtres. Car, en définitive, nous ne sommes que ce que la société nous permet d'être : des adultes ou des enfants, apathiques ou engagés. L'humanité ne peut se développer que si nous avons foi dans ses capacités innées et si nous refusons de croire que les hommes sont ce qu'ils sont parce qu'ils ne peuvent être autrement. Voilà pour moi le point de départ du socialisme démocratique et la raison essentielle d'un changement social. »

Il peut paraître utopique de proposer un tel changement de vie au peuple canadien-français dont on nous dit qu'il faut d'abord lui apprendre à parler sa langue. Qu'on se rappelle le privilège du retard historique dont parlait Trotsky !

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

VIII

Le débat Cité libre — Parti pris

[Retour à la table des matières](#)

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

VIII. Le débat *Cité libre* — *Parti pris*

“Un certain silence...”

par Gérard Pelletier

Cité libre, 40 (octobre 1961) : 3-4.

[Retour à la table des matières](#)

Rien ne me paraît plus vain que de prophétiser sur la jeunesse. Mais si j'en juge par certaines vaticinations qui ont cours depuis deux ans, tout le monde n'est pas de mon avis !

Il me semble en effet que la jeune génération ait trouvé ses prophètes, récemment. Ou peut-être sont-ce les prophètes de profession qui ont découvert une jeunesse au nom de qui prophétiser ? L'effet, de toutes façons, est le même. Grâce à cette rencontre, il nous est périodiquement révélé ce que pensent « les jeunes », dans quelle voie ils s'engagent, ce qu'ils aiment et ce qu'ils refusent.

Ainsi, nous pouvons apprendre un soir que « la jeunesse » soutient le Nouveau Parti démocratique mais, dès le lendemain matin, ce sont les séparatistes qui se réclament des « jeunes » et qui menacent : « En soutenant la thèse fédéraliste, vous vous coupez de la génération montante ». En matière religieuse, les prédictions sont tout aussi massives et péremptoires. On nous prévient par exemple que « les jeunes » ont soupé des remises en question et de l'autocritique à laquelle les quadragénaires se complaisent encore et qu'ils se replient sur une orthodoxie farouche. D'autres voyants proclament au contraire que les moins de trente ans n'hésitent plus, qu'ils quittent en masse les cadres de l'Église et se moquent bien des

« faux problèmes » dont leurs aînés discutent, par exemple des relations entre l'Église et l'État, sujet d'une récente session à Sainte-Adèle.

Les prophètes ne diffèrent pas seulement d'opinion selon qu'ils sont de gauche ou de droite ; entre gens de même tendance, on s'oppose des avis contradictoires. Tandis qu'une gauche annonce que la génération montante va balayer le capitalisme comme un fétu de paille, une autre déplore l'arrivisme des jeunes nés dans la fausse prospérité de l'après-guerre et uniquement préoccupés de Cadillac et de villas.

Qui a raison ? Qui faut-il croire ?

La question ne manque pas d'importance. On pourrait sans doute renvoyer dos à dos tous ces prophètes. Ce serait un bon moyen de restaurer sa propre quiétude. Mais il équivaudrait à ignorer, du même coup, tout ce qui bouillonne, s'élabore et se trame dans les esprits où demain est en fabrication.

Du reste, en dépit des contradictions apparentes, toutes ces prédictions à la fois pourraient bien contenir une part de vérité. Seule, à mon avis, est fausse, la prétention d'attribuer à une « jeunesse » globale et passablement mythique des tendances qui ne peuvent être en fait que le propre d'un groupe fragmentaire. Autant dire que je ne crois pas aux « jeunesses » qui se lèveraient d'un bloc pour rallier dans l'unanimité (ou renier en masse) un même drapeau, quel qu'il soit. Toutes les générations sont diverses, sauf celles qu'on embrigade, comme la jeunesse nazie des années trente. Et encore ! Il fallait voir renaître, dans l'Allemagne de la défaite, des feux qu'Hitler lui-même n'avait pas pu éteindre...

Autant dire que je ne crois guère aux prophéties, surtout quand elles s'inspirent de préjugés, voire d'un simple militantisme, si légitime qu'il soit en lui-même. Au vrai, les seules voix que je voudrais entendre sur l'état d'esprit des générations montantes, seraient celles des jeunes eux-mêmes. Et malheureusement, la jeunesse de 1961 ne s'exprime guère.

Hors les publications étudiantes (à qui je ne refuse pas toute créance mais qui reflètent une couche assez mince de la jeune population) je cherche les revues qui traduisent pour nous les aspirations de la nouvelle vague. *Liberté* ? Oui. Depuis que ce périodique quitte de temps à autre la littérature et l'art pour explorer d'autres secteurs de notre réalité, il nous instruit sur ceux qui la rédigent. Mais la fraction de son équipe qui résiste encore à la trentaine est, sauf erreur, minoritaire.

Situations ? La Revue socialiste ? À moins de donner au mot « jeunesse » une dangereuse élasticité, ce ne sont pas là de jeunes revues. *Cité libre* non plus.

Or, non seulement notre nouvelle vague néglige-t-elle de se donner des moyens d'expression mais elle semble même bouder les publications existantes. Dois-je répéter ici, une fois de plus, que nous souhaiterions vivement la collaboration des jeunes ? À plusieurs reprises et tout particulièrement lors des journées d'étude de *Cité libre*, nos lecteurs ont déploré que trop peu de jeunes écrivent dans la revue. Nous avons fait, à la rédaction, maintes démarches pour attirer les éléments d'une relève. Chaque fois, nous nous sommes heurtés à des réticences. On nous reprochait de « faire chapelle », en dépit de la diversité des opinions qui s'expriment dans nos pages. Pressé de plus près, on invoquait certaine timidité paralysante, un « respect » trop flatteur pour être convaincant !

Je n'oublie Pas que la préface au premier numéro de *Cité libre* exprimait notre souci d'exprimer nos idées dans une publication qui fut complètement nôtre (c'est-à-dire le moyen d'expression de ceux qui eurent trente ans vers 1950). Mais puisque les jeunes, en 1961, ne créent pas leurs revues... ? Et puisque celles de leurs aînés ne leur imposent aucune orthodoxie pointilleuse ?

Qu'on m'entende bien, encore un coup. Je ne fais pas ici un procès. Aux questions que je pose, je ne veux apporter moi-même aucune réponse, non par calcul ni stratégie mais pour l'excellente raison que je n'en ai pas à fournir. Je refuse de prophétiser à mon tour. Je refuse même d'analyser les pensées (je tiens à ce pluriel insolite) de nos cadets. Pour le faire, il faudrait mener au préalable une enquête dont je n'ai ni le temps, ni les moyens.

Il serait beaucoup plus simple, il me semble, que les moins de trente ans le fassent pour eux-mêmes. C'est pourquoi le présent article est une invitation.

Il ne s'agit pas ici de curiosité : je suis certain que le premier profit et de loin le plus grand ira aux jeunes eux-mêmes qui accepteront de se définir. Nous ne voulons pas qu'ils s'embarquent dans l'analyse exhaustive de « ce que pense la jeunesse » mais que plusieurs, modestement, nous entretiennent de leurs inquiétudes personnelles. Que pensent-ils de la politique ? Comment se définissent-ils devant les problèmes sociaux, la foi religieuse, l'avenir collectif, le nationalisme ? Et s'il leur chante de nous prendre pour objet de leur critique, qu'ils se sentent

parfaitement libres. Rien ne nous instruira davantage sur nous-mêmes et sur eux que d'être pris à parti.

Cité libre lance l'invitation.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

VIII. Le débat *Cité libre* — *Parti pris*

“*Cité libre* et ma génération.”

par *Pierre Vallières*

Cité libre, 59 (août-septembre 1963) : 15-22 ; repris dans P. Vallières. *La liberté en friche*. Montréal, Québec/Amérique, 1979, pp. 41-59.

[Retour à la table des matières](#)

« Nous sommes tous là, ceux d'une génération dont le tour est venu de s'exprimer. Nous avons quelque chose à dire. Mais le silence n'est pas facile à rompre publiquement ; il fallait qu'une équipe s'en fit une obligation ⁹⁸ ».

C'était le premier mot, l'intervention initiale qui devait déclencher, en 1950, l'expérience *Cité libre*. Ses collaborateurs venaient se forger des instruments de responsabilité dans la cité et découvraient la nécessité de pousser des racines qui les libèrent tout en les attachant à leur milieu d'origine. « Après bien des rêves d'évasion permanente ou temporaire ⁹⁹ », ils avaient été impressionnés par « l'urgence des tâches » et par leur complexité ¹⁰⁰. Ils se réunirent donc non pas tant pour travailler « à la fabrication d'une revue qu'à l'élaboration d'une pensée commune sur un certain nombre de problèmes ¹⁰¹ ». Ou plutôt, ils ont cherché une

⁹⁸ « Règle du jeu », dans *Cité libre*, juin 1950.

⁹⁹ « Règle du jeu », dans *Cité libre*, juin 1950.

¹⁰⁰ Gérard Pelletier, « Cité libre confesse ses intentions », *Cité libre*, février 1951.

¹⁰¹ Gérard Pelletier, « Cité libre confesse ses intentions », *Cité libre*, février 1951.

méthode pour « situer leurs problèmes » : liberté de discussion, échange, mise en commun des expériences ; en somme, une réflexion vécue. Non pas une réflexion pour le plaisir de réfléchir, mais une réflexion « au point de départ d'une action. Action modeste, menacée, mais résolue ¹⁰² ».

Ainsi débuta l'aventure. *Cité libre* ne comptait « pas de maître en son sein » et dut faire confiance « aux ressources du travail d'équipe ¹⁰³ ». Elle réunit moins des esprits que des hommes, décidés à « entrer dans la vision directe et droite qui seule révèle la vraie nature des choses ¹⁰⁴ ».

Depuis treize ans, la règle du jeu a été de réfléchir sur la situation sociale, politique, économique et religieuse du Canada français, sans rechercher l'unanimité de pensée et en amorçant chez nous la première forme de « collaboration positive et ouverte entre croyants et incroyants ¹⁰⁵ ». « Maison de famille, celle où chacun peut se montrer au naturel parfait ¹⁰⁶ », la revue est devenue le signe d'un certain rassemblement... à gauche.

Pendant longtemps, les collaborateurs de *Cité libre*, - recrutés surtout parmi des hommes d'action qui ont maintenant quarante ans et plus et qui sont (ou ont été) engagés dans le mouvement ouvrier et la lutte antiduplessiste - n'ont pas senti la nécessité du dialogue avec les plus jeunes. Les jeunes ne s'exprimaient d'ailleurs pas, mais lisaient *Cité libre*. Aucun d'entre eux ne jouait le rôle (propre à la jeunesse) de veilleur et d'éveilleur de conscience. *Cité libre* jouait pour eux ce rôle. Puis quelque chose s'est rompu avec la mort de Duplessis : le substrat des prises de position habituelles aux « gauchistes » a perdu d'un coup son apparente solidité pour faire apparaître dans une lumière crue le vide philosophique des intellectuels québécois. L'opposition à l'ancien régime ne pouvait développer à elle seule une authentique interrogation humaine.

¹⁰² « Règle du jeu », dans *Cité libre*, juin 1950.

¹⁰³ Gérard Pelletier, « Cité libre confesse ses intentions », *Cité libre*, février 1951.

¹⁰⁴ Gérard Pelletier, « Cité libre confesse ses intentions », *Cité libre*, février 1951.

¹⁰⁵ Gérard Pelletier, « Feu l'unanimité », *Cité libre*, octobre 1960.

¹⁰⁶ « Règle du jeu », dans *Cité libre*, juin 1950.

Il manquait aux idéologies politiques et aux lieux communs des appels à la liberté (qui se sont multipliés avec la naissance de *Liberté* et de *Situations*) un « pourquoi » qui leur fut antérieur. Un « pourquoi » adressé à l'homme.

Des jeunes (et des moins jeunes peut-être) se sont demandé, j'en suis sûr, si leurs aînés, suroccupés d'occupations diverses et d'agitation politique, étaient capables de prendre en charge leur mise en demeure et de se laisser modifier par des exigences plus profondes. Fallait-il compter uniquement sur soi-même ?

En fait, le résultat le plus néfaste de l'héritage légué par l'administration Duplessis fut un climat d'esprit morne et gris, où chaque vieillard prématuré de la province saluait avec tristesse, selon le mot de Nietzsche, celui qu'il aurait pu être. Où étaient les accoucheurs de nouvelles valeurs et de comportements révolutionnaires ? Les anciens thèmes de combat épuisés, il fallait bien se trouver un nouvel ennemi : ce fut le clergé ; et ainsi naquit le MLF. Mais ce nouveau combat ne fut pas très sérieux. On était monté à l'assaut d'une taupinière.

Des efforts réellement créateurs d'attitudes et d'action ¹⁰⁷. point. Tout au plus une réflexion sur les événements d'ici, mais une réflexion privée d'une unité profonde des projets fondamentaux, - sociaux, politiques et philosophiques -, dont elle aurait dû être porteuse. Passé le niveau des activités professionnelles et des éditoriaux, nos intellectuels n'ont pas joué de rôle décisif dans nos vies. Certes, ils ont hissé les couleurs d'un drapeau et se sont battus pour elles, mais ils n'ont pas su introduire dans notre existence une inquiétude durable, ni la capacité de révéler et de contester notre destin à chaque tournant. L'engagement s'est trop tôt affadi et bureaucratisé. Nous n'avons pu éviter de sentir la désuétude des exigences dont la « nation » et la « langue » étaient devenues pour ainsi dire les seuls centres. La volonté elle-même de « transformer les structures » n'était pas un idéal suffisant. Nous n'étions pas nihilistes, mais tentions un peu de nous comprendre et de nous dépasser, car nous avions commencé d'éprouver « notre désarroi d'hommes ». Et pendant ce temps, personne ne nous permettait de nous affronter à autre chose qu'à la vanité d'un système de valeurs sclérosé.

Le nouveau régime libéral était devenu, après celui de Duplessis, le point de mire de l'univers. Quant à l'homme... on le renvoyait aux solutions toutes faites et

¹⁰⁷ Cf. Léon Dion, « De l'ancien au nouveau régime », *Cité libre*, juin-juillet 1961.

tranquillisantes de la tradition de ce que l'on ne peut même pas oser appeler un humanisme.

Premier appel

En octobre 1961, Gérard Pelletier lançait aux moins de trente ans l'invitation de se définir ¹⁰⁸, au risque de se poser en s'opposant à *Cité Libre* ¹⁰⁹. L'un d'entre eux, Gérald Godin, répondit : « Être vrai, voilà mon obsession, ma hantise... Je cherche toujours, même alors que j'ai peut-être trouvé... Que nous reste-t-il à faire, sinon réfléchir, méditer, travailler presque en cachette à des choses importantes, comme écrire un livre ¹¹⁰ ? »

Un autre, André Major, révéla qu'il croyait « d'une façon générale à l'engagement ¹¹¹ ». Et il ajouta, au nom du groupe qu'il anime : « Pour nous qui prétendons croire à l'engagement, la solution des problèmes québécois doit être globale.... nous n'acceptons ni les séparatistes qui ignorent le cléricanisme, ni les « laïcisans » qui refusent le séparatisme. Notre problème est bicéphale ! Notre libération s'effectuera à tous les niveaux : à l'intérieur comme à l'extérieur. » Ces citations expriment deux attitudes d'un côté, la volonté d'éclaircir un destin ; de l'autre, le besoin de se quereller autour d'une idée politique. J'ai l'impression que ma génération (ceux d'environ vingt-cinq ans) se partage en deux groupes : ceux qui, comme Major, ont trouvé une voix pour nous dire qu'ils avaient « les armes à la main ¹¹² » ; ceux qui, en cachette, comme Gérald Godin, s'interrogent sur la gravité de leurs engagements d'adolescents auxquels il manquait « tout un poids de vie, de chair, de chaleur, de souffrance », pour retrouver au-delà des premières émotions un fondement à leur existence ; qui se sont réfugiés dans un « certain silence » pour ne pas s'endormir parmi « ceux qui gueulent » ; pour qui enfin l'expérience à tenter est l'expérience métaphysique de la valeur de l'homme, et qui

¹⁰⁸ Gérard Pelletier, « Un Certain silence », *Cité libre*, octobre 1961.

¹⁰⁹ Gérard Pelletier, « Un Silence provisoire », *Cité libre*, janvier 1962.

¹¹⁰ Gérald Godin, « Être ou ne pas être », *Cité libre*, janvier 1962.

¹¹¹ André Major, « Problème bicéphale », *Cité libre*, janvier 1962.

¹¹² André Major, « es Armes à la main », *Liberté*, mars-avril 1963.

savent que la liberté n'est pas donnée, qu'elle est un effort angoissant arraché aux profondeurs de la nuit intérieure.

Je ne parle pas de ceux qui sont déjà englués dans le bien-être de l'époque triomphale de la consommation ; quoiqu'ils représentent peut-être la part d'entre nous qui, par son inertie, empêchera la révolution de se faire et obligera l'histoire à continuer sans nous.

Ceux qui ont trouvé une voix

J'ai toujours cru que les valeurs se cherchent tout comme la vérité, en même temps que la vérité, qu'elles ne diffèrent pas tellement de la vérité et qu'elles se découvrent difficilement. L'essentiel est de demeurer fidèle à sa conscience dans la réflexion, comme on demeure fidèle à sa responsabilité dans l'action. Cela ne va pas sans déchirement. Mais c'est ce déchirement lui-même qui nous apprend le respect de l'homme et de la vie.

Ce déchirement, certains jeunes intellectuels, nationalistes, séparatistes, athées et marxistes tout neufs, ne semblent pas tellement l'éprouver ; et c'est pourquoi, au fond, ils ne veulent rien respecter. À l'angoisse, qui manifeste pourtant, selon Mounier, la perfection de la nature humaine et nous ouvre à la responsabilité en même temps qu'elle annonce notre liberté, ils préfèrent une « attitude globale » vis-à-vis des hommes et de l'histoire, une passion et une conception du monde. Et c'est cette totalité syncrétique qui les oblige à faire un choix définitif d'eux-mêmes, de la société, et du destin de l'homme.

Il arrive que la colère et la haine, dont parle Major dans un récent article publié dans *Liberté* ¹¹³, soient sollicitées par des événements réels, par des injustices concrètes qui collent à la peau et font trop mal. Mais il arrive aussi que la passion devance les faits, va les chercher elle-même, s'en alimente avec complaisance et les interprète de manière à les rendre offensants. La passion se crée elle-même ses obsessions. Je ne doute pas que l'on puisse choisir de vivre uniquement « sur le mode passionné », comme dirait Sartre ; mais le malheur veut qu'en choisissant la haine, il ne reste que la passion à aimer ; et comme la passion, en l'occurrence,

¹¹³ André Major, « es Armes à la main », *Liberté*, mars-avril 1963.

est la haine, il n'y a plus rien à aimer, car qu'est-ce enfin qu'aimer la négation de l'amour ? On peut dire que la haine est un amour inversé, ou un amour perversi ; mais le mot « amour » à côté du mot « perversi » n'empêche pas la haine d'être une perversion... et d'aboutir aux manoeuvres souterraines du FLQ.

On dirait qu'au départ ceux qui parmi nous ont trouvé une voix ont choisi de raisonner faux. Ils sont nés apparemment avec « la nostalgie de l'imperméabilité ». Ils se veulent « purs », ils ont peur des faits, des analyses objectives et de l'opinion des autres.

L'homme réaliste, au contraire, cherche en gémissant, profondément conscient que ses raisonnements ne sont que probables, que d'autres considérations viendront les révoquer en doute. « Il ne sait jamais très bien où il va ; il est 'ouvert', il peut passer pour hésitant ¹¹⁴ ».

Mais nos séparatistes et nos catéchumènes marxistes n'hésitent pas beaucoup, en général. Ils sont attirés par la solidité des systèmes, et leur « révolte » n'est au fond qu'un effort passionné pour réaliser une nouvelle « union nationale ». Ils sont marxistes de nom, mais réalisant en fait ce que Sartre appelle « une certaine liaison mystique et participationniste de l'homme à son bien, qui résulte du régime actuel (capitaliste) de la propriété ¹¹⁵ ». Ils ne sont pas tout à fait désaliénés. (On peut dire la même chose des « Compagnons de l'action », qui, eux, se veulent « à droite », dans l'intégrité.)

« L'union nationale » qu'ils préconisent sous forme d'indépendance présumément socialiste, les porte à rêver de Lénine et de Mao Tsé-toung (comme les Compagnons de l'action de leur côté rêvent de Franco, de de Gaulle et des congrégations romaines), parce que, je suppose, ils aspirent à un pouvoir fort qui leur enlève l'écrasante responsabilité de penser par eux-mêmes et d'inventer. Ils sont, d'ailleurs, terriblement dogmatiques et n'ont pas attendu longtemps pour choisir « le marxisme falsifié, étriqué, mis en conserve, que le vieux clergé communiste continue à enseigner ¹¹⁶ » de par le monde. Ils sont assez loin du « marxisme qui, remarque Gilles Martinet, commence à surmonter sa grande crise du

¹¹⁴ Jean-Paul Sartre, *Réflexions sur la question juive*, coll. « Idées », NRF.

¹¹⁵ Jean-Paul Sartre, *Réflexions sur la question juive*, coll. « Idées », NRF.

¹¹⁶ Gilles Martinet., *Le Marxisme de notre temps*, Julliard, 1963.

milieu du siècle, le marxisme vivant, critique, fidèle à lui-même, le marxisme de notre temps ¹¹⁷ ».

Non, ils préfèrent l'exacerbation pathologique à laquelle ils ont la hardiesse un peu étroite d'associer la douleur vécue d'un Frantz Fanon.

Mais allez donc leur en causer ? Ils ont une peur physique de la vérité. Chaque ligne de ce qu'ils écrivent laisse transpirer l'envie qu'ils ont d'être esclaves. Et ce sont eux pourtant qui veulent nous libérer ! Ils crient à tue-tête, mais ignorent le contenu des mots qu'ils utilisent et fuient la forme même du vrai, cet objet dont l'approximation demeure sans cesse indéfinie et mystérieuse. Ils sont contre les opinions que l'on acquiert à force de réflexion tenace. Ils les veulent innées. Eux-mêmes ont choisi d'exister parfaitement et tout de suite, comme si leur évolution existentielle et temporelle avait été mise en sursis à vingt ans. Mise en sursis pourquoi ? Est-ce arrivé par nécessité ?

Si on les interroge et les provoque, ils se ferment. Ou bien ils sourient candidement comme certains collégiens « avancés ». Pour dialoguer, il faut être d'accord ! D'ailleurs, pourquoi, nous dit Major, « tomber dans le piège du dialogue » ? « Nous préparons cet avenir qui mobilise toutes nos énergies, nous traçons des formes pour une vie nouvelle, nous proposons une vision de l'homme et du monde qui nous semble à la mesure de notre liberté (9) » ! On est tout près du fanatisme. Ce qui m'étonne, c'est qu'un type comme Major ait choisi d'être terrible à ce point et qu'il n'ait pas peur de lui-même...

De même qu'il est essentiel à la démocratie d'assumer l'impur avec le pur (si le pur existe), il est normal dans une perspective totalitaire de faire la chasse au Mal (l'Anglais, par exemple) pour espérer voir le Bien se donner de lui-même, sans recherche inquiète, sans contestation, sans choix responsable.

Alors qu'il s'agit en réalité d'aller « par-delà le Bien et le Mal », par-delà tous les tabous. Cette certitude nous vient quand on a une bonne fois éprouvé que le monde est mal fait et qu'il faut inventer la morale elle-même. Pour que Major et ses amis expriment dans leurs articles et leurs poèmes « engagés » autre chose que des obsessions surgies du Québec occulte et anglophobe, encore noyé de culpabilité et d'anxiété infantile, il faudra qu'ils assument la solitude du génie et cessent

¹¹⁷ Gilles Martinet., *Le Marxisme de notre temps*, Julliard, 1963.

de se prendre pour des « rebelles » et des « dévastateurs », alors qu'ils ne sont que des enfants gâtés.

(C'est sans aucun doute un peu fort, ce que je viens de dire, et passablement injuste pour ceux qui ont la franchise de dire ouvertement ce qu'ils pensent. Mais la franchise n'est pas tout et ne légitime pas toutes les affirmations. Les mots ne sont pas des oeufs que l'on peut lancer à droite et à gauche, sur ceux qui ne nous reviennent pas. Le langage est de l'homme et, pour être véridique, doit participer de sa raison ardente. Raison et chaleur humaine donnent aux mots une profondeur qu'autrement ils n'ont pas. C'est un tourment profond qui toujours fait l'homme grand, et c'est en allant loin en soi-même que l'on augmente la portée de ses paroles comme de ses gestes. Ce qui m'a fait bondir en lisant, par exemple, *Les Armes à la main* d'André Major - que je crois par ailleurs très sincère - c'est ne pas y découvrir un doute chargé de vérité et, ce qui m'étonne chez un poète, de n'y voir trace d'aucun dialogue intérieur, d'aucun retour sur soi, d'aucun échange entre la vie profonde et l'univers quotidien. Comme si l'on pouvait passer d'une révolte d'adolescent à une révolution d'homme, qui ne soit pas un leurre, sans avoir éprouvé une certaine panique, que j'appellerais « le sentiment du sacré » : cette interrogation pressante qui nous saisit une fois à la vue de notre absolue contingence et qui ne cesse plus par la suite de nous poursuivre.)

Je me demande ce que deviendront certains séparatistes de ma génération quand ils auront chassé les Anglais de leur paysage. J'ai peur qu'ils ne puissent survivre à cette séparation, tellement ils renieraient une part importante d'eux-mêmes en cessant de s'affirmer contre eux. Il faudra peut-être alors qu'à leur tour ils inventent le Noir, le Juif ou l'Arabe...

C'est tout de même une solution paresseuse et trop facile que de se reposer sur une lutte verbale contre un bouc émissaire du soin de devenir des hommes.

Les silencieux

Ce que je viens de dire ne se rapporte qu'à un groupe relativement restreint, le seul qui s'exprime.

À la majorité d'entre nous cependant, c'est le langage qui fait encore défaut, qui est éprouvé comme impuissant à changer l'ordre des choses à procurer le bonheur, à permettre une communication authentique. Et c'est à une révision beaucoup plus profonde que celle de la politique québécoise ou canadienne que nous nous sentons conviés. Un non-sens est là qui guette, tapi comme une bête qui fait semblant de dormir pour mieux vous sauter dessus.

C'est pourquoi les silencieux sont réservés. Ils s'efforcent de « vivre en état de saisissement ¹¹⁸ » pour obliger les choses à s'abandonner à eux, à livrer leur sens. Leur froideur est du recueillement. Ils n'ont pas à trouver une voix pour exprimer leur besoin d'émotion. L'appel qui les presse ne les porte pas aux discours, mais à la réflexion par hasard : à l'origine, il y a toujours une difficulté à vivre, une écharde dans la chair, un trou dans l'esprit qui avertit l'homme de sa solitude et de la vanité effrayante de l'existence.

À ceux qui voudraient leur apprendre « quoi » penser pour être heureux et tranquilles, ils opposent obstinément une démarche antidogmatique de méditation infinie sur leur être propre, leur être-avec-autrui, leur être-pour-la-mort... Ce qu'ils cherchent à comprendre, ce sont les manières d'être de la vie, de leur vie. Car il existe un lien entre l'intelligence et la liberté, la connaissance de soi et l'amour de soi, l'amour de soi et l'action, l'action et l'amour des autres, l'amour des autres et la liberté, la liberté et la connaissance... Tout se tient et tout converge. Fuyant « l'imitation de ce qui est censé devoir être » (Krishnamurti), pour revenir à l'existence innommable, ils recherchent la source, le fondement, le sens. Ils ignorent s'il existe une réponse, mais ils s'interrogent, et c'est l'interrogation qui les fait hommes.

Les silencieux, il faut s'y attendre, contestent souvent aux hommes d'action leur capacité de parler et d'agir au nom de l'homme. Eux aussi sentent le besoin de s'engager et d'adhérer à une idéologie sociale et politique cohérente, comme le socialisme. Ils savent très bien qu'ils peuvent se rencontrer avec d'autres pour un même combat, qu'il existe déjà pour eux des impératifs vitaux - humanisme, civilisation, socialisme, vérité, liberté, espoir - par lesquels ils se sentent engagés et responsables, et en quelque sorte déterminés, voués à l'action, dès l'éveil de leur conscience. Pourtant, ce sont des hésitants qui éprouvent la relativité des mots en

¹¹⁸ Paul Van den Bosch, *Les Enfants de l'absurde*, Table Ronde, 1956.

même temps que celle de l'existence. Ils ont la certitude qu'aucune action n'épuisera jamais leur espérance ni ne leur procurera automatiquement le bonheur. Ce qu'ils réclament cependant, au fond d'eux-mêmes, ce n'est pas de garder leurs mains propres, car habituellement ils ont expérimenté l'injustice et se sentent en état de guerre, mais de conserver présente et vivante cette certitude que l'homme, tout homme, passe le reste, et que l'homme même passe l'homme. Ils voudraient, avant de s'engager, qu'on leur garantisse le respect de l'homme dans l'action et la liberté de réfléchir sur sa destinée.

C'est pourquoi ils souhaiteraient que *Cité libre*, ou Liberté ou tout autre mouvement de pensée et d'action, soit un lieu habité par l'inquiétude d'un fondement, le lieu d'une interrogation qui accule sans cesse l'homme d'ici à sa profondeur et à sa transcendance, sans lui permettre aisément de fuir dans la bonne conscience et la mauvaise foi.

Mais l'homme de *Cité libre* est-il, en fait, plus qu'un animal politique ? Et les articles « philosophiques » qui y paraissent de temps en temps, sans continuité, peuvent-ils constituer cette philosophie que nous réclamons, qui soit enfin contemporaine de nos actes, qui donne une signification à notre praxis sans trahir le réel, qui nous aide à assumer consciemment notre existence sans vouloir nous définir une fois pour toutes ? Il est clair que non.

Et pourtant y a-t-il quelque chose de plus urgent à entreprendre, chez nous, qu'une réflexion patiente et profonde, non pour nous inventer une raison d'être ou des raisons d'agir, mais pour nous faire une âme ? Car nous n'avons point d'âme. Nous souffrons d'un vide atroce. Notre conscience n'a pas d'étoffe.

Comment un homme vide pourrait-il faire une révolution qui se tienne debout ? L'homme ne se nourrit pas seulement de pain.

Mais il lui faut le pain. Il y a toujours un lien entre l'inquiétude sociale et l'inquiétude métaphysique. Et justement au nom de l'appel qu'ils ont entendu d'« engager leur âme », les silencieux doivent finir par trouver les moyens d'amorcer une trouée dans leur conscience (qui risque de devenir malheureuse et morbide). Car leur sensibilité est brûlée chaque jour par le mal fait à autrui, si ce n'est à eux-mêmes. Le désordre établi doit leur être spontanément inacceptable, à eux qui estiment très élevé le prix de la liberté et plus précieuse que tout cette

faculté qui permet à tout homme d'échapper à la servitude des choses pour risquer une aventure spirituelle, personnelle et créatrice de destin.

Seule l'incapacité de se fier à une valeur, comme la liberté, la vérité et l'amour, peut « justifier » l'inaction. Il n'existe aucun recours vital contre cette incapacité, sauf l'oubli et le désespoir. Mais pour celui qui n'est pas devenu incapable de croire « en quelque chose », son moindre brin de foi l'engage, le rend responsable du monde.

À la majorité d'entre nous, qui recherchons actuellement un langage, la foi et la passion font moins défaut que la peur, cette maudite peur héritée de ce pays et qui pourrait donner des névroses aux éléphants. Mais la peur se guérit par l'affrontement, et l'amour ne peut prendre forme sans une certaine violence. Gandhi, le non-violent très estimé des silencieux, eut un jour ce mot peu connu : « Je risquerais mille fois la violence, plutôt que l'émascation de toute une race ¹¹⁹ ». « La personne, écrivait Mounier, prend conscience d'elle-même non pas dans une extase, mais dans une lutte de force... ¹²⁰ ».

Certains sont peut-être silencieux par avarice, mais ils oublient que l'homme ne devient lui-même qu'au moment où il se choisit des fidélités qui valent plus que sa vie.

Ce serait un désastre si le silence (« provisoire », espérons-le), que la majorité d'entre nous a choisi, n'aboutissait qu'à fabriquer des eunuques aux airs sérieux. La base d'une expérience authentique n'est pas un état subtil, mais un acte. Et si l'existence précède l'essence, c'est parce que l'acte précède la « perfection ».

J'ai parlé d'une majorité de silencieux. Il s'agit bien entendu d'une majorité au sein du groupe mal défini de ceux qui, au Québec, réfléchissent et songent, d'une manière ou d'une autre, à s'engager, c'est-à-dire à vivre une vie authentique. Combien sont-ils ? Combien sommes-nous ? D'après ce que je peux savoir, nous sommes au moins quelques-uns à adresser à Cité libre (et aux autres) une interrogation nouvelle : par cette exigence grandissante en nous d'éprouver jusqu'au fond et d'éclairer la structure tragique de notre destinée, personnelle et collective.

¹¹⁹ Cité par Mounier dans *Le Personnalisme*, PUF, 1949. [Livre disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

¹²⁰ Emmanuel Mounier, *Le Personnalisme*, PUF, 1949.

Les uns et les autres, responsables du monde

On parle d'engagement, comme si l'engagement dépendait réellement de nous. En fait, nous sommes « embarqués ». C'est l'abstention qui est illusoire, comme l'ont rappelé depuis plusieurs années Mounier, Sartre, Camus, Merleau-Ponty. Les silencieux dont j'ai parlé ne sont pas « absents » : il faudrait pour cela qu'ils soient morts.

L'interrogation qu'ils sont en droit d'adresser à leurs aînés et le fait qu'ils mettent en cause des prises de position traditionnelles ne les dispensent pas de se compromettre eux-mêmes et de choisir.

Car ce n'est pas avec des « représentations » idéales ou avec une pensée abstraite, que nous pouvons réellement communiquer, mais avec des hommes qui déjà, avant toute réflexion, ont un certain style d'être et signifient un monde. Nous sommes embarqués avec eux dans une histoire qui se fait au jour le jour. Attendre, pour agir, des causes parfaites et des moyens irréprochables, est une manière de se garder pour soi, comme on protège un objet de luxe. Refuser l'engagement, c'est refuser en fait la condition humaine. Et si un « certain silence » peut-être aussi un engagement, c'est dans la mesure où, loin d'être une activité privilégiée et séparée, il est approfondissement de l'existence et aspiration à des valeurs qui fondent, en la développant, toute l'activité humaine.

Être et agir sont inséparables, et l'omission elle-même est un acte qui engage tout l'être de celui qui la choisit. Ainsi la politique de non-intervention, entre 1936 et 1939, a engendré la guerre. Celui qui ne fait pas de politique fait passivement celle du pouvoir établi. Celui qui ne se révolte pas contre l'iniquité permet au désordre établi de s'étendre et de durcir. Celui qui aspire au repos renforce l'injustice.

Je pense qu'un homme normal n'est jamais retranché du drame collectif et qu'il est constamment provoqué par la lutte qui s'y joue. Ainsi l'homme d'ici est lié au régime politique et social nord-américain et sa vie intérieure elle-même est marquée d'un contact quotidien avec le capitalisme. Son histoire n'évolue pas par idées claires et par projets solitaires, elle a pour instruments, comme dit Merleau-

Ponty, « les complexes politiques et les projets anonymes » au sein desquels elle baigne et qui lui donnent, comme à tout un groupe d'hommes, un certain style, « fasciste », « capitaliste », « prolétarien », « collet blanc », par exemple. « Dans la mesure où l'homme n'a pas compris que ses actes, en passant de ses décisions intimes dans le monde des choses, prennent toujours un certain sens statistique et objectif qui peut être assez différent de celui qu'il leur donne lui-même, il est surpris en face d'eux, il ne les reconnaît pas, il se sent trompé par le « mystérieux pouvoir d'autodétermination » (T. Maulnier) dont l'histoire semble douée. De là cet air de dormeur mal éveillé qu'on lui trouvera quand l'événement (la révolution cubaine, disons) montrera soudain au grand jour la figure inconnue de sa propre vie, et sa trahison inconsciente ¹²¹. » Combien d'Américains, depuis Castro, nous sont apparus inconscients de la situation qui existe en Amérique latine et cependant terriblement responsables de cette situation ?

La prise de conscience du désordre établi est un sacrifice de notre « narcissisme supérieur » aux sollicitations d'un réel impur, au sein duquel se débattent pourtant des millions d'hommes. Cette prise de conscience oblige à jouer la vérité reconnue et les valeurs choisies, à combattre pour une transformation du monde en partant des faits immédiats, comme l'ouvrier profite de la moindre prise qu'il a sur sa machine pour l'embrayer à nouveau.

Il faut dire que l'éducation que l'on nous a donnée ne pouvait nous préparer plus mal qu'elle l'a fait à l'action. On nous a distribué (comme une machine distribue des paquets de cigarettes ou des « cokes ») un savoir formaliste et systématiquement fondé sur l'argument d'autorité, qui pousse tantôt au dogmatisme, à l'idéologie globale, tantôt, par réaction, à l'ironie stérile et au dénigrement. Nos prêtres éducateurs nous ont appris le scrupule et le cas de conscience au lieu du culte de l'action et de la liberté, la liberté n'étant pas considérée comme une vertu mais plutôt comme un vice conduisant tout droit chez Lucifer. C'est ce climat qui doit être d'abord profondément modifié chez nous si l'on ne veut pas renouveler indéfiniment, au plan de l'action, la bonne conscience de nos intellectuels et la lâcheté de nos « consciencieux » chrétiens.

¹²¹ Maurice Merleau-Ponty, cité dans *Regards sur les réalités politiques*, Éditions de la Vie nouvelle, Paris, 1953.

C'est donc pour un engagement renouvelé et un risque total qu'il faut réclamer une nouvelle philosophie de la vie et une redécouverte des valeurs : non pas des valeurs créées par les modes et les coutumes, mais des valeurs qui trouvent leur « raison » en l'homme. Ces valeurs nous sont nécessaires pour que l'organisation sociale que nous souhaitons (pour moi, elle doit être de type socialiste) n'aboutisse pas à la matérialisation dure et sans âme d'une idée, et encore moins d'une réaction sentimentale contre l'ordre établi. C'est pour que l'homme soit au coeur de nos préoccupations politiques et sociales que la philosophie nous est plus que jamais nécessaire.

Et c'est également pour que la philosophie ne divinise pas le relatif en des impératifs absolus et la bonne volonté en intégrité, que l'action doit accompagner déjà notre recherche. Car rien ne nous instruit mieux que nos actes de l'ambiguïté de toutes les « causes » et de toutes les « philosophies », nos actes nous révélant constamment à nous-mêmes notre propre ambiguïté.

Une dernière remarque s'impose. Pour éviter une harmonie imaginaire, il est bon de savoir que « le lien des fins aux moyens n'est pas un lien immédiat et évident, par suite des rapports complexes qu'introduit la transcendance des valeurs (14) ». Deux hommes peuvent être d'accord avec la philosophie de Mounier ou celle de Sartre et ne pas l'être sur le problème de l'éducation ou sur celui de la gestion économique. Les valeurs peuvent être communes, les analyses, et par suite, les choix et les partis, différer.

Le problème est justement ici de fonder cet humanisme indispensable à tout mouvement d'ensemble, lui-même indispensable à toute révolution profonde. Ce mouvement n'a pas besoin d'une idéologie religieuse qui le dépasse, mais d'une philosophie des valeurs qui soit signifiée par l'existence même de l'homme. Une philosophie, par conséquent, qui origine des sciences de l'homme, se développe par une phénoménologie rigoureuse et s'ouvre finalement au sens de la destinée humaine par une métaphysique existentielle, respectueuse de toute la réalité de l'homme.

Mais déjà, pendant que cette philosophie se constitue, à l'aide des morceaux d'humanisme que nous ont livrés Marx, Freud, Kierkegaard, Nietzsche, Husserl, Einstein et les penseurs existentiels contemporains, des inégalités sociales réclament au moins notre protestation et une action commune. Cette action n'exige pas

au départ « le choix d'un destin de l'homme et d'une nature humaine(10) », mais le respect de l'homme, antérieur à toute tentative de former un ordre humain quelconque. Le respect de l'homme, que Saint-Exupéry ne cessait de réclamer, peut suffire à nous rassembler. Et ce respect est peut-être la preuve que tout rassemblement d'hommes, au service d'une cause, est fondé sur le postulat implicite de l'universalité de la nature humaine.



Le problème de ma génération est de nous retrouver, au sein d'une nation qui ne nous a pas encore offert les moyens de vivre une histoire. Notre pays n'est pas encore devenu un lieu véritablement spirituel de culture et d'amitié. La société demeure amorphe et l'omniprésence de son inconscience empêche une véritable révolution en faveur de l'homme. Nous cherchons quelque chose à quoi nous accrocher pour éviter de flotter plus longtemps à droite et à gauche, incertains et déracinés.

Nous nous voyons acculés à faire la preuve de ce que nous sommes. Nous n'avons même pas la liberté de nous « dépayser dans nos origines » (Heidegger), comme l'Arabe et le Chinois, pour fortifier notre personnalité d'un passé qui soit « nôtre ». Et il nous faut de plus reconnaître que le meilleur de la tradition occidentale, dont nous avons hérité quelques miettes, est aujourd'hui visé au cœur par une transformation qui, j'ose espérer, est bien « l'appel d'une tradition profonde à une tradition plus profonde encore » (Péguy). Depuis cent cinquante ans, ce qu'on a appelé le « socialisme » a recherché l'universalisation de la classe moyenne ; il y a réussi, partiellement, par un dirigisme la plupart du temps dictatorial : aujourd'hui, il doit admettre le risque de la liberté, sous peine d'échouer. Car c'est la liberté qui est la valeur fondamentale et c'est sur elle qu'un ordre vraiment humain peut être fondé.

Si je parle de socialisme, c'est parce que je ne crois pas au capitalisme libéral comme régime ou « milieu » digne de l'homme. Si je parle, tout de suite après, de liberté, c'est que ma génération ne reconnaît plus que cette valeur-là, ou du moins lui accorde la priorité sur toutes les autres. Si j'ai intitulé cet article « Cité libre et ma génération », c'est parce que cette revue signifie encore pour nous quelque chose, que Cité libre est malgré tout le lieu des réflexions les plus sérieuses et des

engagements les moins réactionnaires, et qu'elle est sans doute, avec Liberté, la seule institution d'ici où l'on puisse parler de toutes ces choses que l'on ne peut que très difficilement dire ailleurs.

Mais le fait que Cité libre recrute très peu de jeunes doit lui poser un important problème.

Il est pour moi évident que les jeunes ne peuvent se rassembler que pour un projet audacieux, à moins de se contenter des pseudo-audaces de la revue *Maintenant*. Je parle toujours de jeunes qui réclament quelque chose de plus que de s'émouvoir devant le drapeau fleurdéliné de Sa Majesté le Québec et qui ne veulent pas demeurer complices, par leur silence et leur inaction, du règne de la bêtise, de l'argent et des gadgets. Il est temps que ceux-là se rencontrent dans le dialogue, l'approfondissement de l'existence et l'action. Une « communion en raison » n'est peut-être pas possible entre nous, ni même souhaitable. Du moins est-il à espérer qu'une solidarité se dessine et fasse échec à notre commun isolement, que nous sortions de la « neutralité » pour devenir responsables et prendre en charge ce que nous n'avons sans doute pas choisi (puisque nous n'avons pas choisi de naître), mais qui est notre actualité, laissée à notre invention comme à notre paresse. Nous avons à choisir entre la responsabilité et l'irresponsabilité. Et notre choix dépend, en définitive, du choix plus profond que nous avons déjà fait de nous-mêmes et du sens que nous donnons aujourd'hui à notre situation dans le monde.

J'ignore si nos aînés peuvent faire route avec nous, hors des sentiers battus. Et ce qui est plus grave, j'ignore si, devant compter sur nous-mêmes, nous pourrions nous unir, et d'abord nous reconnaître. La vague de séparatisme qui s'est levée sur le Québec manifeste peut-être davantage la séparation des hommes au sein de la communauté canadienne-française que leur vouloir-vivre collectif.

Mais je m'obstine à croire qu'un rassemblement authentique, dans la fraternité de la lutte et de la réflexion, est possible au Québec aussi bien qu'ailleurs, en vue d'une révolution qui devra cesser d'être un mythe pour devenir une volonté radicale de travailler au changement d'une société dominée par une économie véreuse, une politique d'intérêts financiers et une culture individualiste. La socialisation du monde et la promotion des masses demeure la réalité la plus profonde, et c'est sur cette réalité que doit s'appuyer notre engagement, si nous ne voulons pas passer

aux yeux des hommes qui subissent l'oppression pour des bureaucrates décharnés en mal d'avoir une foi qui les oblige à voir sans cesse la peine des hommes.

L'âme des chrétiens prend trop souvent la fuite devant la violence à faire au monde pour le transformer. Ce serait un vrai malheur si ma génération, « héritière de Dieu », comme dirait Saint-Exupéry, se déchargeait sur les professions bien tranquilles du soin de restaurer l'homme au-dessus des objets et de combattre pour cette primauté de l'homme qui « fonde la seule Égalité et la seule Liberté qui aient une signification ¹²² », la primauté de l'homme sur l'individu chosifié.

Et combattre ainsi pour l'homme, c'est combattre à la fois contre ses ennemis et contre soi-même. C'est une aventure totale, qui exige d'être vécue collectivement par des hommes fortement personnalisés.

¹²² Antoine de Saint-Exupéry, *Pilote de guerre*, NRF, 1942.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

VIII. Le débat *Cité libre* — *Parti pris*

“Sommes-nous en révolution ?”

par Pierre Vallières

Cité libre, 64 (février 1964) : 7-11 ; repris dans P. Vallières, *La Liberté en friche*. Montréal, Québec/Amérique, 1979, p. 89-100.

[Retour à la table des matières](#)

Une révolution - je ne crois pas que l'expression soit trop forte - se produit actuellement dans la province de Québec. Nos amis Canadiens français, qui sont nos partenaires dans la Confédération, ont jugé que le temps était venu pour eux de se mettre à l'heure du monde moderne. Cela sous-entend une nouvelle façon d'aborder l'éducation, la revendication d'une voix plus forte dans les questions économiques, un rôle beaucoup plus actif de la part du gouvernement provincial.

C'est ainsi qu'après plusieurs autres de nos personnalités bien-pensantes, le ministre des Finances du gouvernement Pearson, M. Walter Gordon, prenant dignement la parole le 6 janvier dernier devant le Canadian Club de Toronto, entretenait ses concitoyens de la « révolution québécoise », cette révolution « tranquille », « pacifique », « démocratique », comme on dit dans nos milieux, cette révolution libérale qui consiste à s'asseoir à son tour confortablement dans les chesterfields du capitalisme.

Depuis le temps qu'on nous casse les oreilles avec cette révolution verbale, qui sert d'étendard à Jean Lesage, comme l'autonomie fleurdelysée servait de drapeau à feu Duplessis, il ne serait peut-être pas inutile de nous demander, au moins une

fois, si oui ou non nous sommes en révolution au Québec. Et cela d'autant plus qu'il est dans la tradition de nos gouvernements de brouiller les idées pour empêcher les gens de prendre une conscience claire de la réalité et de choisir avec lucidité des objectifs qui servent leurs intérêts.

L'autonomie, comme chacun sait, a servi sous Duplessis et Saint-Laurent à nous vendre sans résistance aux Américains, comme jadis on flattait doucement les moutons pour mieux les tondre. La « révolution tranquille » sous le double régime libéral Lesage-Pearson, ne sert peut-être, au fond, qu'à nous donner l'illusion de l'indépendance pour nous pousser plus sûrement à servir des intérêts étrangers sous prétexte de « nous mettre à l'heure du monde moderne ». Qui sait ?...

La sortie d'Égypte

Il est vrai que la volonté de nos dirigeants de rattraper le butin de la collectivité - ou plutôt celui de nos chefs d'industrie (?) et de nos commerçants - pousse un peu tout le monde à sortir d'Égypte et à rechercher la terre promise par les prêtres de la rue Saint-Jacques. Ce n'est pas un mal. Les Québécois, exploités en douceur dans une atmosphère de soumission et de repliement, avaient besoin du déblocage de l'administration politico-financière du Québec et du dégel des ressources naturelles pour commencer à vouloir prendre leur place au soleil.

Il est vrai également que la victoire libérale du 22 juin 1960 - qui dans un pays aussi arriéré que le nôtre manifestait un progrès certain - suivie très peu de temps après par la croisade populiste des Créditistes, (qui, à leur manière, nous ont rappelé à d'agaçantes réalités, comme le chômage et l'injustice sociale), il est vrai que cette victoire, tout en remplissant d'aise nos élites réformistes, n'a signifié en réalité, pour la masse, que l'éventuelle possibilité de s'acheter une plus grosse voiture.

Combien d'électeurs de Jean Lesage ont pensé qu'ils pourraient peut-être, sous son gouvernement, faire instruire leurs enfants gratuitement ?

Non, il faut bien se le dire, pour un grand nombre de nos concitoyens le choix d'une équipe nouvelle n'était pas le premier d'une série de choix rationnels.

Une évolution capitaliste

On doit admettre, par contre, que, depuis ce fameux 22 juin et malgré l'inconscience politique des Québécois, il semble devenu possible au pays des traditions fossilisées de violenter quelque peu les structures sociales pour les transformer, c'est-à-dire pour les rendre « acceptables » au siècle de l'énergie nucléaire.

Lévesque nous l'a déjà démontré. Gérin-Lajoie et Kierans essayent de nous convaincre que cela ne s'arrêtera pas avec l'étatisation de l'électricité.

Les projets de ces trois ministres - projets que Jean Lesage assimile à sa « grandeur » sans les avoir pensés, voulus, ni même peut-être digérés - font rêver la petite bourgeoisie francophone, sous-développée, d'indépendance à la française et, trouvant appui sur l'éveil nationaliste de cette classe, véhiculent à peu près tout ce qu'on rencontre d'idées nouvelles au Québec.

Pour l'opinion publique, la « révolution québécoise » dont a parlé M. Gordon aux Torontois, c'est d'abord la défaite de l'Union nationale, le Frère Untel, la nationalisation de l'électricité, le projet d'une caisse provinciale de retraite, le projet d'un vrai ministère de l'Éducation, le projet d'un complexe sidérurgique, la montée séparatiste, l'Expo universelle de 1967, le métro de Montréal, la Place Ville-Marie, la SGF et, tout récemment, la brèche enfoncée dans le monopole financier Ames-Banque de Montréal par la coalition du gouvernement et de la Banque Royale.

Mais tout cela fait-il une révolution ? Un début de capitalisme d'État, encore timide, (que certains appellent « capitalisme populaire », parce que le gouvernement et la SGF émettent des obligations d'épargne), a pu faire croire aux « cabochons » que les Libéraux « inclinent » vers la gauche. Il faut vraiment que nos gens soient ignorants pour qu'un Gérard Filion, par exemple, prenne la peine d'expliquer dans chacune de ses conférences que l'objectif de sa société, comme celui du gouvernement, est de construire un capitalisme autochtone avec l'appui du peuple. Cette vérité est inscrite dans tous les gestes du gouvernement. Ceux qui redoutent, en constatant l'évolution actuelle, l'avènement d'un nouveau castisme ne savent vraiment pas ce qu'est une révolution.

Définitions à retenir

Au juste, qu'est-ce qu'une révolution ?

Au sens socialiste du mot, il y a révolution quand le changement des institutions établies s'accompagne d'une modification profonde dans le régime de la propriété des moyens de production, faisant passer celle-ci des possesseurs de capitaux aux travailleurs, afin qu'ils puissent orienter l'économie, la politique et la culture en fonction de leurs besoins réels et non plus en fonction des intérêts particuliers et arbitraires de ceux qui, historiquement, se sont trouvés en possession de l'argent et de la puissance. (Ce n'est certes pas ce qu'ambitionne le cabinet Lesage, Lévesque inclus.)

Par suite, on appelle révolutionnaires ceux qui, au sein d'un parti ou d'un mouvement, préparent intentionnellement, avec les ressources idéologiques, politiques et autres dont ils disposent, et dans un contexte déterminé, une semblable révolution. (Où trouver un tel groupe ? Au plan de l'action et de l'efficacité, le PSQ lui-même n'existe qu'en puissance.)

On décide rarement de devenir révolutionnaire. Habituellement, le révolutionnaire est un opprimé.

Le révolutionnaire appartient à la classe de ceux qui travaillent pour la classe dominante. Il est révolutionnaire, non pas d'abord en tant que travailleur, mais en tant qu'insatisfait, conscient d'être exploité et dépassant la situation où il se trouve par son désir d'une situation radicalement différente, d'où l'exploitation aura disparu, en même temps que les classes sociales.

L'oppression - sous quelque forme qu'elle se présente - ne fait pas surgir des révolutionnaires comme des champignons. « C'est la lumière qui fait les révolutions », disait Mounier. Sans une prise de conscience éclairée, ayant pour base une analyse réaliste des faits, aucun exploité ne peut devenir révolutionnaire. C'est pourquoi l'ignorance des peuples est entretenue systématiquement par les gouvernements réactionnaires des pays colonialistes et capitalistes des cinq continents.

L'argument de ces gouvernements est que la classe dirigeante possède des privilèges de droit divin et que la nature humaine exige l'exploitation de la majorité par la minorité. « Il y aura toujours des pauvres et des riches. »

L'inconscience qui fait la sécurité des riches

Dans un pays un peu plus évolué, comme les États-Unis ou le Canada, on se contente de brouiller les idées et cela est d'autant plus facile qu'un grand nombre de collets blancs, de fonctionnaires et même d'ouvriers - en somme, la majorité des citoyens -, tous salariés et véritablement exploités au profit de la classe dirigeante, ne peuvent désirer abolir cette classe, parce qu'ils jouissent partiellement de ses privilèges et que cette portion d'avantages immédiats leur suffit.

Personne ici, pas même les syndicats, ne présentant aux masses les revendications économiques fondamentales, rien n'est plus facile que d'intégrer les exploités dans le système qui les exploite. On n'a qu'à les gaver de certaines facilités secondaires et superficielles - comme la possibilité de choisir entre cinq cents sortes de chapeaux - et de les endormir quotidiennement, par le moyen des mass media, dans une savonneuse et divertissante « culture populaire ».

Dans nos pays prospères, cette culture équivaut à l'ignorance entretenue au Pérou par la caste des privilégiés.

Comme cette ignorance, elle sert les intérêts de la classe possédante, en premier lieu, l'intérêt de cette classe que rien ne vienne bouleverser son ordre.

Moins odieuse que l'analphabétisme érigé en système social, la bêtise bien payée et bien nourrie rend le peuple tout aussi impuissant et favorise très peu l'exaspération. Elle endort. Elle fortifie même l'inégalité sociale, car elle est conservatrice.

Sans la bêtise qu'elles répandent autour d'elles pour entretenir l'inconscience et les illusions, nos classes dirigeantes, du clergé à la haute finance, ne pourraient longtemps se maintenir au pouvoir. Elles recevraient de formidables coups de pieds au cul ! C'est pourquoi elles ont tout fait pour empêcher la création d'un véritable ministère de l'Éducation (laïque) qui puisse apprendre éventuellement au peuple qu'il est arbitrairement dépossédé de ses droits fondamentaux et surtout

qu'il est capable, s'il le désire et en prend les moyens, de déloger ceux qui, avec la bénédiction de l'Église, se sont accordé la vocation de diriger les affaires humaines à leur profit exclusif, ou du moins largement prioritaire.

« Dans la société de type capitaliste, écrivait Frantz Fanon, l'enseignement religieux ou laïque, la formation des réflexes moraux transmissibles de père en fils, l'honnêteté exemplaire d'ouvriers décorés après cinquante années de bons et loyaux services, l'amour encouragé de l'harmonie et de la sagesse, ces formes esthétiques du respect de l'ordre établi, créent autour de l'exploité une atmosphère d'inhibition », génératrice d'apathie collective.

C'est bien ce qu'on constate au Québec, où la révolution trouve peu de chair où enfoncer ses griffes, même si le mouvement nationaliste a commencé de marteler de slogans la conscience populaire.

Car le peuple, au fond de lui-même, n'a pas l'impression que ce nationalisme le concerne.

L'apathie, malgré les bombes

En fait, il a bien raison.

Car ceux qui passent au Québec pour des « révolutionnaires » (démocrates, il va sans dire) ne sont que des nationalistes féodaux qui veulent s'intégrer davantage à la société capitaliste nord-américaine. Elles veulent jouir, ces élites bourgeoises, d'une égalité de droits et de profits qui n'implique pas du tout un changement de structure. Bien au contraire, leur objectif n'a de chance de se réaliser que dans les structures actuelles. En somme, la « révolution tranquille » est celle de capitalistes en voie de développement, d'hommes d'affaires et de commerçants qui bientôt, si ce n'est déjà fait, seront les premiers à nous exploiter, au nom de la tradition.

Dans ce groupe, sont inclus aussi bien les Libéraux et les Conservateurs que les séparatistes, ces néo-maurassiens (à l'exception de quelques-uns) dont la hantise est de faire parler français au capitalisme, mais pas du tout de promouvoir l'émancipation du peuple.

Un communiqué du RIN, transmis aux journaux le 10 janvier dernier, illustre bien cette mentalité réactionnaire évoluée que l'on rencontre non seulement dans les milieux séparatistes mais jusque dans le cabinet Lesage, à qui surtout on attribue le mérite d'une révolution au Québec.

Parlant de la lutte entreprise par M. Kierans pour la création d'un deuxième syndicat financier, le RIN écrit notamment : « Le gouvernement du Québec ne doit pas emprunter à la même source, mais, au contraire, diversifier l'origine du capital étranger, en s'adressant par exemple aux pays européens (sous-entendu : en premier lieu, la France gaulliste). Or, à l'heure actuelle, la lutte que mène le ministre du Revenu, M. Eric Kierans n'aboutira qu'à garder en vigueur la même formule de financement qui fait que le gouvernement doit se soumettre aux dictats de la grande entreprise étrangère, les deux syndicats financiers étant également contrôlés par la haute finance anglo-américaine ».

En somme, le RIN demande au gouvernement de se libérer des dictats de l'entreprise étrangère anglo-américaine en s'adressant à l'entreprise étrangère européenne, si possible française ou belge. Mais qu'est-ce que cela changerait à notre situation si nous étions exploités en français plutôt qu'en anglais ?

Ainsi, une fois de plus, nos « élites » s'apprêtent à nous trahir en faisant du Québec non plus seulement le partenaire subalterne et soumis des monopoles anglo-américains, mais encore de ceux du Marché commun, ce qui, dans une perspective capitaliste, donne l'impression d'être un affranchissement ! Même si elles désirent diversifier les sources d'emprunts et les échanges commerciaux, dans l'espoir, au fond bien naïf, de constituer un capitalisme autochtone plus indépendant, il n'en reste pas moins qu'elles ne visent essentiellement qu'au renforcement des privilèges établis. Car nos élites ne désirent pas conduire la nation canadienne-française vers son émancipation économique, en organisant le mouvement ouvrier de manière à en faire un parti populaire apte à prendre le pouvoir et à rendre ce pays socialiste, c'est-à-dire réellement nôtre.

Le nationalisme sur lequel elles s'appuient pour nous « avoir » demeure néanmoins le seul facteur qui fasse un peu bouger notre peuple et qui lui donne, pour la première fois depuis la Conquête, la possibilité de choisir sa propre voie.

Nos dirigeants, qui s'efforcent de catalyser cet éveil national pour mieux s'intégrer au capitalisme, seront peut-être amenés finalement à multiplier les mesures

socialistes, si leurs concurrents plus puissants pèsent trop fortement sur eux. Mais cela demeure hypothétique, d'autant plus que, malgré les bombes du FLQ (qui ont fait plus de bruit dans l'imagination des intellectuels que dans la réalité) l'apathie domine encore notre milieu. Nos hommes ne sont pas sortis des tavernes.

Un autre facteur de ralentissement provient du gouvernement Lesage lui-même qui, poussé malgré lui à l'action, s'efforce en même temps d'engourdir le mouvement dont son arrivée au pouvoir a favorisé l'éveil.

Les appels de la raison

Sous le régime duplessiste, nous paraissions libres, parce que souvent on nous refusait le droit de parler ou d'agir. L'indignation nous servait d'affirmation personnelle contre le crétinisme établi. Mais depuis que la mort de Duplessis nous a délivrés d'une certaine inquisition et que la défaite de l'Union nationale nous a donné des raisons d'espérer, la liberté est devenue plus concrètement le pouvoir de choisir et, par conséquent, de rejeter.

Jouissant d'une démocratie plus grande, il se peut que nous décidions un jour de mettre un terme à la « révolution tranquille » elle-même.

C'est pourquoi un peu partout se sont vite multipliés, depuis que les idées ont commencé de courir les rues, les appels à comprendre « raisonnablement » notre destin, c'est-à-dire à ne pas mettre en cause trop de choses et à prendre possession bien tranquillement de la vérité, ou plutôt de la propagande.

Et cela se fait avec le concours des éditorialistes des grands journaux et la connivence de tous les froussards qui s'imaginent encore que leur peur est un respect d'autrui. Ce n'est même pas une soumission à la vérité.

Non seulement le gouvernement libéral redoute une revanche des Conservateurs mais, plus profondément, il craint comme le diable que la conscience nationaliste (qu'il est bien obligé d'entretenir pour conserver son prestige) ne se transforme peu à peu en une conscience révolutionnaire et n'entreprenne de déloger du pouvoir les partis traditionnels et la bourgeoisie dont ces partis servent avant tout les intérêts, au nom de la démocratie.

C'est pourquoi il ne manque pas actuellement de penseurs pour construire laborieusement des « renouvellements » d'institutions établies et des « nouveaux départs » qui ne servent, au fond, comme le dit Pierre Vadeboncoeur dans un article publié dans ce numéro, qu'à prolonger l'équivoque dont nous souffrons et à perpétuer le plus longtemps possible des privilèges qui se sentent menacés.

Le « droit divin » essaie par tous les moyens d'avoir raison de notre toute fraîche impatience.

Pendant ce temps, où sont les révolutionnaires québécois, c'est-à-dire les quelques individus qui ne croient pas que l'ordre de choses dont ils souffrent ait été produit et doive être nécessairement maintenu pour d'obscures fins transcendantes ? Je sais qu'il existe des Québécois pour lesquels tout effort en vue de supprimer l'ordre établi n'apparaît pas comme « coupable ou inutile », qui veulent même consciemment le supprimer, parce qu'ils croient que cela peut et doit être fait. Ils sont éparpillés dans différents mouvements et divers secteurs de l'organisation sociale. Ils constituent un ferment réel d'évolution et de progrès, mais leur manque de cohésion comme groupe idéologique et politique ne leur a pas encore permis de jouer un rôle efficace et révolutionnaire, dans le sens défini plus haut.

Bureaucratie de la révolution

Jusqu'à maintenant, la révolution des révolutionnaires québécois s'est regardé le nombril dans la bureaucratie quelque peu agitée des journaux, des revues, des syndicats et de certains mouvements politiques.

Même les plus sérieux d'entre eux, les plus gueulars et les plus intelligents, n'ont pu s'empêcher (peut-être parce qu'eux aussi sont bien payés et nourris) de succomber à la fascination narcissiste de la forme-à-venir de la révolution. Ils n'ont fait qu'adhérer à une philosophie, même s'ils racontent que toute philosophie est du « vasouillage » inutile. Ils ont beaucoup de peine à se réunir dans un même mouvement pour préparer résolument la révolution dont ils parlent. Ils se contentent d'être des professeurs.

Lequel d'entre nous ne s'est pas un jour convaincu qu'il accomplissait effectivement quelque chose en assistant à des meetings socialistes avec des masses de

documents, de projets, de bilans, d'objectifs et de proclamations ? Qui n'a pas écrit ou du moins parlé son manifeste ?

La bureaucratie « révolutionnaire » est capable de se néantiser dans ce genre de paperasses aussi bien que n'importe quelle autre bureaucratie.

Les trésoriers ramassent les cotisations qui servent à imprimer des cartes de membre et parfois un bulletin mensuel. Les journalistes écrivent des communiqués de presse et des articles de revue. Les présidents prononcent des discours et les badauds applaudissent ou portent des pancartes. Tout ce monde semble très occupé et ne fait rien du tout.

Lorsque nous commencerons à préférer l'efficacité aux rêves, la ferveur à la grandiloquence, la rue aux salons de Westmount et le travail à la facilité, peut-être alors pourrons-nous espérer, comme plusieurs le souhaitent, promouvoir efficacement le socialisme au Québec et apporter une réponse réaliste aux exigences que l'éveil nationaliste commence à susciter au sein de la collectivité canadienne-française.

Tout est encore permis au Québec. Et comme dit M. Merleau-Ponty, « il n'y a pas d'ambivalence de l'histoire, il n'y a que des hommes irrésolus ».

Mais pour nous mettre à agir, peut-être faudrait-il nous libérer davantage de ce que notre inconscient entretient encore de mythique ou d'illusoire dans notre mentalité. Peut-être faudrait-il entreprendre d'aller une fois pour toutes au bout de nos raisonnements, sans redouter les conclusions.

Il ne manque pas de pseudo-politiques chez nous, qui s'imaginent qu'avec un minimum d'idées et d'humanisme il est possible de percevoir sûrement la signification effective d'une situation donnée. Il ne manque pas, non plus, d'intellectuels capables de nuancer et, pour une même situation, de découvrir plusieurs significations possibles. Les seconds se disent démocrates et respectueux ; ils traitent les premiers de totalitaires. Les premiers se prétendent réalistes et accusent les seconds d'idéalisme. En fait, l'intellectuel aurait avantage à se jeter dans la politique et le politique dans la réflexion, pour établir un dialogue qui ne pourrait qu'être utile aux deux en évitant les combats stériles - surtout quand l'intellectuel et le politique visent un même objectif.

Mais l'un et l'autre sont-ils capables de choisir ? Ne sont-ils pas tous deux emprisonnés dans des absolus arbitraires : chez l'un, l'absolu de la liberté de conscience ; chez l'autre, l'absolu de la liberté d'action. Deux absolus de liberté qui, au fond, empêchent la liberté concrète, celle du risque.

Pour travailler à la révolution, peut-être importe-t-il avant tout de définir l'efficacité qui nous est permise en faisant abstraction de tous les absolus du monde (si c'est possible) et en nous contentant, une bonne fois, de choisir ce que nous voulons, au lieu d'en faire une perpétuelle délibération.

Car ceux qui sont au pouvoir, eux, ont choisi de s'y maintenir. Et s'il leur arrive de « délibérer », c'est pour nous endormir en nourrissant notre peur de vivre de nouveaux mythes rassurants. Ils nous connaissent mieux que nous-mêmes : ils savent que nous n'avons pas encore réellement appris à choisir. Et tant qu'ils auront raison, ils pourront sans risque aucun fumer les cigares qu'ils s'achètent avec les premiers dividendes de la « révolution tranquille ».

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

VIII. Le débat *Cité libre* — *Parti pris*

“*Parti pris* ou la grande illusion”

par *Gérard Pelletier*

Cité libre, 66 (avril 1964) : 3-8.

- I -

[Retour à la table des matières](#)

Une équipe de garçons très jeunes, intelligents, talentueux et instruits, qui se présentent eux-mêmes comme des « intellectuels » et des « penseurs ¹²³ » publie à Montréal, depuis six mois, la revue *Parti pris*.

Je m'empresse de souligner qu'à mon avis, il s'agit là d'un phénomène important. Non pas que le succès de diffusion me paraisse en lui-même éblouissant : les trois mille cinq cents exemplaires vendus (y compris cinq cents abonnés) dont les responsables faisaient état dans une livraison récente, correspondent assez exactement aux possibilités du « marché » québécois de 1964. Une revue de ce type, pourvu qu'elle atteigne une certaine qualité de rédaction et d'actualité, peut s'attendre à une audience de cette dimension. (*Cité libre*, en 1951, tirait à mille cinq cents exemplaires dès sa troisième parution, alors que le « dégel » des idées n'était pas encore amorcé.) Or, *Parti pris* est une revue bien faite, animée par quelques

¹²³ « S'il a existé quelques partis socialistes au Québec, il n'y a jamais eu de penseurs socialistes. Sur ce plan, la tâche de *Parti pris* est immense. » J.-M. Piote dans *Parti pris*, n° 6, p. 4.

collaborateurs brillants qui ont du style, de la griffe, et possèdent le sens de l'actualité.

Dans la présente conjoncture, compte tenu de la curiosité plus vive du public et de la mobilité plus grande de l'opinion, c'est d'un échec qu'il faudrait s'étonner.

L'importance de *Parti pris* ne tient donc pas au succès mais à la nature même de l'entreprise. Comme on abuse beaucoup des deux mots « sans précédent », je m'abstiendrai de les prononcer ici. Ils constituent l'expression favorite de ceux qui ne connaissent pas l'histoire. Et justement, on trouverait sans difficulté, pour peu qu'on y tienne, une filiation historique à *Parti pris*. Il suffirait d'explorer du côté des rebelles, qu'il s'agisse de la *Gazette de Québec*, de Louis-Joseph Papineau ou d'Arthur Buies. Il n'y a pas de génération spontanée. Dans un passé tout récent, la Revue socialiste de Raoul Roy, avec sa *Ligue de la main-d'oeuvre* native du Québec, représentait un effort identique dans le sens du socialisme, du laïcisme et du séparatisme. Le credo se trouvait déjà constitué, la doctrine était là tout entière. Il ne manquait que le talent.

On peut dire quand même que *Parti pris* constitue le premier effort autochtone et sérieux pour acclimater dans notre milieu une pensée révolutionnaire au sens fort du terme, c'est-à-dire une doctrine qui nie au départ et formellement presque toutes les valeurs de la société canadienne-française actuelle.

Au niveau religieux, la revue fait table rase de toute foi et se pose en ennemie déclarée de l'Église. Elle « refuse le critère de la Vérité éternelle ¹²⁴ » et c'est là une position fondamentale, une des assises de la pensée qu'on se propose d'expliquer. Pour les partipristes, le christianisme n'existe pas, sauf à titre de catégorie particulière au sein des « mythes humanistes ou religieux qui perpétuent et justifient notre soumission ¹²⁵ ». D'ailleurs, « l'humanisme abstrait des bourgeois et des clercs est déjà dépassé, il devient croulant et larmoyant ; la pensée révolutionnaire des jeunes intellectuels qui soutiennent l'effort de libération nationale et économique du Québec est en train de prendre le dessus ¹²⁶ ».

¹²⁴ *Parti pris*, n° 1, p. 2.

¹²⁵ Ibidem.

¹²⁶ Ibidem.

Corollaire obligé de cette première négation, la seconde n'est pas moins globale. Parti pris rejette toute morale objective, chrétienne ou non. « En attendant (l'indépendance), la seule morale qui tienne se fonde dans la réalité de la lutte révolutionnaire : est moral ce qui contribue à notre libération (nationale, économique et culturelle) ¹²⁷ ». Aussi les partipristes refusent-ils tout jugement moral sur les actes des jeunes terroristes du FLQ, par exemple et sur la violence en général : « ... nous savons que lorsqu'un combat est amorcé, la seule morale pour un combattant consiste à assumer ses actes... ¹²⁸ ».

Quelle conception de l'homme propose la revue ? La conception marxiste, c'est-à-dire le matérialisme historique. Quelle théorie de l'action ? La théorie marxiste-léniniste. Quel régime politique ? Un totalitarisme nationaliste. Quelle forme veulent-ils donner à l'État ? La dictature d'un parti unique de type castriste ou africain. Quelle organisation économique ? Le socialisme intégral, un collectivisme qui reste, dans leurs propos, assez mal défini mais dont le principe pour eux ne saurait être mis en cause.

Quant au régime constitutionnel qu'ils proposent, il implique l'indépendance du Québec comme préalable, l'abolition de la démocratie parlementaire et de toute opposition (« ... la critique pour le bien général remplace la politcaillerie bourgeoise ¹²⁹ ») et « l'élimination de la bourgeoisies ¹³⁰ ».

Comment les rédacteurs de Parti pris envisagent-ils de faire triompher ces idées, d'atteindre ces objectifs ? En s'emparant éventuellement du pouvoir mais non par les moyens légaux : seule la violence peut y conduire car « les partis réellement socialistes n'ont pu prendre le pouvoir, en quelque pays que ce soit, que pendant une guerre civile ¹³¹ ». On admet que « la démocratie est impossible sans le principe électif du suffrage universel ¹³² », mais il ne saurait être question, pour arriver au pouvoir, de « tentative électorale : premièrement parce que... la lutte serait perdue au départ ; deuxièmement parce qu'il serait contradictoire de

¹²⁷ *Parti pris*, n° 2, p. 3.

¹²⁸ Ibidem.

¹²⁹ *Parti pris*, n° 1, p. 35.

¹³⁰ Ibidem.

¹³¹ *Parti pris*, n° 3, p. 5.

¹³² *Parti pris*, n° 1, p. 36.

demander au peuple d'utiliser, pour se libérer, les structures mêmes du système qui l'aliène ¹³³ ».

En résumé, Parti pris propose un séparatisme intégralement laïque et antireligieux, un socialisme totalitaire instauré par la violence, à la faveur d'une inévitable guerre civile provoquée par l'agitation systématique d'un parti révolutionnaire. Rien de tout cela ne constitue en soi une nouveauté. Quiconque a lu un peu, ne fût-ce que les journaux, reconnaît chaque pièce de cette construction comme un objet familier. Je ne crois pas du reste qu'aucun des collaborateurs de Parti pris ne se figure avoir inventé aucun de ces éléments. Seul Pierre Vadeboncoeur a l'air de le croire quand il écrit que les partipristes « sont plus créateurs que nous ne le sommes ¹³⁴ ». Pour qui a déjà parcouru n'importe quel traité de marxisme, voire un manuel de niveau élémentaire, il est évident que les « théoriciens » de Parti pris (Paul Chamberland, Jean-Marc Piotte, Pierre Maheu, Yvon Dionne) ne font que démarquer les grandes lignes de la pensée marxiste-léniniste. Il serait par trop aisé de devenir « créateur » dans le domaine de la pensée socio-politique, s'il suffisait pour cela de prêcher la dictature du prolétariat ou de formuler une critique de la démocratie parlementaire, en des termes qui étaient déjà classiques vers 1895 et qui n'ont guère varié depuis [sauf vers les années trente, quand le fascisme, le nazisme et la droite maurrassienne de France reprirent cette critique pour leur propre compte]. Il y a plus de « création » dans *La Ligne du risque* de Vadeboncoeur lui-même que dans les six livraisons de *Parti pris*.

Aussi est-ce à un autre niveau qu'il faut chercher l'originalité de la revue. Ce qui en fait la nouveauté, c'est qu'un groupe de jeunes adhère à ce corps de doctrine de son propre mouvement et décide d'en faire ici une propagande autochtone, sans aucun lien avec le parti communiste ; c'est qu'ils entreprennent au nom du nationalisme et dans un isolement strictement national, la subversion totale de la société québécoise. C'est cela qui est nouveau, important, et dont il faudra désormais tenir compte, aussi longtemps que durera l'aventure.

Je ne suis nullement tenté, pour ma part, de hausser les épaules en présence d'une « petite revue rédigée par des gamins », ni de minimiser le phénomène en comptant les têtes. Dans ce genre d'entreprise, le nombre est au départ un facteur

¹³³ *Parti pris*, n° 6, p. 21.

¹³⁴ *Parti pris*, n° 1, p. 52.

négligeable ; c'est à l'arrivée qu'il retrouve son importance. Et je ne crois pas davantage à l'attitude paternaliste que d'aucuns adoptent envers Parti pris, même si un collaborateur de la revue nous désignait, dès le premier numéro, comme « nos pères, par exemple, les gens de *Cité libre*... ¹³⁵ » (Je me contente de noter au passage que cette obsession biologique a quelque chose d'étonnant chez des jeunes qui se disent « dépuçelés », qui déclarent avoir dépassé la révolte et veulent agir « positivement ¹³⁶ ». Au départ de *Cité libre*, nous prenions conscience d'être une « génération sans maîtres ¹³⁷ » mais nous abandonnions l'obsession paternelle au R. P. Joseph-Marie D'Anjou, S.J., qui l'exprimait du reste, contre nous, avec une joyeuse fureur !)

Non. Je refuse de traiter les partipristes comme des enfants, de me livrer ici à un grand déploiement de « compréhension » (qu'ils seraient les premiers à dénoncer comme une odieuse imposture, et avec raison) ; je me refuse aussi à interpréter leurs propos comme des manifestations de pétulance adolescente ou au contraire à les gober naïvement sous prétexte qu'il « ne faut pas se couper des jeunes ». Je ne feindrai pas non plus de croire que tout cela est sans conséquences.

C'est donc dire que je prends Parti pris au sérieux. Les partipristes ne sont pas des gamins. Ce sont des adultes. Ils sont responsables de ce qu'ils font. Impossible d'engager avec eux la conversation puisqu'ils s'enferment avec insistance dans leur propre cercle étroit, puisqu'ils s'isolent farouchement en refusant d'avance et à répétition toute forme de dialogue, puisqu'ils professent le mépris le plus explicite à l'égard de toute pensée qui n'est pas la leur ¹³⁸. Cette attitude, cependant, il serait absurde de nous en prévaloir comme d'une excuse pour les laisser prêcher tout seuls et sans contradicteurs leur croisade nationale-socialiste. Car la société qu'ils se proposent de refaire à leur guise, c'est aussi la nôtre et nous devons y vivre. L'atmosphère qu'ils veulent transformer, c'est celle que nous respirons nous-mêmes.

¹³⁵ *Parti pris*, n° 1, p. 13.

¹³⁶ Ibidem

¹³⁷ *Cité libre*, n° 2, p. 7.

¹³⁸ *Parti pris*, n° 1, p. 2-13 ; n° 6, p. 4.

- II -

Ce qui accentue encore à mes yeux l'importance de *Parti pris*, c'est que la revue constitue de toute évidence la première tentative sérieuse en vue de dédouaner le séparatisme auprès des hommes de gauche.

Jusqu'ici, il était difficile, pour ne pas dire impossible, de verser dans l'indépendantisme quand on croyait si peu que ce fût, à une forme quelconque de progrès social, ou de promotion ouvrière. On avait beau se « sentir » nationaliste, il aurait fallu quand même un aveuglement peu commun pour tomber dans les panneaux corporatistes de l'Alliance laurentienne, les manoeuvres secrètes d'un OJC rétrograde, les prêts à deux cent cinquante pour cent d'intérêt de M. Marcel Chaput, la tendance intégriste de la Phalange ou les velléités indépendantistes de M. Daniel Johnson. Même dans le RIN, une part importante des effectifs confondait le séparatisme avec la réaction et manifestait des tendances politiques plus rapprochées du franquisme que du socialisme.

Ainsi les hommes de gauche et la partie la plus réfléchie de la génération montante éprouvaient-ils, au seuil du séparatisme, des hésitations salutaires. Ceux qui n'avaient pas compris le vice profond du nationalisme intégral étaient tout de même retenus de s'abandonner au courant, par la seule vue de ce que charriait ce courant. Entrer dans un groupe séparatiste, c'était presque fatalement se retrouver au coude à coude avec tout ce que le conservatisme autochtone compte de plus réactionnaire, de moins démocratique et de plus bête.

Parti pris, c'est le renversement complet de la vapeur, sur tous les plans sauf celui du séparatisme. Le premier article du credo reste le même : avant tout, détruire la Confédération et proclamer l'indépendance du Québec. C'est là un absolu, un dogme auquel il faut tenir « même si c'est le PRQ qui réalise l'indépendance ¹³⁹ ». C'est-à-dire qu'en échange de l'indépendance, *Parti pris* serait disposée à remettre au pouvoir, du moins provisoirement, la réaction, le conservatisme, l'in-

¹³⁹ Jean-M. Piote, *Parti pris*, n° 1, p. 29.

tolérance en matière religieuse et l'intérêt de la bourgeoisie à deux cent cinquante pour cent. Et « notre société fera un pas vers l'avenir ¹⁴⁰ ».

Mais le reste du dogme partipriste est tout entier socialiste. Si totalement socialiste, à la vérité, que M. Khrouchtchev lui-même, en comparaison, prend des airs de capitaliste bourgeois, sans parler du NPD, du socialisme scandinave et du travaillisme anglais : mesurées à l'aune partipriste, ces formations socialistes apparaissent comme d'insipides décoctions. C'est dire que désormais, la route se trouve pavée pour tous les hommes de gauche que leurs convictions (en lutte avec leurs émotions et leurs sentiments) avaient retenus jusqu'ici au bord du nationalisme total.

Je dois dire que la manoeuvre, un peu grosse à la vérité, s'avère étonnamment efficace.

Des hommes d'âge mûr qui auraient trouvé indécent de devenir séparatistes avec Barbeau, Chaput ou même Bourgault, font le saut dans Parti pris sans que leur vertu socialiste ne paraisse violentée outre mesure, sans éprouver le moindre malaise apparent à troquer la primauté du social contre la primauté de la nation. On peut donc soupçonner que des garçons plus jeunes, cautionnés par ces hommes de gauche, croiront marcher vers le progrès et se donner une pensée politique valable, en s'engageant dans cette aventure.

Auront-ils raison ? Ce n'est pas mon avis. Je crois au contraire que l'action de Parti pris, si jamais elle parvenait à dépasser le stade des proclamations d'intentions, engagerait les Canadiens français, comme personnes et comme groupe, dans l'une des pires impasses de notre histoire. Je crois que, même s'ils y mettent beaucoup plus de talent, les partipristes construisent un séparatisme de gauche aussi irréaliste et probablement plus utopique encore que l'indépendantisme de droite des Chaput, Barbeau et cie.

De cela, Pierre Vadeboncoeur n'est pas totalement inconscient quand il écrit : « La jeune génération est différente de la nôtre en ce qu'elle ne préjuge de l'échec d'aucune idée. Elle ambitionne donc de jeter tout le poids de ses idées dans la balance. Elle calcule peut-être moins bien car elle ne calcule guère ¹⁴¹ ».

¹⁴⁰ Ibidem.

¹⁴¹ *Parti pris*, n° 1, p. 52.

En vérité, on ne saurait mieux dire. Mais Vadeboncoeur n'a pas l'air de soupçonner qu'il prononce là une condamnation quasi définitive contre l'équipe qu'il veut ainsi flatter. Dire à des marxistes qu'ils ne calculent guère, c'est leur faire la plus grave injure. Le marxisme n'est-il pas avant tout la prétention d'appliquer à l'action politique une méthode rigoureusement scientifique, d'en déterminer les objectifs et les moyens d'après des calculs aussi rigides (et, selon les marxistes, aussi infaillibles) que les mathématiques elles-mêmes ? On imagine la tête d'un Lénine, montant à bord d'un wagon plombé pour traverser l'Allemagne en guerre contre son pays, si quelqu'un s'était avisé de lui faire un tel compliment !

Quiconque conçoit la politique comme un rapport de forces qu'il s'agit de modifier dans un sens déterminé (et c'est le cas des marxistes) se préoccupe d'abord et avant tout de calculer exactement ce rapport lui-même et la possibilité de le modifier. Celui qui calcule mal ou pas du tout ne fait pas de la politique mais de la rhétorique, du prophétisme à la noix ou du pamphlet.

Ainsi, par exemple, *Parti pris* se donne pour objectif de construire en « terre Québec » un État indépendant, totalitaire et socialiste, c'est-à-dire un Cuba en plus petit mais sans aucun lien avec l'URSS, comptant sur lui-même et personne d'autre, d'abord pour s'arracher par la violence au reste du continent, ensuite pour subsister, bâtir son économie, s'épanouir.

Est-il seulement possible, pour un citoyen sain d'esprit, de considérer ce rêve farfelu comme un objectif politique valable ? Est-il justifiable d'encourager dans cette voie, fût-ce seulement par le silence, des jeunes qui se proposent tranquillement de trucider leur prochain pour réaliser cet objectif ?

On a presque honte d'avoir à réfuter une telle sottise, de rappeler que la Hongrie, en 1956, tenta pareille aventure, dans des circonstances mille fois plus favorables, et se réveilla quelques semaines plus tard dans un bain de sang, nez à nez, au coeur de Budapest, avec les chars soviétiques. On hésite, tant c'est évident, à rappeler l'effondrement économique de Cuba et le fait que sans l'appui russe, le régime castriste serait depuis longtemps mort de faim. Même une Albanie étouffée dans son isolement est impensable en Amérique du Nord. Que tous ces précédents n'impressionnent guère les partipristes, qu'ils ne sentent même pas le besoin de les envisager, d'en tenir compte dans leur « analyse », cela donne la mesure de leur réalisme et explique suffisamment qu'ils refusent le dialogue et la discussion.

Ils ont raison. Ce genre de propositions s'accommode mieux du monologue, qui dispense le prophète de faire face aux objections.

Mais comment expliquer qu'un Vadeboncoeur ne voie là qu'une « méthode (qui consiste) à multiplier le hasard » et une « agitation passionnante d'où naissent des concours de circonstances qu'une action trop linéaire ne pourrait jamais provoquer » ? Ce ne sont pas des « concours de circonstances » qu'on provoquerait ainsi ni des « hasards » mais des conséquences qu'un enfant de dix ans peut prévoir dès aujourd'hui, une catastrophe aussi inévitable que le gel en hiver.

Vadeboncoeur sent-il au moins le besoin de formuler des réserves, d'exprimer quelque doute ? Pas du tout, pas l'ombre d'une hésitation. Ses foudres, il les réserve aux « amiables compositeurs » ¹⁴², aux « réalistes » qui commettent le crime de ne pas voguer, comme lui, toutes voiles dehors vers l'impossible. Il faut noter, d'ailleurs, qu'il accepte aujourd'hui, sans réserve ni vérification, ce qu'il refusait en 1953, sans plus de réserve ni de vérification. La ressemblance entre les deux phrases suivantes est frappante et révélatrice.

Pierre Vadeboncoeur écrivait, voilà dix ans, dans une « Critique de notre psychologie de l'action » (les soulignés sont de nous) :

« Le problème étranger (universel) et menaçant du machinisme nous a fait faire d'un bond, à notre corps défendant, et dans une belle ignorance des prophètes de la réaction nationale, le premier effort d'action qui, depuis 1900-1910, ait eu quelque style. Il est significatif que ce qui aujourd'hui actue notre valeur, ce soit précisément la conjoncture dont le développement nous forcera un jour à poser tous les problèmes, sans exception, sur un plan indifférent à notre 'survivance' ». (*Cité libre*, n° 8, novembre 1953.)

En février dernier (*Cité libre*, n° 64), il affirmait :

« On a tort d'amoindrir le mouvement nationaliste actuel : c'est le véhicule d'idées nouvelles le plus puissant que nous ayons vu en un siècle. »

En 1953, dans une Dissidence à l'article précité, le soussigné défendait contre Vadeboncoeur les valeurs nationales. On comprendra donc que, devenu pour la seconde fois à ses yeux un méprisable « amiable compositeur » mais pour des raisons diamétralement opposées à celles qu'il invoquait contre moi en 1953, je ne

¹⁴² *Cité libre*, n° 64, février 1964, p. 12.

me hâte pas trop aujourd'hui de tomber d'accord avec lui. J'attendrai plutôt 1973. Peut-être, dans dix ans, aura-t-il découvert qu'en politique, il existe des réalités constantes dont il faut tenir compte si l'on ne veut pas devenir un simple objet ballotté par les vagues successives et contraires de l'émotivité collective.

Vadeboncoeur n'est pas le seul, du reste, à se laisser porter par le courant. Le père André Vachon, S. J., ne trouve pas une seule ligne, en trois grandes pages de *Relations* ¹⁴³, pour mettre en doute les objectifs politiques de Parti pris. Et M. Jean Blain, professeur d'histoire à l'Université de Montréal, écrit de son *Côté* ¹⁴⁴ que « compte tenu des objectifs » (c'est nous qui soulignons) le point de vue de Parti pris lui « apparaît logique, mesuré, réaliste ».

Le plus curieux, dans toute cette affaire, c'est que les « partipristes annexés » (à quelques exceptions près) trouvent tous nécessaire de se dissocier d'une rubrique de la nouvelle revue : celle des *Vulgarités* qui termine chaque livraison. Qu'on veuille faire du Québec un État totalitaire en supprimant toute opposition, cela ne les gêne pas assez pour qu'ils le mentionnent. Mais que Parti pris dise spirituellement de quelqu'un qu'il est « fou comme de la marde » ou suggère qu'on « torde les couilles » à quiconque ne pense pas comme eux, cela les scandalise.

C'est sans doute qu'ils n'ont pas lu avec assez d'attention le numéro de Parti pris où André Major explique ce phénomène. « Mademoiselle Valentine, écrit-il, gros-cul-belle-âme, prétendait que nous étions des voyous parce que, le soir venu, nous allions faire le mal devant son commerce. La vérité, c'est que nous prenions plaisir à écrire des obscénités sur la vitrine de son commerce. Un commerce de caleçons, pas moins ¹⁴⁵. » Voilà qui devrait rassurer tout le monde. Et même privé de ces précisions, n'était-il pas facile de deviner, au style de ces *Vulgarités*, qu'elles remplaçaient pour les partipristes les graffitti qu'ils ne peuvent plus tracer sur les murs des w.c. collégiaux, depuis qu'ils ont quitté le collège ?

Ce ne sont donc pas les *Vulgarités* qui m'étonnent mais ceux qui s'en offusquent tout en gobant comme un oeuf frais la perspective « mesurée » d'une Albanie nord-américaine.

¹⁴³ *Relations*, n° 275, novembre 1963, p. 326.

¹⁴⁴ *La Presse*, 16 février 1964.

¹⁴⁵ *Parti pris*, n°3, décembre 1963, p. 38.

- III -

On comprend, par ailleurs, que les laudateurs de *Parti pris* reprochent leur réalisme à ceux d'entre nous qui refusent de monter dans « le véhicule le plus puissant que nous ayons vu en un siècle » sans tout au moins vérifier les pneus au préalable. On comprend aussi que M. Jean Blain félicite les partipristes « de n'avoir pas cherché à établir le bien-fondé de cet archétype ¹⁴⁶ » (indépendance, socialisme et laïcisme) sur lequel ils prétendent modeler leur Québec. Car pour établir le bien-fondé d'un objectif politique, il leur aurait fallu aborder la réalité, montrer qu'il est possible d'incarner dans les faits les idées qu'ils préconisent. Or on est frappé, dès les premières pages du premier numéro de *Parti pris*, par le mépris de la réalité qui caractérise la démarche des collaborateurs.

Un exemple. Dans le premier paragraphe du premier article de la première livraison, on peut lire les lignes suivantes : « Ainsi les intellectuels de la génération qui nous précède, en prenant le parti de « l'objectivité » jouaient le rôle du spectateur impartial ; ils se situaient en face de, donc hors de la réalité, se condamnant du même coup à ne plus pouvoir la changer, substituant à la violence des relations et des luttes concrètes entre les hommes l'abstraite futilité du dialogue et de la discussion (...) Nous avons, au contraire, pris le parti de nous situer hors de cette forme abstraite... etc. »

De qui parle-t-on ici ? Et qui parle ?

Il est question des hommes qui ont passé la quarantaine. Entre autres, de ceux qui ont fait *Cité libre* (et que les partipristes prennent à partie avec une délectation particulière) c'est-à-dire des gens qui se sont engagés pour la plupart dans le syndicalisme, qui ont contribué de leur mieux au développement du mouvement ouvrier, que les négociations, les grèves, l'éducation ouvrière absorbaient à tel point (quand ce n'était pas la police et les procès) que leur revue paraissait, ma foi, fort irrégulièrement. Mais chaque article de cette revue visait à transformer, à remuer, à secouer la société canadienne-française. Ce sont eux les spectateurs impartiaux,

¹⁴⁶ *La Presse*, 16 février 1964.

absents des « relations et des luttes concrètes entre les hommes » ? Les hommes d'Asbestos, de Noranda, de Louiseville, d'Arvida, de Murdochville ?

Mais qui donc les décrit ainsi ? Qui dit : « Nous au contraire » ? Des garçons qui ne sont guère sortis des livres, dont le temps se passe à rédiger des articles, à écrire des poèmes et dont la plupart n'ont jamais vu un meeting ouvrier. Ils ont participé, un soir de l'automne dernier, à une manifestation, Place des Arts, et n'ont guère cessé d'en parler depuis, dans chacune des livraisons de leur revue, qui paraît avec la régularité d'un périodique suisse...

Y aurait-il maldonne ?

Je crois plutôt observer ici (et dans toute la suite de leurs propos) une projection sur la réalité de certains schèmes intellectuels établis d'avance dans l'esprit des partipristes. Quand ils « analysent » le réel, l'opération consiste, le plus souvent, à faire entrer la réalité, de gré ou de force, dans des catégories préfabriquées aussi rigides que des moules à gaufres.

La toute première de ces catégories, et sans doute la plus rigide, c'est le séparatisme lui-même, qu'on nous présente comme un donné révélé. À aucun moment les partipristes ne tentent d'en faire la preuve ; ils y croient a priori et leurs articles ne sont écrits que pour commenter ce dogme politique, pour en élaborer l'ascèse et indiquer comment chacun doit y soumettre son esprit. Il n'est pas question d'en discuter.

En matière de socialisme, l'attitude est la même. On ne démontre pas ; on s'incline d'avance, on rend un culte, on cite la Bible et les prophètes, on proteste de sa fidélité à la doctrine : « Et ici, je demeure très orthodoxe », écrit Jean-Marc Piotte. « Lénine a expliqué cette dialectique... ¹⁴⁷ »

Tout se passe donc comme si les partipristes, en « refusant le critère de la Vérité éternelle », avaient transposé au niveau politique les attitudes de l'homme religieux. Ayant retiré leur adhésion au dogme chrétien, ils se sont hâtés d'en fabriquer un autre, politique celui-là, qu'ils veulent imposer à leur prochain selon les plus pures méthodes inquisitoriales : dénonciations, accusations, violence. L'un d'entre eux reprend brillamment le procès de certaine pédagogie collégiale en ma-

¹⁴⁷ *Parti pris*, n° 6, mars 1964, p. 3.

tière religieuse ¹⁴⁸. Mais à peine a-t-il prononcé contre elle ses dernières condamnations que, dans le même souffle, il se met à pratiquer lui-même cette pédagogie en matière politique. Bref, les partipristes ont changé de dogme mais c'est le même dogmatisme qu'ils perpétuent dans notre milieu avec enthousiasme. Il n'y manque même pas la logomachie savantasse de nos plus mauvais manuels de philo : « La raison analytique établira le caractère différentiel de ces quotidiennetés, mais elle risque ainsi de donner une idée fautive sur la complexité des situations en reconstituant, à partir des éléments découverts par l'analyse, une mosaïque de vécus hétérogènes. La compréhension dialectique des « vécus quotidiens » doit montrer leur réciprocity, leur rapport en tant que différence et contradiction ¹⁴⁹ ».

Il n'y manque pas non plus le thème de l'isolement, du repliement sur soi qui caractérisa toujours notre dogmatisme et singulièrement le dogmatisme nationaliste. Prophétisant sur la révolution partipriste, Denys Arcand envisage sans sourcilier le fait que « nous serons pratiquement coupés pendant des années de tout apport culturel extérieur, et il ne faudra chercher de forces qu'en nous-mêmes ¹⁵⁰ ».

Non, cher Pierre Vadeboncoeur, je ne tiens pas plus que vous à « préjuger de l'échec d'aucune idée ». Mais de ces idées-là, certaines ont déjà échoué lamentablement, certaines autres ont « réussi », par exemple dans le stalinisme, à transformer des hommes en cadavres ou en automates apeurés (cf M. Khrouchtchev au XXI^e Congrès) ; certaines, enfin, relèvent de la plus haute fantaisie, un genre littéraire qui n'a jamais réussi, que je sache, aux peuples qui s'en sont inspirés pour élaborer leur politique.

Je dirai, quelque autre jour, ce qui me paraît valable dans les aspects secondaires de l'aventure de Parti pris. Mais quand des gens prétendent nous embarquer, pour une dure traversée politique, à bord d'un bateau de papier, il est difficile de ne pas crier au naufrage, même si ce cri « préjuge de l'échec d'une idée ».

¹⁴⁸ « De la révolte à la révolution », par Pierre Maheu, *Parti pris*, n° 1.

¹⁴⁹ P. Chamberland dans *Parti pris*, n° 2, p. 19.

¹⁵⁰ *Parti pris*, n° 2, p. 58.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

VIII. Le débat *Cité libre* — *Parti pris*

“Les séparatistes : des contre-révolutionnaires”

par Pierre Elliott Trudeau

Cité libre, 67 (mai 1964) : 2-6 ; publié dans Pierre Elliott Trudeau. Texte repris dans *Le Fédéralisme et la Société canadienne-française*. Montréal, Hurtubise HMH, 1967, p. 217-227.

Nous sommes contre ces dirigeants qui sont de gauche et qui se cachent derrière l'idéologie marxiste-léniniste, mais qui en fait représentent le chauvinisme... Ils offrent maintenant une thèse réactionnaire qui se fonde sur une union des peuples basée sur le racisme et le nationalisme.

(N. Khrouchtchev, La Presse,
10 avril 1964)

I- Les dictateurs

[Retour à la table des matières](#)

Je me rase, quand j'entends notre engeance nationaliste se donner pour révolutionnaire. Elle conçoit la révolution comme un bouleversement profond, mais oublie que ceci caractérise aussi la contre-révolution.

Le fascisme et le nazisme ont bouleversé pas mal de choses. Notamment ils ont remplacé des institutions démocratiques par un système totalitaire. Il est vrai que la démocratie sous Victor-Emmanuel III et dans la république de Weimar n'était pas une formidable réussite. La démocratie parlementaire avait des racines peu profondes dans l'Italie et l'Allemagne d'après Versailles, l'idée d'État libéral n'étant acceptée que lentement par des nations dont l'une avait été longtemps

soumise à un catholicisme autoritaire, et dont l'autre avait grandi sous un caporalisme prussien. Au niveau de l'État, l'inefficacité et la corruption faisaient des ravages, et le gouvernement semblait souvent incapable de faire le passage de la délibération à l'action.

Mais néanmoins l'idée de liberté était honorée, sous ces démocraties. Un grand nombre d'hommes croyaient encore qu'un ordre politique rationnel devait s'orienter par la discussion ouverte plutôt que par le refus fanatique du dialogue, devait se fonder sur le consensus plutôt que sur l'intolérance, devait s'instaurer par des élections plutôt que par la clandestinité et la violence.

Certes la liberté est souvent moins efficace que l'autorité, comme principe d'organisation à court terme. Et la raison est souvent moins forte que l'émotion, comme ressort populaire. C'est pourquoi les progrès de la démocratie étaient lents dans ces pays. Alors d'autres hommes sont venus qui se sont dits en possession tranquille de la vérité politique. Ceci les dispensait évidemment de la rechercher par le moyen de cette confrontation publique dont la démocratie donne le moyen. Dès qu'ils le purent, ils remplacèrent donc le parlementarisme par la démocratie dite plébiscitaire ; ils abolirent l'opposition et instaurèrent le parti unique ; ils assassinèrent la liberté et s'intronisèrent en dictateurs. Or tout ceci se fit au nom de la nation dont les droits, n'est-ce pas, étaient supérieurs à ceux de l'individu, fût-il métèque, juif ou simplement dissident.

Ces dictateurs s'appelaient Hitler et Mussolini. Il y en eut d'autres qui s'appellèrent Staline, Franco et Salazar. Il est indéniable qu'ils prétendaient tous servir la destinée de leur collectivité nationale respective ; trois d'entre eux se sont d'ailleurs désignés comme socialistes. Mais qui songerait à caractériser l'ensemble de leur oeuvre comme révolutionnaire ? Ils ont chambardé un grand nombre d'institutions, ils ont même ouvert la voie à certains progrès matériels ; mais ils ont aboli la liberté de la personne, ou l'ont empêchée de s'épanouir ; c'est pour cela que l'histoire les classe comme contre-révolutionnaires.

II - La liberté

Adoncques je me rase quand j'entends notre engeance nationaliste se donner pour révolutionnaire. La révolution au Québec, si elle avait eu lieu, aurait d'abord consisté à libérer le citoyen qu'abrutissaient des gouvernements rétrogrades et arbitraires, libérer des consciences que brimait une église cléricalisée et obscurantiste, libérer des travailleurs qu'exploitait un capitalisme oligarchique, libérer des hommes qu'écrasaient des traditions autoritaires et surannées. La révolution au Québec aurait consisté à faire triompher les libertés de la personne humaine comme des droits inaliénables, à l'encontre du capital, à l'encontre de la nation, à l'encontre de la tradition, à l'encontre de l'Église, et à l'encontre même de l'État.

Or cette révolution n'a jamais eu lieu. Certes il y a eu au Québec des hommes pour y travailler, et pour faire progresser la liberté et la démocratie depuis cent ans. Mais la collectivité finissait toujours par les réduire à l'impuissance : interdits de l'Église contre un Asselin ou un Buies, proscriptions de la race contre un Rabinovitch ou un Roncarelli, arbitraire de l'État contre un Picard ou un Guindon, matraques des policiers contre les grévistes d'Asbestos ou de Louiseville.

Vers 1960, on aurait pu croire cependant que la liberté allait finir par triompher. Depuis 1945, une série d'événements et de mouvements s'étaient conjugués pour reléguer aux orties les conceptions traditionnelles de l'autorité au Québec : les remous d'après-guerre, *Refus global*, Asbestos, les syndicats, les victoires judiciaires de Frank Scott et de Jacques Perrault, *Cité libre*, la défaite de l'Union nationale, pour ne donner que des exemples disparates. Si bien que la génération qui entra dans la vingtaine en 1960 était la première de notre histoire qui reçut la liberté à peu près entière en partage. Le dogmatisme de l'Église, de l'État, de la tradition, de la nation était vaincu. L'Autorité avait repris la place qui lui convient sous un régime de liberté. Un notaire pouvait présider le Mouvement laïque sans perdre sa clientèle. Des professeurs pouvaient dire « non aux Jésuites » sans être exclus de l'université. Des comédiens ou des cinéastes pouvaient adhérer au marxisme sans être congédiés par les régies d'État. Les étudiants pouvaient tenter

d'imposer leurs vues aux institutions d'enseignement sans passer la porte. La Famille elle-même avait perdu sa puissance sur les jeunes gens et les jeunes filles.

En 1960, tout devenait possible au Québec, et même la révolution. Il est probable du reste que celle-ci n'aurait pas été nécessaire, tant les voies du pouvoir étaient grandes ouvertes à tous ceux qui auraient maîtrisé les sciences et les techniques de l'heure : automation, cybernétique, sciences nucléaires, planification économique, et que sais-je encore. Une génération entière était enfin libre d'appliquer toutes ses énergies créatrices à mettre ce petit peuple arriéré à l'heure de la planète. Seulement, il aurait fallu de l'audace, de l'intelligence, et du travail. Hélas ! la liberté s'est avérée une boisson trop capiteuse pour être versée à la jeunesse canadienne-française de 1960. Elle y eut à peine goûté qu'elle s'empressa au plus vite de rechercher quelque lait plus rassurant, quelque nouveau dogmatisme. Elle reprocha à ma génération de ne lui avoir proposé aucune « doctrine » - nous qui avons passé le plus clair de notre jeunesse à démolir le doctrinarisme servile - et elle se réfugia dans le sein de sa mère la Sainte Nation.

Comme me l'écrivait un ami, dernièrement : au sectarisme religieux, on substitua le sectarisme national. Les dévôts séparatistes et les autres rongeurs de balustre au Temple de la Nation désignent déjà du doigt le non-pratiquant. Aussi bien, nombre d'incroyants trouvent avantageux de faire leurs Pâques nationalistes, car ils espèrent ainsi accéder aux fonctions sacerdotales et épiscopales, sinon pontificales, et être habilités par ce fait à réciter les oraisons, faire circuler directives et encycliques, définir les dogmes et prononcer les excommunications, avec l'assurance de l'infailibilité ! Ceux-là qui n'accéderont pas au sacerdoce pourront espérer devenir marguilliers en récompense des services rendus ; à tout le moins ils ne seront pas embêtés quand le Nationalisme sera devenu religion d'État.

III - Le néo-cléricalisme

Le nouveau parti clérical, qui avait déjà ses papes et ses nonces, vient de se trouver un Torquemada. Il faut bien, n'est-ce pas, que la contre-révolution séparatiste ait sa petite Inquisition, car autrement à quoi serviraient ces listes de proscrits qui circulent depuis belle lurette ? J'ai eu du regret à apprendre que François Her-

tel s'était porté volontaire pour cette tâche. Je n'aurais pas cru que cet homme, que j'ai longtemps respecté parce qu'il avait eu naguère le rare courage de rejeter tous les conformismes, finirait en grenouille de bénitier dans la chapelle séparatiste.

Voici que de Paris, hors d'atteinte de nos lois pénales mais non de notre mépris, il écrit : « Assassinez-moi un traître bien de chez nous. Cela serait du bon boulot. Délivrez, par exemple, de l'existence, où il a tellement l'air de s'ennuyer - ce pauvre Laurendeau... » Et cœtera. Adresser de telles paroles à un public qui s'apprête à sacrifier toutes les valeurs - et surtout la liberté et la sécurité de la personne - à l'idole de la collectivité, et qui a déjà commencé de prendre les terroristes pour des héros et des martyrs, est le fait d'un dangereux irresponsable.

Mais le comble de l'irresponsabilité, c'est de publier ce texte dans le *Quartier latin* (9 avril 1964) comme un « extraordinaire document » ; ensemble avec d'autres documents du reste qui incitent à l'assassinat. J'aurais dû évidemment m'attendre à tout de la part d'un directeur de journal qui reconnaît le parti unique comme une voie acceptable pour le Québec de demain.

D'autant plus que ce même directeur dans ce même journal étudiant, deux jours plus tôt, avait présenté un autre « document » sur la liberté de presse qui démontrait précisément qu'il tenait cette liberté pour peu de chose. Je fais allusion à l'article M. Gérard Pelletier et la liberté de presse, où le professeur Jean Blain écrit : « Au nom de la liberté de presse, il (Pelletier) me refusait celle de m'exprimer ». Or c'est faux. Comme *Le Devoir* du 8 avril le disait, Pelletier a offert au professeur Blain de publier intégralement sa chronique en tribune libre dans La Presse, et c'est le professeur qui a refusé. Le Quartier latin aurait pu connaître ce fait s'il avait eu quelque égard pour un principe élémentaire de justice : audi alteram partem. Mais un certain Goebbels nous a déjà démontré que la justice et la vérité comptent pour peu quand il s'agit de faire de la surenchère nationaliste.

Quant au fond du différend Pelletier-Blain, que dirais-je à des gens qui n'ont jamais lu John Stuart Mill, *On Liberty* ? "*The beliefs which we have most warrant for have no safeguard to rest on, but a standing invitation to the whole world to prove them unfounded*". On ne peut se réclamer de la liberté de parole si l'on trouve indifférent que le débat public et la libre confrontation soient écartés, comme moyens d'en arriver aux vérités politiques ; ces notions sont indissolublement liées. Or Parti pris, au dire même du professeur Blain (loc. cit.), se base sur le

« refus du dialogue ». Pelletier du reste, dans le dernier *Cité libre*, a fait ressortir le caractère totalitaire de la pensée de Parti pris. Et pour plus de sûreté, dans le numéro d'avril de cette revue contre-révolutionnaire, à la page 51, on confesse qu'« il y a un totalitarisme nécessaire ». (Cet article me cherche querelle, semble-t-il. Mais pas sur mes idées puisqu'on reconnaît la justesse de l'épithète « totalitaire » : sur mon portefeuille ! Vraiment, les mobiles de cette révolte manquent de désintéressement...)

Mais il n'y a pas que les étudiants, ces petits-bourgeois de demain, pour embrasser le sectarisme contre-révolutionnaire. Il y a naturellement aussi les petits-bourgeois d'aujourd'hui. M. Jean-Marc Léger, qui a toujours eu le courage et la conscience de son nationalisme - et je n'en dirais pas autant de ceux qui le toisaient de très haut il y a quinze ans, mais qui en viennent aujourd'hui à penser comme lui, parce qu'ils veulent être « aimés de la jeunesse » - M. Léger préconisait au colloque de la Saint-Jean-Baptiste « la création d'un climat de ferveur nationale dans les écoles ». Et pour y arriver « l'interdiction aux parents francophones d'inscrire leurs enfants dans des établissements anglophones, au Québec ». (*Le Devoir*, 16 mars 1964.) Il va de soi que cette pensée néo-cléricale fut bien accueillie par nos journaux, et personne ne sembla s'émouvoir de ce que l'enseignement au Québec puisse passer du confessionnalisme religieux au confessionnalisme linguistique obligatoire.

Il est remarquable, du reste, que le seul cas depuis fort longtemps où l'opinion publique canadienne-française se soit véritablement émue à propos des libertés de la personne, c'est le cas de la Loi du Coroner. Or, cette loi fait partie de nos statuts provinciaux depuis une quarantaine d'années et a dû servir à brimer dans leur liberté et leur dignité d'innombrables pauvres diables, y compris évidemment bien des Canadiens français. Mais il a fallu attendre que des fils de la petite-bourgeoisie, au service d'une idéologie petite-bourgeoise, en tombent victimes, pour que notre intelligentsia et nos classes professionnelles se mettent en frais de réclamer à cor et à cri des réformes.

IV - La persécution

Le progrès pour l'humanité, c'est son lent acheminement vers la liberté de la personne. Ceux qui sont responsables d'un renversement brusque de cette direction se définissent comme contre-révolutionnaires.

Il y a certes des situations historiques où la liberté de la personne n'est à peu près pas protégée par les institutions établies ; il se peut alors qu'un révolutionnaire authentique mette l'accent sur les libertés collectives, comme préalable aux libertés personnelles : Castro, Ben Bella, Lénine...

Mais quand les libertés personnelles existent, il serait inconcevable qu'un révolutionnaire les détruise au nom de quelque idéologie collective. Car le but même de la collectivité, c'est de mieux assurer les libertés personnelles. (Ou alors on est faciste...)

C'est pour cela qu'au Québec aujourd'hui il faut parler de contre-révolution séparatiste. Certes, les libertés personnelles n'ont pas toujours été à l'honneur au Québec. Mais, je le répète, on y était à peu près arrivé vers 1960. Grâce à des avocats anglais et juifs (eh ! oui...), grâce à la Cour suprême à Ottawa, les libertés personnelles avaient fini par triompher sur l'obscurantisme du législateur québécois et l'autoritarisme de nos tribunaux. (Voir *Cité libre*, avril 1962, p. 12, n° 27.) Grâce aussi à ces divers mouvements et événements dont j'ai parlé plus haut, il n'était guère de secteur au Québec où les libertés personnelles à tous les niveaux de la population n'étaient pas en progrès sûr, et où la censure, l'interdit, l'autoritarisme, le cléricalisme, et la dictature n'étaient pas en net recul.

Or voici qu'aujourd'hui il ne se passe guère de semaine sans qu'une poignée d'étudiants séparatistes ne vienne me dire qu'ils sont contre la démocratie et pour le parti unique, pour un certain totalitarisme et contre les libertés personnelles. Ils sont en cela dans la plus pure ligue de ce que notre société a toujours produit de plus monolithique, et de plus rétrograde. Ils veulent réinstaller notre population dans une mentalité d'état de siège.

C'est qu'au fond, les séparatistes désespèrent de pouvoir jamais convaincre le peuple de la justesse de leurs idées. Ce long travail d'éducation et de persuasion auprès des masses, que les syndicalistes ont entrepris il y a plusieurs décennies, que les Créditistes eux-mêmes ont fait depuis trente ans, les séparatistes n'ont ni le courage, ni les moyens, ni surtout ce respect de la liberté de l'autre, qu'il faudrait pour l'entreprendre et le mener à bien.

Alors ils veulent abolir la liberté et imposer la dictature de leur minorité. Ils sont en possession tranquille de la vérité, alors les autres n'ont qu'à se ranger. Et quand ça ne va pas assez vite, ils ont recours à l'illégalité et à la violence. Par-dessus le marché, ils se disent persécutés. Voyez-vous ça, les pauvres petits ! Ils font nombre dans les salles de rédaction de nos journaux, ils pullulent à Radio-Canada et à l'Office du film, ils pèsent de tout leur poids (?) sur les mass média, mais ils trouvent néanmoins injuste la place qui leur est faite dans cette société.

Parce que quelques-uns des leurs ont été ennuyés pour leurs idées (qu'ils disent...), ils veulent en finir avec les moyens pacifiques et constitutionnels. Ils déclarent aux journaux que désormais ils entreront dans la clandestinité. Ces terroristes terrorisés seront dirigés par un Monsieur X. Et, dans une courageuse anonymité, ils sèmeront leurs idées, - en attendant de placer leurs bombes !

Non, mais sans blague ! Dans la province de Québec, les témoins de Jéhovah et les Communistes - deux infimes minorités - ont été bafoués, persécutés et honnis par notre société toute entière ; or ils ont trouvé le moyen de combattre par des moyens légaux Église, État, nation, police et opinion publique. Les syndiqués eux-mêmes, qui en ont pourtant souffert des mises à pied pour activités syndicales, n'ont jamais eu la pensée de détruire les libertés de la personne, mais au contraire s'en sont toujours faits les défenseurs, en même temps que les champions de la cause démocratique.

Mais nos nationalistes, eux, - dont les « experts » prétendent qu'il en sommeille un au coeur de tout Canadien français - désespèrent de jamais faire accepter légalement leur « message » à une majorité de Canadiens français. Ils crient à la persécution pour se justifier d'entrer dans une clandestinité de démissionnaires.

V- Le complexe du wigwam

La vérité, c'est que la contre-révolution séparatiste est le fait d'une minorité petite-bourgeoise impuissante qui craint d'être laissée pour compte par la révolution du vingtième siècle. Plutôt que de s'y tailler une place à force d'excellence, elle veut obliger toute la tribu à rentrer sous les wigwams, en déclarant l'indépendance. Cela, bien sûr, n'empêchera pas le monde extérieur de marcher à pas de géant, cela ne changera pas les lois et les données de l'histoire, ni le rapport réel des forces en Amérique du Nord.

Mais au moins à l'intérieur de la tribu, les contre-révolutionnaires seront rois et sorciers. Ils auront l'autorité légale de déclarer la guerre (la faire, ce sera une autre histoire !), de nommer des plénipotentiaires (bourgeois), d'ouvrir des banques (bourgeoises), et d'imposer un système de douanes favorables à la petite-bourgeoisie. Ils pourront aussi transférer des titres de propriété, et déclarer que les industries étrangères appartiendront désormais à la bourgeoisie tribale. La tribu risque d'être sérieusement appauvrie, mais ce qui importe, n'est-ce pas, c'est que les contre-révolutionnaires ne le soient pas.

Certains contre-révolutionnaires se donnent le change à eux-mêmes en s'affublant de déguisements marxistes-léninistes, tout comme l'ont déjà fait ces chefs africains qu'ils prennent du reste pour modèles. Or toute cette mascarade a été admirablement décrite par Frantz Fanon dans *Les Damnés de la terre*, dont pourtant nos contre-révolutionnaires disent que c'est leur livre de chevet. (Ce qui me donne à penser qu'ils ne lisent pas au lit plus qu'ailleurs ; je leur ferai donc la faveur de citer un peu longuement ce livre publié chez Maspero en 1961, et dont ils n'ont peut-être feuilleté que le chapitre sur la violence.)

« La bourgeoisie nationale ne cesse d'exiger la nationalisation de l'économie et des secteurs commerciaux... Nationalisation pour elle signifie très exactement transfert aux autochtones des passe-droits hérités de la période coloniale (p. 115)... Elle emploie son agressivité de classe à accaparer les postes anciennement détenus par les étrangers... Elle va se battre impitoyablement contre ces gens « qui insultent la dignité nationale »... En fait sa démarche va se teinter de plus en plus

de racisme (p. 118)... Partout où cette bourgeoisie nationale s'est révélée incapable de dilater suffisamment sa vision du monde, on assiste à un reflux vers les positions tribalistes ; on assiste, la rage au coeur, au triomphe exacerbé des ethnies (p. 120)... Sur le plan intérieur... la bourgeoisie choisit la solution qui lui semble la plus facile, celle du parti unique... Le parti unique est la forme moderne de la dictature sans masque, sans fard, sans scrupules, cynique (p. 124)... Toute l'activité idéologique se bornant à une suite de variantes sur le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes (p. 128)... Sur le plan institutionnel, elle (la bourgeoisie nationale) saute la phase parlementaire et choisit une dictature de type national -socialiste (p. 129)... Cette tribalisation du pouvoir entraîne on s'en doute l'esprit régionaliste, le séparatisme (p. 137)... Il est vrai que si l'on prend la précaution d'utiliser un langage compréhensible par les seuls licenciés en droit ou en sciences économiques, la preuve sera aisément faite que les masses doivent être dirigées (p. 140). »

Le séparatisme, une révolution ? Mon œil. Une contre-révolution ; la contre-révolution nationale-socialiste.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

IX

DIVERS

[Retour à la table des matières](#)

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

IX. DIVERS

“La femme et la civilisation.”

par Marie Raymond

Cité libre, 17 (juin 1957) : 3-13.

[Retour à la table des matières](#)

Ce propos me fut suggéré par un ami avec qui je parlais du rôle de la femme dans la vie d'une nation. « Il serait facile de faire de la littérature avec un tel sujet », me répondit-il. Puis il ajouta : « Je crois que la femme est avant tout un élément régulateur ; toute civilisation porte son empreinte, on trouve son influence à l'origine des excès comme des réussites ».

Depuis notre conversation, chaque fois que je repense cet article, je me sens plus ou moins menacée par une épée de Damoclès qui pourrait bien avoir la force d'un précis de littérature ; mais si j'écarte l'obstacle, un paysage infiniment vaste et harmonieux se dessine, qui englobe les formes les plus diverses de la participation de l'homme à la beauté du monde. Ce paysage concrétise à mes yeux la civilisation. Elle m'apparaît comme le produit d'un ensemble ; pour approcher cet ensemble, il faut une qualité de présence qui unisse au monde. Cette présence est liée à des résonances, elle perçoit l'harmonie, le rythme et le mystère de l'oeuvre créée, elle donne la culture. La civilisation est création, la culture est connaissance hu-

manisée, disponibilité ; elle accompagne la création, la stimule et la prolonge, reçoit son message, accorde l'homme à l'oeuvre.

À l'origine, il y a tout le mystère du monde, et le premier de tous : la femme donnant naissance à un enfant. Devant l'œuvre de continuité qui vient de s'accomplir, l'homme se recueille, soudain une force inconnue l'envahit, et soumettant son rythme à celui de la terre, déjà il forme les premières figures de sa mythologie. Elles sont toutes imprégnées du principe nourricier de la vie, exprimant ainsi, pour la première fois, l'harmonie de la femme et de la création. Lié à la déesse Mère, se dresse un nouvel élément sacré : le Feu. Depuis sa découverte, le foyer n'est plus un asile temporaire mais un abri pour le butin de chasse, un havre de repos confié à une gardienne.

Les conditions économiques ont souvent modifié le statut féminin, établi sa dépendance ou proclamé sa liberté ; elles régiront toujours de leurs lois toutes les sociétés, mais n'effaceront jamais du souvenir des hommes cet émerveillement premier qui a fixé dans leur mémoire une double image de porteuse de vie et de gardienne de feu.

L'antique vénération du principe féminin dans la nature a donné à l'Égypte les plus belles formes de civilisation. L'Égyptien apprend à connaître le monde par des éléments naturels, il établit ainsi le rapport entre l'art et la vie. Le Nil qui féconde ses terres devient l'objet de son adoration, le grand fleuve est pour lui une présence qui demeure ancrée aux sources du spirituel ; puis d'autres visages viennent prolonger l'œuvre de fécondité. Ces visages paraissent connaître les secrets de la vie ; Neith, déesse de la puissance maternelle, possède un temple mystérieux à Saïs, Isis, déesse de la terre fertile, préside aux destinées de l'agriculture. Toute l'ancienne Égypte est marquée par le rôle de la femme ; elle ordonne les jardins, apprête les mets, fabrique les charmes ; porteuse de désirs, son visage reflète le miracle d'un printemps toujours renouvelé. Lien entre les vivants et les morts dont elle prépare les repas, communication et transition, elle porte aux absents la nourriture qui leur permettra de faire le voyage vers l'éternel séjour. Détenant dans ses entrailles fertiles le secret de la continuité, elle entretient le feu ; joyeuse ou triste, toute la vie prend chez elle sa source et y trouve sa fin. Les berceuses populaires, le Livre des morts évoquent son image, les vieux granits ont fixé dans le temps sa présence familière ; pleureuse ou porteuse d'offrandes, reine ou paysanne, elle demeure un symbole de permanence et de renouvellement.

La civilisation grecque primitive sanctionne les mêmes divinités. Théïs enseigné à Zeus le mystère de l'Univers, on retrouve en Déméter la terre mère, c'est une jeune fille qui est déesse du grain, puis viennent les nymphes subalternes des fleuves, des fontaines, des bois et des montagnes. Hector chante dans sa patrie l'amour d'une femme et d'un enfant, son chant est un chant d'homme « en travail d'humanité meilleure » ; le voyage d'Ulysse est un perpétuel retour vers une terre promise qui se nomme le foyer. Andromaque et Pénélope sont des « régulatrices de vie » à une époque où s'exprime un humanisme et, quand il s'agit d'Hélène, le poète trouve chez l'adultère un être complexe, victime douloureuse de sa passion fatale.

Soudain la voix de Sapho s'élève, elle marque la première faille. Sa poésie participe de la nature et à celle des sentiments mais n'arrive pas à souder l'un à l'autre ; mêlant la fraîcheur du monde au monstre qui la dévore, son amour détruit, il ne lui donne rien, il lui retire tout. Éros devient une présence qui a perdu ses ailes, il devient le sensible, il n'en fait plus partie. Sapho se réfugie dans un rêve symbolique où la présence-absence est un cruel délice ; elle brûle, solitaire. Le Grec a poussé très loin sa civilisation, si loin qu'il est allé jusqu'à la dégradation sociale. Ce fut l'époque où l'homme transformant sa vie en opération de commerce, le gynécée devint une prison. L'esclave se fait courtisane, elle quitte la maison pour la place publique et, dans la crise de misogynie qui s'ensuit, l'homosexualité figure l'amour dégradé. La femme n'est plus substance de l'univers mais un objet d'harmonie plastique. Le poète la chante, l'artiste la modèle et le peuple l'adore pour la beauté de ses formes. Au moment de son déclin, la Grèce devient un esprit désincarné, incapable de s'accorder à l'ordre créé ; le marchand utilitaire et l'hétaïre raffinée ont brisé le fil qui la liait à l'ensemble des humains, qui la faisait communier à la présence des autres. La Grèce meurt d'être trop exclusivement belle, elle a perdu le secret qui faisait de l'homme le miroir de l'Univers ; durant sa décadence, les poètes tragiques expriment dans leurs chants toute la nostalgie d'une unité disparue.

Rome prend la relève, mais ses déesses trop abstraites manquent de plénitude. Les femmes participent à la vie publique au même titre que les hommes, elles brillent par leur savoir, non par leur présence ; et quand la barbarie ravage l'empire des Césars, l'humanité semble avoir définitivement oublié le secret du renou-

vement, cette approche du réel à travers un élément féminin qui est une communion vivante avec les forces de la nature.

Au milieu des décombres, le Moyen Âge excessif et robuste dresse soudain les flèches de ses temples. Entre temps, au royaume de Judée, un Homme-Dieu a fait de sa mère la mère du genre humain. L'Église institue le culte de la Vierge, qui complète celui des déesses égyptiennes et grecques en liant à jamais le sort des humains à celui de la Divinité. L'époque des cathédrales et de l'amour courtois est celui où la femme dispose de nouveau des sources de la vie. Aux porches des églises fleurit une nouvelle statuaire qui lui redonne une part de son mystère ; les fioretti de saint François célèbrent l'amitié de la création, les chansons de soldats, si obscènes soient-elles, conservent une note de véritable amour ; dans la dépravation courante, le barde et le trouvère éprouvent le besoin de chanter « la Dame » souveraine du château ; ils font de sa beauté la médiatrice entre deux mondes et chantent déjà cet éternel féminin dont tous les poètes diront que par lui « l'ineffable s'accomplit ». Avec la chrétienté, la femme devient vraiment la mère charnelle et spirituelle de l'humanité. Sous le pinceau des primitifs elle reparaît sous sa forme la plus radieuse, celle où l'humble oui d'une vierge accomplit le grand mystère de l'histoire. Une femme accepte d'être la servante du Seigneur, dans son sein le Verbe se fait chair, et depuis ce jour l'homme sait que son amour aura sa part d'éternité.

Puis la Renaissance brille. L'éducation tente d'obtenir le développement harmonieux de l'être, elle retourne aux traditions antiques. Oubliant cependant la leçon de la Grèce, l'érudition y remplace la culture ; la femme y fait figure de savante virile ou d'objet de plaisir, mais elle demeure étrangère à la possession du monde. La Divine comédie nous montre l'humanité aux prises avec un esprit sans amour ; Dante appelle Béatrice, symbole de l'amour et de la grâce, c'est en elle qu'il cherche le chemin de sa vraie patrie. De son côté, le culte de l'esthétique cherche à retransmettre l'ampleur des formes helléniques, mais il donne dans l'ensemble une pâle copie d'une harmonie perdue ; sauf chez certains peintres, peu d'œuvres du temps approchent la puissance d'un portail roman ou d'une ogive gothique.

Le Grand Siècle s'ouvre dans une atmosphère marquée de luttes intestines et de problèmes politiques. L'homme pourtant veut vivre en société, les guerres l'ont éloigné de son foyer, les cours protocolaires et ambitieuses foisonnent d'intrigues

dont il est saturé. Il éprouve la nécessité de présenter sous des formes sensibles l'objet de ses préoccupations et cherche un climat favorable à l'éclosion de sa pensée, un endroit de rencontre où refaire son unité. L'homme se tourne vers la femme et lui demande de briser ce vase clos dans lequel il vit en sourd et muet. Les Salons français vont naître de ce besoin qu'éprouvent l'homme et la femme d'une mise en présence l'un de l'autre ; ils vont créer une conversation humaine venue de cette « sorte de prière muette » que s'adressent les deux sexes et de laquelle sortent les grandes oeuvres.

La femme mêle la bourgeoisie aux nobles, reçoit les artistes, les savants, les poètes et les moralistes, elle établit la concordance des créateurs avec l'esprit du siècle et préside à la formation d'un véritable esprit public. Les cours étrangères lui envoient ses délégués, sachant qu'on fait chez elle des rencontres fécondes. Elle écoute la voix intérieure qui s'élève de la nation ; reprenant la liaison officielle de l'homme et de son entourage, elle fait naître le dialogue, libère l'expression, entretient le feu de ce qui lui est donné et, par une sorte d'habitude familière, communique la vie à l'oeuvre qui se prépare. « Jamais il n'y a eu de civilisation unisexuelle mais de communauté », constate Jean Giraudoux. Les Salons ont favorisé une condition de la sensibilité et de la réflexion, ils ont établi le couple et fait disparaître une cloison qui, séparant les êtres, risquait de les rendre stériles ; ils coïncident avec l'époque classique, celle du grand Racine. L'attention passionnée des femmes aux idées qui s'élaborent n'est pas non plus étrangère à l'aspect si peu livresque des oeuvres du XVIIIe siècle, et ce n'est pas une coïncidence si l'Émile et Du Contrat social naissent en même temps que les héros de la Révolution, Rousseau a rappelé le rôle de la femme, sachant qu'il est lié au principe qui, à travers les frontières et les barrières sociales, peut unir les hommes en unifiant les vies.



La Révolution apporte les premiers germes de la vie de démocratie ; celle-ci s'implante graduellement dans le monde occidental au cours du XIXe siècle pour triompher définitivement au XXe. Avec la démocratie apparaît l'ère des grandes découvertes scientifiques. On se plaît souvent à dire que nous vivons une époque de transition ; nous sommes surtout dans un siècle de spécialistes où le rythme de

la machine est devenu celui de nos vies. Il n'y a pas de doute que la mécanisation, qui multiplie la facilité des rapports, leur donne une rapidité qui les rend de plus en plus utilitaires. Le seul fait d'aller chez des amis pour transmettre un message, d'écrire une lettre pour relater un fait, donnaient aux échanges cette part de soi-même volontaire et humaine qui en faisait le prix. L'homme d'aujourd'hui prend sur le temps une avance notoire ; entre quatre murs, chacun peut tout savoir. Mais la distance qui disparaît souvent creuse un fossé ; les liens fugitifs peuvent ne rien apprendre, le fil conducteur, pour être tenu, risque de se briser si chacun poursuit sa propre destinée en côtoyant les autres sans vraiment s'adresser à eux. On ne sectionne pas une vie. L'homme d'affaires règle par téléphone des problèmes vitaux, le politicien tâte dans une dépêche le pouls de tout un peuple, l'humanité entière marche au pas de course, et chaque jour la course s'accroît. L'avion transplante en quelques heures le slave oriental chez l'Indien du Mexique, la face du globe déroule ses paysages comme une bobine de cinéma : pour se retrouver, les hommes ont même inventé des endroits de rencontre situés à mi-chemin de la table de travail et du havre transitoire où ils iront dormir. Dans un état d'alerte matériel et moral, les êtres ont perdu le goût et la connaissance de la nature palpable, de la réalité vivante. Le spécialiste se rive à son métier, lentement il se vide de sa propre substance et prend de plus en plus figure d'isolé au milieu d'autres spécialistes.

Il est difficile de remplacer le geste par la machine, sans perdre pour autant la présence du réel, le sentiment de la liberté. Entre l'homme et l'univers créé, se dresse désormais un réseau extrêmement subtil qui enlève la connaissance sensible de tout ce qui vit ; la réflexion et le sentiment deviennent étrangers au rythme de la terre, au monde des plantes et des animaux. Entre le cocher qui dirigeait ses bêtes et le chauffeur qui conduit sa voiture est disparue la pratique quotidienne de la vie à ses différents stades - sorte de solidarité faite de gratitude pour le travail fourni en commun, de compréhension de la fatigue et de l'élan, d'affection dans l'effort. La ménagère qui ouvre un réfrigérateur, rempli de boîtes de conserve, ne fréquente plus le marché, elle ne connaît plus guère le cycle de la récolte, celui de la vendange, le parfum des fleurs, la forme et la couleur d'un beau fruit, l'arôme de l'humus gras et fécond. Le travailleur d'usine ignore tout ce qui donne au fermier le sentiment charnel de la possession. De plus en plus, la vie tente de faire de l'individu un gérant d'industrie et non un citoyen de la terre ; mais pas plus que le

Grec, l'homme du XXe siècle ne saurait transformer sa vie en opération de commerce, ni se priver journallement de la communauté vivante. Il n'existe aucun créateur qui n'ait à la source de son oeuvre un souvenir tangible, conscient ou non d'un contact réel avec l'humanité. C'est parce qu'il avait des pieds de terrien, des mains de paysan, que Péguy a su chanter sa patrie ; quand il parle d'espérance, il s'agit d'une « petite soeur » qui connaît toute la misère et toute la beauté du monde.

Les rapports humains suivent la même pente que les rapports pratiques ; les mouvements instinctifs font partie d'un tout, l'état psychique de l'individu s'incarne dans ce tout. La mécanisation donne aujourd'hui au couple une égalité d'ordre matériel qui se transforme en une sorte d'égalité physique. Dans une lucidité terrible s'émeussent le prestige et l'enchantement réciproques, venus d'une part du besoin de protection, de l'autre d'une sorte de royauté du travail. La concurrence remplace la fraternité, la solitude naît au sein même du foyer, l'homme ne croit plus à la faiblesse de la femme, la femme n'imagine plus la souveraineté de l'homme. Une grande niveleuse est passée, la gratuité disparaît au profit du fonctionnel, l'imagination déserte le quotidien et l'élan qui portait l'un vers l'autre devient une sorte de concurrence agressive. Le monde est devenu un monde d'hommes où la femme semble avoir perdu son « statut terrestre ». Dans le quotidien, il n'y a plus guère que les êtres frivoles qui s'occupent d'elle comme d'un objet de luxe ; les autres la côtoient. Seuls les héros et les artistes soupçonnent encore sa présence ; mais, il faut bien l'admettre, la poésie de plus en plus déserte le monde ; l'art pictural - l'un des plus primitifs - exprime à satiété le chaos dans lequel se débat l'humanité : l'homme est en révolte.

Il ne peut être question de renier son siècle ; la machine qui régent le travail ne pourrait en aucun temps être abolie : entraver le progrès n'est jamais solution. La transition trop brusque nuit à l'équilibre mais ne saurait le rompre indéfiniment, les grands cycles des civilisations sont là pour illustrer un renouvellement constant de l'expression de toutes les formes du sensible. Parmi tous les problèmes, le plus important de tous est toujours celui du monde intérieur de l'individu. C'est ce monde intérieur que la machine, pour une grande part, a présentement désaxé ; la mécanique que l'homme déteste, dont il voudrait se moquer, l'assujettit de plus en plus, le met en état d'infériorité, Il devient essentiel d'opérer chez lui

une réconciliation au niveau de l'instinct, de combler une déficience là où le poison a été absorbé.

Adapter le monde intérieur aux exigences de l'époque est oeuvre commune du couple. Dans le couple présent, l'élément mâle prédomine au point de tuer la collaboration la plus naturelle qui soit, celle de l'univers féminin. Pourtant la femme, qui a toujours subi les impondérables de sa nature physique, mieux que quiconque reconnaît les entraves et les accepte ; devant une nouvelle expérience, il s'agit moins pour elle de se libérer que de continuer l'expérience de la liberté au sein de limites dont elle n'est pas prisonnière. Si la mythologie ancienne a glorifié la déesse Mère, c'est que d'instinct la femme s'était soumise à la réalité en acceptant les exigences de la meilleure ligne, celle de la vie. Elle a senti l'harmonie de cette ligne, et la première berceuse chantée pour endormir son enfant marquait déjà son accord ; personne ne peut impunément se priver du rythme initial qui unit la femme au rythme de la terre, au cycle du renouvellement à travers les contingences extérieures.

Par ses contacts nombreux, par son rapport constant avec tout son entourage, la femme possède la notion de relativité et de constance ; elle s'acclimate plus facilement que l'homme et les changements radicaux la trouvent disponible. Cette disponibilité est un état d'attente devant des formes nouvelles qui vont lui révéler un autre aspect de la minute présente. La femme est toute entière au moment qui passe, elle en capte les possibilités et est déjà toute prête à vivre la prochaine expérience. Par son instinct de la continuité, elle connaît ce qui est immuable avant d'en faire l'expérience, elle va vers la solution immédiate, sa réaction première est faite d'imagination plus que d'intelligence. Elle apprécie le progrès mécanique mais il est peu probable qu'elle s'y laisse vraiment engoutir, sa patrie étant avant tout une patrie morale à laquelle elle se donne par consentement spontané. Son pouvoir est dans l'intuition du réel, dans sa facilité à se retrouver avec des sentiments neufs, de rajeunir l'humanité par son goût de la fantaisie. Source et mouvement, toujours prête à s'adapter au siècle, à accorder les notes différentes dont est faite une civilisation, parce qu'elle pratique une habitude, celle de la vie, elle est mobile comme elle. La femme n'invente pas une époque mais la traduit en langage humain ; cette traduction est sa création, c'est un renouvellement dans la compréhension, dans une certaine aptitude à fixer l'insaisissable, à provoquer une forme concrète. La spécialisation n'est pas son affaire ; elle s'intéresse au travail

du spécialiste mais spontanément l'intègre à l'universel et refait l'unité. Toutes les civilisations ont exprimé sa présence comme instrument de contact ; même chez l'Hindou où on la considère comme un être irresponsable, une sorte de paysage, elle demeure un lien avec l'infini, la vérité de son corps mène à la vérité de l'univers, sa nudité représente l'insondable secret de la nature, sa capacité de création. Bouddha enseigne : « les femmes sont les dieux, les femmes sont la vie, les femmes sont la parure, soyez toujours en pensée parmi les femmes ». En Islam, l'image de Fatima, la fille du Prophète, demeure un haut symbole religieux et c'est la femme qui crée l'amour, qui guide l'homme au-delà d'elle-même. Différente dans sa nature, la femme est plus que l'homme symbole d'unité ; elle ne se retranche jamais de l'humanité parce qu'en elle est une conscience de la présence des autres. Le drame est que parfois elle se bute à des sourds et muets, c'est alors que son rôle n'a plus de sens et que son isolement s'exprime en agression.

Le XXe siècle lui a apporté la libération économique, une sorte d'égalité sociale et politique. Devant cette parité nouvelle, inconsciemment l'homme la traite en ennemie et donne à son pouvoir un pouvoir mâle ; le dialogue interrompu crée deux solitudes qui s'affrontent au lieu de se confondre. L'expérience du travail et celle de l'instruction supérieure sont actuellement vécues par des êtres différents ; c'est la conjugaison et non la concurrence de ces deux expériences qui peut donner à la culture toute sa plénitude. Ce n'est pas le choix d'une activité mais le sujet qui s'y adonne qui détermine la contribution à l'œuvre qui s'élabore. Quel que soit le domaine où la femme est admise, elle apporte d'abord ce qu'elle est, dans la mesure où elle est reconnue comme femme, où il lui est possible d'exercer sa féminité. Elle n'a pas changé de nature parce qu'elle a varié ses occupations, et ses occupations mêmes ne risquent guère d'entraver quoi que ce soit si elle se sent d'abord acceptée. Elle n'est pas tellement intéressée à l'action directe ; son champ demeure à l'intérieur, là où il y a un climat à créer, une flamme de vie à reconnaître, à conserver et à exploiter. Les jeunes civilisations, plus que toute autre, sont habituellement marquées par son influence humaniste. C'est qu'au moment où l'homme est aux prises avec un dur labeur utilitaire, elle seule demeure attentive ; quand l'évolution se fait, alors l'homme a le loisir de s'intégrer davantage et il s'accorde au dialogue qu'elle a déjà engagé avec toutes les formes de la vie qui les entourent tous deux. Mais pour que l'accord se fasse, il a besoin de son alliée naturelle qui comme une ancre le rattache à la terre ; c'est là la mission complémen-

taire de la femme ; sans l'apport de la féminité il n'y a pas de vraie civilisation, car l'homme devient un squelette et les squelettes n'ont jamais rien engendré.



Le problème se pose pour tous, chacun de nous le ressent de façon plus précise pour peu qu'il examine le contexte dans lequel il évolue. La machine règne sur le monde, mais il est un endroit où elle paraît avoir une royauté plus absolue que partout ailleurs, et c'est précisément chez une jeune civilisation que nous côtoyons chaque jour. Les États-Unis d'Amérique exercent actuellement le prestige d'une nation neuve en pleine possession de la force économique devenue indispensable à tous les pays. Leurs grandes usines déversent sur tous les continents l'outillage nécessaire à l'industrie et les moyens de confort susceptibles d'élever le niveau de vie de toutes les classes de la société. L'aspect conquérant de la production massive montre son visage à tous les coins de rue et il n'est guère de partie du monde où on ne la retrouve plus ou moins implantée. Conscient cependant de la valeur des vieilles civilisations, le Nouveau Monde ouvre largement ses portes à ceux qu'il considère être les dirigeants de la cité ; son sol est devenu le rendez-vous des philosophes, des artistes, des hommes de science de toutes les parties du monde. Les États-Unis offrent un spectacle assez exceptionnel : ils réunissent sous le même ciel les plus grands centres du matérialisme et les noyaux les plus authentiques d'une très vieille culture humaniste. Jusqu'à présent ces deux mondes essentiellement différents semblent vivre côte à côte sans se beaucoup se mêler ; il est encore difficile de déterminer dans quelle mesure et sur quel plan s'opérera un jour la rencontre de ces forces si peu semblables. Dans son aspect pratique, la situation est différente ; la standardisation industrielle a imprimé globalement sa marque, et le régime extérieur de vie est de plus en plus uniforme chez l'intellectuel, chez le propriétaire d'usine, chez l'ouvrier et chez le petit-bourgeois. Ce phénomène a franchi la frontière : le Canada est un pays américain qui a accordé son rythme à celui de ses puissants voisins.

L'Amérique n'a pas de tradition établie, elle regarde vers l'avenir sans souci de stabiliser un passé qui existe à peine. Le plan des rapports humains est marqué par le choc que la mécanisation rapide opère chez les individus. La confusion règne dans les consciences ; cette confusion s'exprime chez le couple dont le comporte-

ment laisse paraître chez nous des réactions souvent semblables ; dans la majeure partie du Canada, il n'existe aucune frontière réelle entre les deux pays. La déperdition de l'apport féminin, qui est un phénomène général, prend en Amérique la forme d'une souveraineté de la femme qui n'a plus rien à voir avec sa fonction humaine initiale. Les parents songent au confort qu'ils prodiguent avec force bouteilles, savons parfumés et boîtes de conserve. Le fils qui grandit vit dans l'attente d'avoir une voiture, beaucoup d'argent, une job, des jolies filles à conduire au cinéma. La petite fille soigne ses cheveux, ses ongles ; elle désire de l'argent de poche et souhaite par-dessus tout rencontrer des garçons qui la promèneront comme un objet de luxe agréable à regarder. Le désir de popularité régent son comportement qui devient une course où il faut être gagnante, c'est-à-dire se pavaner avec « escorte » dans tous les centres récréatifs où l'on se retrouve en foule : les salles de cinéma ou de danse, les bowlings, les clubs de nuit, les terrains de jeux, les piscines, les golfs, les clubs privés. Dans cette ambiance, l'apparence physique l'emporte sur l'être, le fameux « partnership » est une association où l'on se rend des services réciproques, sans même paraître soupçonner qu'une certaine qualité de présence est à la base de tout rapport humain véritable. L'homme ne courtise plus la femme, elle a perdu son prestige et son enchantement, elle n'est plus un bien précieux dont la possession rend capable de profiter pleinement de tous les cadeaux qu'offre l'humanité. La femme est isolée dans la splendeur extérieure de son sexe. Elle a l'allure d'une reine et pourtant elle ne compte plus. On a réduit son rôle à celui d'une gratification physique plus ou moins interchangeable ; elle ressemble à l'hétaïre grecque réfugiée sur la place publique, Ce qu'elle peut offrir n'a plus droit de cité ; sa vie est enserrée dans les limites fixées par l'industrie, qui lui donne au travail le rôle d'un homme et dans le divertissement celui d'une poupée. Des sociologues se sont penchés sur le problème, ils ont souligné que son sexe était un sexe perdu. « Jamais il n'y a eu de civilisation unisexuelle », dit Giraudoux, il ajoute plus loin « les civilisations quelles qu'elles soient sont déterminées par un facteur les rapports de l'homme et de la femme ». Devant cette absence de conversation humaine qui semble caractériser la jeune civilisation américaine, se dresse le tableau des civilisations antérieures - l'histoire de leur décadence et celle de leur apogée.

Il subsiste chez nous un foyer d'humanisme hérité d'une civilisation qui avait trouvé « la raison de l'homme dans l'homme ». L'expérience américaine est trop

proche pour n'avoir pas sensiblement déteint sur ce foyer. Il reste à savoir si nous croyons encore à la valeur d'une expérience communautaire des formes du sensible. Il reste à savoir dans quelle mesure, au siècle de la machine, nous croyons suffisamment à la relève féconde de la femme, pour lui laisser son rôle de créatrice de climat et de source régulatrice de notre culture.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

IX. DIVERS

“La femme est-elle exploitée ?”

par Adèle Lauzon

Cité libre, 17 (juin 1957) : 40-47.

[Retour à la table des matières](#)

Dans les premières phases de l'histoire, au moment où les humains vivaient en primitifs, l'homme et la femme étaient fondamentalement égaux. Cependant, à cette époque, les familles constituaient à elles seules de petites sociétés, et le besoin de domination étant très fort chez ces êtres sauvages, il était normal que l'homme et la femme cherchassent à se dominer mutuellement. Ils y parvinrent tour à tour. L'humanité a connu le matriarcat et le patriarcat. Mais le fait qu'ils aient pu dominer à tour de rôle prouve que la supériorité d'aucun des sexes n'était inscrite dans la nature.

Dans le contexte de la vie primitive, l'homme et la femme avaient également besoin l'un de l'autre. L'apport de la femme ne se limitait pas à son rôle de mère et de ménagère. Il était aussi considérable sur le plan du travail productif. L'époux et l'épouse s'occupaient ensemble aux travaux des champs ; cette communauté dans le travail instaurait entre eux des rapports égalitaires.

Quand l'évolution de la technique - construction de villes, navigation, essor commercial, etc. - commença à déplacer le champ des activités humaines, quand la cellule familiale cessa d'être l'unique centre de production, la division des tâches survint, et avec elle, la séparation des sexes.

L'essor des techniques et de la production attira la main-d'œuvre à l'extérieur des unités de production fractionnées que constituaient les familles. À partir de là, à cause de la fonction maternelle de la femme, la communauté de travail entre l'homme et la femme fut brisée. Il était normal que la femme qui portait et nourrissait les enfants, restât à la maison, tandis que l'homme sortait pour participer à des travaux collectifs.

Cette division des tâches - à la fois quant aux lieux et quant à la nature du travail - entraîna d'abord une incompréhension croissante entre hommes et femmes ainsi qu'une dépendance de plus en plus grave de la femme. Celle-ci devint dépendante, parce qu'elle avait cessé de participer au travail producteur, parce qu'elle dépendait entièrement de l'homme pour sa subsistance.

Les coutumes sociales cristallisèrent cet état de fait qui autrement aurait pu être provisoire.

Il fallut attendre les bouleversements de la révolution industrielle pour qu'une brèche fût percée dans cette tradition fortement incrustée dans les structures sociales.

La prolétarianisation, surgie de l'ère industrielle, rendit nécessaire le travail des femmes à l'extérieur. Les ouvrières, une fois sorties de l'isolement du foyer, une fois engagées avec les hommes dans des tâches productives, prirent conscience, en même temps que des problèmes généraux de la classe ouvrière, des problèmes particuliers au sexe féminin. C'est ce qui explique ce parallélisme à peu près constant entre le mouvement socialiste et le mouvement d'émancipation de la femme.

Une analyse historique approfondie de l'évolution féminine dépasserait largement les cadres de cet article. Toutefois, même en s'en tenant à l'époque contemporaine, on trouve dans la société actuelle une image de cette évolution historique qui en constitue à la fois l'aboutissement et le reliquat.

1) Dans la vie paysanne - particulièrement celle des régions peu avancées techniquement, nous trouvons une reproduction de la vie primitive. C'est-à-dire l'homme et la femme travaillant sur une terre qu'ils défrichent et cultivent ensemble. Dans ces milieux, la femme, tout en étant formellement inférieure à l'homme, est en fait son égale. L'homme lui voue une sorte de respect peu commun dans

d'autres couches sociales. Il ne respecte pas seulement en elle la mère et l'épouse, mais la collaboratrice, la compagne de travail.

2) Dans la grande et la petite bourgeoisie, là où les tabous sociaux interdisent généralement le travail de la femme, celle-ci est extrêmement dépendante. Dans le cas où l'état de fortune exige que la femme accomplisse elle-même toutes ses tâches domestiques, elle devient facilement une sorte de servante bien traitée que l'on considère consciemment ou non comme un poids - puisque son travail n'est pas apprécié. Et c'est normal -injuste mais normal - que ce travail ne soit pas apprécié. Il ne laisse pas de traces. Quand il s'agit des tâches domestiques et du soin des enfants, les résultats ne sont perceptibles que si on cesse de les accomplir.

Supposons par exemple qu'une mère de quatre enfants tombe brusquement malade et qu'il n'y ait ni voisine, ni parente, ni aide domestique pour prendre la relève. À ce moment, le mari prendra brutalement conscience de l'importance de la tâche assumée par sa femme. Celle-ci guérira, reprendra son poste. Pendant quelque temps, l'homme se souviendra de son expérience. Puis, peu à peu, tout rentrera dans l'ordre, et le mari recommencera à ne rien voir. Encore une fois, c'est là un phénomène normal.

Par contre, si la famille est fortunée et que la femme peut se dispenser d'accomplir elle-même ses tâches domestiques, il pourra arriver qu'elle prenne aux yeux de son mari plus d'importance que l'épouse qui frotte toute la journée. Mais ce sera un peu la même sorte d'importance que l'on attache à un objet de luxe, à une belle voiture par exemple, qui coûte cher d'entretien et qu'on n'aime pas voir vieillir. C'est une importance qui ressemble à du mépris, quand il s'agit d'un être humain.

3) Les femmes qui travaillent en collaboration avec des hommes dans le contexte de la vie moderne, que ce soit en usine ou dans les professions libérales et artistiques, sont presque toujours passablement indépendantes. Le cas des ouvrières et des employées de bureaux non mariées est un peu différent, parce qu'on les considère souvent à tort ou à raison comme des femmes qui « attendent » le mariage, c'est-à-dire qui attendent de se mettre sous la dépendance d'un homme.

Dans la plupart des pays, l'égalité de la femme au point de vue légal ne constitue plus un problème très grave, de nos jours.

Cependant, l'histoire et la tradition ont laissé des traces profondes que les lois ne suffisent pas à faire disparaître.

Cette bataille de l'égalité féminine, à peu près gagnée sur le plan légal, est loin d'être terminée quand le comportement social et les réactions psychologiques individuelles sont en jeu.

Ce qui se passe, par exemple dans les pays communistes, est assez révélateur à ce sujet. Les législations de ces États sont les plus avancées de toutes en ce qui concerne le statut de la femme. Celle-ci jouit d'une indépendance totale, de droits égaux dans tous les domaines. La législation du travail les favorise. L'ouvrière obtient une réduction des heures de travail quand elle est enceinte, deux mois de congé pour son accouchement ; elle peut emmener son enfant dans des garderies situées sur les lieux mêmes de son travail. Elle peut quitter momentanément sa tâche pour nourrir son enfant, etc.

Cependant, d'après les témoignages de gens sympathiques au régime, ces améliorations certaines ont une portée bien limitée, parce que - dans les démocraties populaires au moins - il s'agit d'un progrès unilatéral. On admet que la femme travaille à l'extérieur. Les maris, à ce qu'il paraît, sont même assez satisfaits du salaire supplémentaire qui rentre dans la caisse familiale. Mais, à la fin de la journée, quand le mari et l'épouse arrivent du travail, monsieur lit le journal tandis que madame prépare le repas. Après le souper, madame doit encore s'occuper seule des enfants, du ménage, du lavage, etc. Il s'agit donc d'une indépendance qui se paie très cher, puisqu'elle exige une double journée de travail.

Et en Union soviétique, où depuis des années les femmes reçoivent une éducation égale à celle des hommes, où elles ont toutes sortes d'avantages légaux, dans ce pays où le nouveau régime est installé depuis quarante ans, le Soviet suprême, le parlement, ne compte, paraît-il, qu'une seule femme. Hasard ? Peut-être. Ce qui est plus probable, c'est que là comme ailleurs et en dépit de la législation, des préjugés vieux comme le monde subsistent encore.

Ce phénomène n'est aucunement propre au régime socialiste. Il se manifeste quotidiennement dans nos pays.

Faut-il en conclure que les femmes sont de pauvres êtres irrémédiablement persécutés et que les hommes sont des exploiters féroces ?

L'attitude de certaines femmes indique que tel est leur sentiment. Personnellement, je pense que les hommes ne sont aucunement « coupables » à cet égard et qu'ils ne sont en rien responsables de la situation inférieure de la femme.

D'abord, le fait que les femmes soient parfois effectivement inférieures - même s'il ne s'agit pas d'une infériorité naturelle -explique en partie le sentiment de supériorité masculin. Dans le cas où l'homme généralise un peu trop vite et considère a priori une femme comme un être inférieur, ce n'est pas, il me semble, parce que cet homme a une âme d'esclavagiste. Il est tout simplement victime d'un préjugé - qui finira bien par disparaître, pourvu qu'on se donne la peine de le déraciner.

Je pense surtout que la plupart du temps, les femmes se placent elles-mêmes dans une situation d'inégalité, que ce soit dans le mariage, dans les relations amoureuses, dans leurs contacts sociaux avec les hommes, ou sur le plan du travail.

Le mariage est, sans contredit, le théâtre de prédilection de la guerre des sexes. Qu'il s'agisse d'une guerre totale, d'une guerre de guérilla, d'une guerre froide ou d'une paix armée, les combattants naviguent dans un océan de casus belli. La cohabitation, les soucis, les difficultés matérielles, l'infidélité, réelle ou potentielle, les divergences d'intérêts, toutes les occasions sont bonnes pour dresser l'homme contre la femme. Une femme est-elle exaspérée par le manque d'ordre de son mari ? « Ah ! les hommes ! » s'écriera-t-elle avec rancune, sans penser que sa voisine ou une amie intime sont peut-être affligées du même défaut. Un homme trouve-t-il sa femme trop coquette avec les hommes, il pestera volontiers contre toute la gent féminine, oubliant que certains de ses compagnons de travail ont la manie insurmontable de faire la cour à toutes les femmes. Il existe une tendance naturelle à donner au sexe opposé l'exclusivité d'un défaut constaté chez le conjoint. Paradoxalement, le mariage qui unit l'homme et la femme, instaure entre eux une incompréhension qui peut atteindre des proportions graves si l'on n'est pas continuellement sur ses gardes. En même temps qu'il les expose aux irritations mutuelles de la cohabitation, il leur assigne des tâches et des intérêts différents qui les éloignent progressivement l'un de l'autre. Le mariage est donc - c'est là un lieu

commun - une entreprise difficile à réussir et pour le mari et pour l'épouse. Mais je pense que pour le moment, et en général, c'est la femme qui est le moins bien partagée dans cette aventure. La plupart du temps, elle ne fait pas grand-chose pour améliorer sa situation.

Si elle n'est pas riche et reste au foyer, elle passe souvent une vie vouée jour après jour, année après année, à des tâches fatigantes, ingrates et solitaires. Si elle est riche et oisive, elle mènera peut-être une existence facile, mais dépourvue des satisfactions profondes d'une vie active. Elle ne sera qu'une fleur à la boutonnière de son mari. C'est un destin qui n'a rien d'emballant. Si elle travaille, elle devra lutter contre les préjugés sociaux qui lui interdisent une vie indépendante. Elle devra faire des efforts constants pour concilier sa vie professionnelle avec son bonheur conjugal et familial. Travailler à l'extérieur sans que ses enfants en souffrent, avoir une carrière sans donner à son mari l'impression qu'elle le néglige. Car à l'heure actuelle, il est normal que l'homme, fût-il remarquablement dépourvu de préjugés, ait de temps à autre cette impression. Même si un homme croit sincèrement que sa femme a comme lui le droit d'exercer une profession, il conserve certains réflexes traditionnels. De plus, l'entourage pourra l'influencer contre sa volonté. S'il voit autour de lui des maris qui sont des maîtres souverains, qui sont entourés par leurs épouses de mille prévenances respectueuses, qui ne doivent jamais faire leur part dans l'accomplissement des tâches domestiques, il pourra parfois oublier ses convictions et penser que sa femme n'est pas une bonne épouse. Dans une pareille éventualité, la femme doit se rendre compte que la réaction de son mari est normale, et ne pas s'en irriter. Il lui faudra, sans abandonner son travail, persuader son mari que ses occupations à elle, à l'extérieur, ne la rendent pas indifférente à lui. Ces explications peuvent revenir périodiquement. Elles ne sont pas toujours faciles.

Si l'homme et la femme étaient véritablement des égaux - d'une égalité reconnue mutuellement - des conflits de ce genre ne surgiraient pas. La femme pourrait être épouse et mère tout en consacrant une partie de son temps à des activités utiles, à l'extérieur.

L'homme trouverait normal de partager avec son épouse le poids des tâches domestiques, sans avoir pour cela l'impression d'être victime d'une injustice.

L'inégalité des sexes se manifeste aussi dans les relations amoureuses. D'abord par l'attitude de plusieurs jeunes filles qui considèrent l'amoureux qu'elles ont ou qu'elles espèrent, soit comme un pourvoyeur, soit comme un protecteur. Aussi dans le fait que plusieurs hommes classent les femmes par catégorie : celles avec lesquelles on s'amuse et celles qu'on respecte et qu'on épouse. Par exemple, si un jeune homme couche avec une jeune fille qu'il n'aime pas et qui ne l'aime pas, il la méprisera ensuite. Mais il se gardera bien de se mépriser lui-même. De deux choses l'une : ou bien il considère qu'il est méprisable de coucher avec un être qu'on n'aime pas, et alors qu'il se méprise lui-même ; ou bien il croit que c'est légitime et en ce cas, il n'a aucune raison de mépriser sa partenaire.

Mais cela ne se passe pas ainsi, du moins chez nous. Un homme méprise les femmes avec lesquelles il couche - sauf s'il s'agit de son épouse légitime, et encore ! - sans cesser de se respecter lui-même. On laisse entendre faussement que c'est une réaction naturelle. C'est faux. C'est tout simplement le fruit d'une éducation. On persuade les jeunes gens que certaines choses qui sont tolérables, sinon recommandables, pour les hommes, revêtent une toute autre gravité s'il s'agit d'une femme. Pourtant l'acte est le même. C'est une autre conséquence d'une conception selon laquelle la femme est respectable dans la mesure où l'homme la fait respectable. En l'occurrence, s'il la juge digne de partager sa vie.

L'inégalité est également perceptible dans les contacts sociaux quotidiens. Les règles de politesse, les moeurs courantes en témoignent. La galanterie en est une manifestation certaine, bien qu'hypocrite. Sous les apparences d'un respect d'ailleurs primitif dans sa forme, il exprime une commisération méprisante. Un jeune homme et une jeune fille sortent ensemble. Même si la jeune fille a plus d'argent que le jeune homme, c'est celui-ci qui paye les dépenses. Pourquoi ? Parce que selon la tradition, une femme est incapable de pourvoir à ses propres besoins. On a des reproches à adresser à une femme ? On s'en abstiendra parce que ça n'est pas « galant ». On préférera dire pis que pendre de cette personne quand elle n'est pas là.

Quand des hommes ont envie de causer de choses qui les intéressent - qu'il s'agisse de politique, de sport ou de toute autre chose -, ils vont dans un bar ensemble en se gardant bien d'emmener une femme avec eux. Dans les réunions d'amis, les femmes forment un groupe et les hommes un autre. Et ainsi de suite.

Sur le plan professionnel, la discrimination existe aussi. Il est pratiquement impossible pour une femme de devenir ingénieur civil, même si ses aptitudes et ses goûts la destinent à ce travail. Il y a de plus en plus de femmes avocats ou médecins. Mais ces femmes rencontrent une opposition sourde de la part de leurs confrères, du moins pendant les premières années d'étude. Les Canadiennes se plaignent d'avoir très peu de débouchés dans les carrières scientifiques. Ou encore, dans les journaux, on confiera très rarement à une femme des chroniques politiques, financières, syndicales ou sportives, même si la candidate a toutes les aptitudes requises.

Il est donc assez clair que dans la vie courante la femme n'est pas considérée comme l'égale de l'homme.

Faudra-t-il obtenir la reconnaissance pratique de l'égalité féminine par des revendications, comme on l'a fait sur le plan législatif ?

Faut-il au contraire attendre que les hommes changent subitement de mentalité sur ce sujet ?

Je ne crois pas que ces solutions soient justes. On peut obtenir des droits en revendiquant, mais on ne peut influencer les réactions affectives ou les moeurs par des revendications.

Par contre, les idées des hommes sur les femmes évolueront dans la mesure où la réalité imposera cette évolution.

Il ne faut pas oublier non plus que pour des raisons historiques la femme est souvent inférieure à l'homme. Mais cette infériorité n'est ni naturelle ni immuable. Il appartient donc aux femmes, qui en ont les moyens légaux, de sortir de cet état d'infériorité, de prouver concrètement qu'elles en sont sorties, en se gardant bien de le crier à tout venant.

Je pense bien que la première phase de cette « libération » consiste à se débarrasser - sans cesser d'être féminine - des « manies » féminines héritées de la tradition. Une femme ne devient pas masculine parce qu'elle cesse de poser à la martyre, de quémander une protection dont au fond elle peut se passer, de réclamer des égards formels qui n'ont aucune raison d'être. Les femmes s'achemineront vers l'égalité totale quand elles renonceront systématiquement à tout privilège qui leur serait accordé parce qu'elles sont des femmes ; quand elles s'efforceront de deve-

nir assez compétentes dans le domaine qui les intéresse pour que cette compétence s'impose d'elle-même, sans qu'il soit besoin de revendiquer les droits de la femme ; quand elles feront comprendre aux hommes, par leur attitude et non par des discours qu'elles ne demandent aucun égard particulier, mais le respect dû à un être humain, indépendamment du sexe auquel il appartient, que dans le domaine de l'amour elles sont des êtres féminins au même titre qu'ils sont des êtres masculins, mais que dans tout autre domaine elles sont des individus purement et simplement.

Les femmes seront les égales des hommes quand elles cesseront de se faire les complices d'une discrimination qui disparaîtrait beaucoup plus vite si elles ne l'entretenaient si soigneusement.

Il faudrait, je crois, que les femmes prennent une part plus active dans les associations professionnelles, dans les syndicats, dans la vie politique et civique, plutôt que de se cantonner dans des associations exclusivement féminines dont l'utilité est très relative, mais qui par contre aggravent les divergences d'intérêt et l'incompréhension mutuelle entre hommes et femmes.

Si nous voulons que s'intègre dans nos mœurs comme dans nos lois, une véritable égalité entre hommes et femmes, il faut d'abord y croire nous-mêmes. Je crois que nous serons en bonne voie quand nous serons débarrassées de cette mentalité de victimes et d'exploitées, et surtout de la tentation par-dessus le marché de nous servir de nos faiblesses comme d'un atout.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

IX. DIVERS

“Le grand rêve
d’un moyen satellite.”

par René Lévesque

Cité libre, 26 (avril 1960) : 11-13.

[Retour à la table des matières](#)

On dit couramment que le Canada est une Puissance moyenne. C'est censé nous faire un petit velours -. dans ce pays du compromis originel et quotidien, il n'est rien qu'on élève plus volontiers sur les autels du culte national que les personnes ou les choses moyennes. Fièremment, avec une prudente audace, on ira jusqu'à proclamer que le Canada, c'est même ce burlesque champion, la plus grande des Puissances moyennes. C'est-à-dire tout ce qu'il y a de plus substantiel en fait de néant ! Car dans le monde où nous sommes, on n'aperçoit désormais que des Puissances-tout-court, au nombre de deux et demie (Washington, Moscou et demain Pékin), et puis rien d'autre que des non-Puissances. Nous, c'est au tréfonds de ce dernier état qu'en réalité nous reposons, avec la sensation chaque année plus envahissante d'un non-être béat. Bercés par les refrains sereinement moyens des hommes éminemment moyens de nos grands-moyens partis politiques, nous sommes en effet de purs satellites. Comme les pays d'Europe orientale, comme le Vietnam et la Corée du nord. Sauf que nous, Dieu soit loué, c'est pour le bon motif ! Et qu'on n'y a même pas été forcés...

Un glacis aérien...

D'abord, on nous a bombardés poste avancé de la démocratie nord-américaine. Essentiellement, ça se traduit par un "*junior membership*" dans NORAD, *North American Air Defence*, intégration complète des forces aériennes et balistiques du continent, avec QG près de Denver, Colorado, USA. Nous avons aussi notre rang à tenir dans le club occidental de l'OTAN. Ça consiste à offrir un séjour en Europe à quelques milliers de soldats et d'aviateurs, et à loger convenablement une poignée de militaires haut gradés et de civils de la Carrière à Paris, Londres et Washington, dans les divers brain-trusts stratégiques de la civilisation...

Ce que notre participation à l'OTAN ajoute en réalité à la force défensive de l'Ouest européen ? Rien. La sécurité réelle que NORAD peut assurer au territoire canadien ? Aucune. Mais il y a mieux. Jetez un coup d'œil sur la carte. Vous y voyez aussitôt, devant notre immensité prise en sandwich entre les deux géants, que la seule guerre à laquelle le Canada soit exposé directement, c'est la guerre inconcevable, celle qui (ne) se fera (pas) avec les armes totales. Il s'ensuit que la seule utilité possible de NORAD et des lignes d'alerte électroniques serait de fournir, à nos dépens, un glacis aérien à nos amis du sud. « Il s'agit », nous dit James Minifie, dans un livre mûri et rédigé à Washington, « de descendre les agresseurs qui peuvent surgir par-dessus la calotte polaire avant qu'ils n'atteignent le *heartland* américain... Peu importe qu'un chapelet de bombes atomiques aient ainsi l'occasion de volatiliser les habitants de la Saskatchewan et de rendre leurs terres inutilisables pendant de longues années. Le point de vue USA, c'est tant pis pour la Saskatchewan pourvu qu'on épargne le *North Dakota*. Et que le salut de Chicago vaut bien la perte de Winnipeg ¹⁵¹. »

Et voilà pourquoi - rien en Europe et pire que rien chez nous - nous faisons la Puissance moyenne dans les deux alliances dont Washington tient et tire à volonté toutes les ficelles.

¹⁵¹ Ce passage a paru dans *Maclean's Magazine*. Le livre sera bientôt en librairie. Correspondant de la CBC à Washington depuis plusieurs années, Minifie est le premier, sauf erreur, qui ait appelé publiquement le Canada par son nom : satellite.

Bomarc et Arrow

Ça nous donnera cette année encore l'honneur et l'avantage, comme les prévisions de M. Fleming nous l'ont appris, de gaspiller le plus clair de mille six cents millions de dollars. Argent requis pour souligner un peu plus, à Churchill, Goose Bay et autres lieux, sans compter d'un bout à l'autre de la Dew-line, le statut de colonie américaine du Grand Nord canadien. Pour préparer des installations également américaines à soixante-quinze (quatre-vingt, quatre-vingt-dix ?) pour cent, d'où refuseraient de s'envoler, au fatidique moment éventuel, ces piteuses fusées Bomarc que nos voisins n'ont pas mises au rancart uniquement pour sauver la face du général Pearkes et des autres comiques génies de notre soi-disant Défense nationale. Les états-majors d'USA fourmillent en effet de généraux et de techniciens qu'on n'arrive pas à museler, et qui déclarent à tout venant que la Bomarc est un fiasco.

On paye du même coup pour maintenir les « comptoirs » et les profits canadiens de General Dynamics (i.e. Canadair), d'A. V. Roe, etc. Bien sûr, ça fait de l'emploi pour quelques milliers de nos travailleurs. Et c'est du solide comme vocation ! À preuve les quatorze mille employés jetés à la rue du jour au lendemain par l'avortement prévisible, et en fait prévu de longue date, de cet ex-chef-d'oeuvre de notre ex-aviation qui avait nom Arrow !

Et tandis qu'un nombre effarant de nos millions s'engouffre ainsi dans les usines d'une défense désormais illusoire, les surplus de capitaux américains viennent gentiment les remplacer, accentuer sans arrêt la colonisation minière, industrielle, commerciale, et même immobilière et touristique (la Place Ville-Marie, l'hôtel Hilton Reine Elizabeth) du Canada.

Ottawa n'a pas d'argent pour les besoins criants des provinces et des grandes villes. Ottawa offre aux chômeurs les insultantes peanuts de ses travaux d'hiver. Ottawa condamne son service civil au gel permanent des salaires. Ottawa mesure à la Séraphin l'aide vitale aux pays sous-développés. Ottawa tripote de son mieux les soutiens agricoles, afin de ne pas avoir à financer trop de surplus dans un monde où trois hommes sur cinq vivent dans l'incertitude du repas suivant... Mais

qu'importe, on est La Puissance moyenne - un titre aussi capiteux ne saurait se payer trop cher !

Portrait à peine esquissé du satellite idéal. Ceux des Russes grincent des dents, rongent leur frein, menacent à tout bout de champ de ruer dans les brancards comme Tito, comme les Hongrois. Si Staline avait su comme, là aussi, tout est dans la manière !... Regardons-nous : ça s'est fait tout seul, sans heurt et sans violence ; c'est nous qui avons pris nous-mêmes et ajusté notre propre collier. Une bonne poire comme le Canada, vous aurez beau reluquer derrière tous les Rideaux, on vous défie d'en cueillir une seule. Des comme nous, il ne s'en fait plus. On est sui generis. Le satellite volontaire et satisfait de son sort. Ou, pour « parler comme on parle », l'imbécile heureux...

Pour en sortir : la neutralité

Imbécile au sens premier le plus pur : faible, impuissant.

Car il eût suffi de vouloir un tout petit peu, et de pouvoir pas davantage, pour n'en être pas là. De vouloir pouvoir, de pouvoir vouloir... et ça suffirait encore amplement pour en sortir.

Il eût suffi, il suffirait toujours d'oser nous donner la seule politique étrangère qui en soit une pour un pays comme le nôtre, la seule compatible avec nos vrais intérêts aussi bien nationaux qu'internationaux : la neutralité. Le défunt M. Dulles a eu beau en faire un gros mot, presque une expression honteuse, la neutralité se porte encore assez bien merci. L'Inde et la Suisse, et l'Autriche, et la Suède, et l'Irlande montrent qu'elle est aussi compatible avec la démocratie bon teint et une honorable réputation que la plus glorieuse pactomanie ; et sûrement plus compatible avec le minimum vital d'autonomie sans lequel une non-Puissance, rivée comme nous à une Puissance-tout-court, n'est qu'une marionnette qui tâche de faire semblant de s'ignorer.

Et de pleuvoir derechef les objections. Quel qu'en soit le style, pompier ou paternel, inquiet pour de bon ou pour rire ou pour faire peur aux enfants, ne sont-elles pas toutes marquées au coin de cette même imbécilité au sens premier : faiblesse, impuissance ?

Les objections

Objection numéro un : Mais il y a notre signature sur ces accords, ces traités. Oui, mais il existe aussi telle chose que les voies diplomatiques (depuis les envoyées majestueusement futiles de nos honorables, jusqu'au modeste téléphone) pour avertir nos divers patrons ou partenaires que la signature ne se renouvellera pas. Et en attendant les dates d'expiration, telle chose aussi qu'une participation strictement minimum, la claire annonce d'un retrait prochain et inéluctable.

Objection numéro deux : Mais si on était neutre, on serait à la merci des Russes. Ça, c'est l'argument de ceux qui oublient ou feignent d'oublier que, si nos voisins du sud disent qu'ils ne veulent pas la guerre, nos voisins du nord, eux ont payé très cher pour ne pas la vouloir. Plus cher, avec les Allemands et les Japonais, que tout autre peuple. Si Khrouchtchev a respecté jusqu'ici la neutralité autrichienne derrière laquelle il n'y a pas l'ombre d'une menace, pourquoi ne serait-il pas franchement ravi de celle du Canada, repoussant à deux ou trois mille milles de chez lui (sauf en Alaska et au Groenland, qui ne sont pas nos oignons) le péril de la « force de frappe » américaine ? Ça saute aux yeux qu'un Canada neutre serait pour lui une affaire en or -et pour les États-Unis aussi, puisqu'ils ne veulent pas la guerre... Et cette neutralité, les deux colosses n'auraient ensuite d'intérêt plus essentiel que d'y veiller comme à la prune de leurs yeux.

Objection numéro trois : Mais les Américains nous forceraient militairement. Ça, c'est la réponse de ceux qui vivent encore au temps des canonniers, ou qui prennent le Canada... pour le Guatemala ! Curieuse espèce de lâcheté folichonne, qui préfère le risque mortel du satellite sans défense au risque inexistant, fantasmagorique, d'une réédition en 1960 des événements de 1812.

Objection numéro quatre : Mais les représailles économiques... Aïe ! ça, c'est sincère et ça nous touche au vif. La joyeuse servitude, le déficit commercial, le pétrole, les bagnoles, le fromage, le minerai, le niveau de vie, etc. Rien que d'y penser, on se voit déjà étouffés, affamés, morts et enterrés !... Sauf que nous avons en main douze, quinze ou vingt otages (on ne sait plus au juste, ça monte si vite), qui sont autant de milliards d'investissements américains. Dief n'aurait même pas besoin d'être un nouveau Fidel, ni de se laisser pousser la barbe -

simplement de pouvoir vouloir s'en donner l'air, et on verrait se dégonfler cette autre terrifiante baudruche de fabrication peureusement domestique.

Objection numéro cinq : Mais l'économie ne flancherait-elle pas, privée du budget de la Défense ? Jamais de la vie. Qu'on se donne la peine d'y penser, et ce pourrait être exactement l'inverse. Prenons notre présent gaspillage de mille six cents millions et rêvons un instant de l'employer d'une manière productive :

- aux provinces et municipalités aux abois : quatre cents millions.
- pour les employés fédéraux, pour tous les champs pacifiques de la recherche, contre la vague saisonnière et les poches résistantes de chômage, pour réaliser mieux qu'en bouffées électorales une certaine « vision » nordique d'un certain Premier Ministre : quatre cents millions.
- pour activer la production agricole, bénir les surplus et en assurer la distribution à ceux qui ont faim : trois cents millions.

(Notons que, pas le moins du monde plus artificiel, ce serait autrement plus encourageant que les surplus d'avions et de fusées que nous multiplions sans cesse pour les marchands de ferraille.)

- pour l'aide aux sous-développés : trois cents millions.

(Pas une aide noyée dans la bureaucratie si vite impersonnelle et humainement inefficace des organismes internationaux, mais quelque chose de direct, de chaleureux, de peuple à peuple. On s'amuse bien ces années-ci à « jumeler » des villes - ça fait des voyages aux frais de la princesse. Si on jumelait plutôt le Canada tout entier avec un ou deux pays comme par exemple le Ghana ex-britannique et la Guinée ex-française, qui sont à notre mesure et qui viennent d'amorcer en Afrique noire un mariage de raison comparable au nôtre. Barrages, tracteurs et camions, hôpitaux et écoles, cadres techniques et enseignants, c'est nous qui les fournissons, assurant une marche admirablement féconde à nos meilleurs rouages économiques et même le développement de ceux qui nous manquent. Nos jeunes iraient là-bas travailler à l'édification du seul monde viable pour demain. Mais au début on serait tout seuls ? Et puis après, en mourrait-on d'être éclaireurs plutôt que suiveux, pour une fois ?)

Restent deux cents millions... Eh bien, mais il en faut tout de même, des forces armées, compactes, faites de vrais professionnels triés sur le volet et équipés des armes légères les plus modernes. Manoeuvrant et défilant chez nous entre les missions à l'étranger, elles pourraient être le premier (encore à l'avant-garde, et pourquoi pas ?) noyau national de l'indispensable police permanente de l'ONU.

* * *

Je pense à deux gamins qui poussent sous mes yeux. Qu'on leur offre un jour d'assembler ou de manipuler des Bomarcs foireuses, de surveiller l'improductivité mesquine de nos sols ou d'aller outre-mer faire les faux boursiers de l'OTAN, et j'aurais envie de crier assez fort pour qu'on en sursaute jusqu'à Ottawa et Washington : *Over my dead body !*

Mais qu'on leur propose un uniforme avec « Canada » sur une manche et « ONU » sur l'autre, ou de se battre à outrance contre la famine, ou d'aller en notre nom à tous bâtir quelque morceau lointain et si proche d'un monde fraternel, et il me semble que je dirais d'emblée : « Vite, les p'tits gars, et deux fois plutôt qu'une ! »

Et que je me sentirais assez fier d'un pays capable d'ouvrir de si enivrantes carrières à ses fils - et aux miens.

Tandis qu'en ce moment, même si Son Honneur devait nous décrocher l'Expo universelle de 67, fier n'est pas précisément l'adjectif que je cherche...

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

IX. DIVERS

“Visage anonyme de la haine. La mort de Kennedy”

par Jean Pellerin

Cité libre, 63 (janvier 1964) : 1-4.

Le monde est fatigué de la haine.

(Mahatma Gandhi)

[Retour à la table des matières](#)

Ne pleurez pas sur Kennedy, mais pleurez sur l'Amérique !

C'est là la réflexion lapidaire que fit un inconnu de Dallas à un reporter, le soir de l'incroyable drame. Le lendemain, à Rome, le pape Paul VI ne dissimulait pas ses alarmes. Il affirmait que l'assassinat du président des États-Unis démontrait « dans quelle mesure la haine et le mal sont encore de ce monde, et comment l'ordre et la paix sont encore menacés ».

La haine est vieille comme le monde. Éternelle et désolante grimace de l'ignorance, elle a sévi surtout aux grandes époques de transformations sociales. Haine de Rome envers le christianisme ; haine de la chrétienté d'Europe envers l'Islam ; haine de la féodalité envers la monarchie absolue ; haine d'une noblesse déchue envers une bourgeoisie naissante ; haine de la petite bourgeoisie nazie envers les Juifs et la grande bourgeoisie européenne ; haine enfin de la grande bourgeoisie contemporaine envers le prolétariat socialiste et communiste.

À ces haines issues d'antagonismes idéologiques, s'ajoutent celles - plus aigres encore - des nations et des races. Haine des colonisateurs envers les colonisés récalcitrants ; haine des Blancs envers les Noirs et les Jaunes ; haine des Juifs, des Musulmans, des Chinois, des Anglo-Saxons, des Allemands, des Russes, et - puisque personne n'y échappe - haine larvée des Canadiens et des Canadiens...

Toutes ces haines, et d'autres plus subtiles encore, enveloppent notre planète. Elles s'intensifient d'une façon inquiétante en Amérique.

De son lit d'hôpital, le gouverneur du Texas, M. John Connally, victime d'une balle probablement destinée à son hôte illustre, ne craignait pas d'affirmer le 28 novembre dernier que « peut-être par sa mort, le président Kennedy aurait été appelé à accomplir ce qu'il ne pouvait réussir de son vivant, à savoir : secouer et impressionner une nation, son peuple et le monde en lui faisant toucher du doigt la menace qui pèse sur son pays du fait de la croissance cancéreuse de l'extrémisme ... » Et M. Connally d'ajouter : « La genèse de notre autodestruction - si jamais nous sommes appelés à être détruits - c'est dans cet extrémisme qu'il faut la retracer ».

La haine : fille de l'ignorance

L'extrémisme, générateur de violence, découle, à n'en pas douter, de l'ignorance, ou pour être plus précis, de l'impuissance où se trouvent certaines personnes et certains groupes de saisir le jeu complexe des causes qui déterminent la mise en mouvement des forces de l'évolution historique.

On n'a sans doute pas idée du nombre effarant de gens qui ne comprennent absolument rien aux profondes et irrésistibles transformations sociales qui s'opèrent présentement dans le monde. Aux yeux de ces gens, tout paraît catastrophique. Ils voient partout des machinations diaboliques, et ils sont prêts, pour un oui ou pour un non, à voir éclater à droite et à gauche des engins nucléaires - engins que puérilement ils jugent aptes à assurer le maintien de l'immobilisme dont ils tirent profit. C'est ainsi qu'aux problèmes qu'ont posés et que posent encore la Corée, l'Indochine, le Vietnam, Cuba, Berlin, la Chine, ils ne trouvent qu'une solution : Give them the bomb, lâchez la bombe et qu'on n'en parle plus !

Le président Kennedy eut à faire face à cette meute au visage anonyme. Il le fit avec courage et compétence, s'ingéniant à démontrer jusqu'à quel point il est devenu impossible de freiner par les armes une évolution historique ayant tous les caractères d'une force de la nature. John Kennedy avait certes ses limites, mais c'était un esprit droit ; on pourrait même dire que c'était un pur qui avait une confiance peut-être téméraire dans les forces du bon sens et de la raison. C'était un libéral, de beaucoup en avance sur la moyenne de ses compatriotes. Durant ses trois années au pouvoir, il a réussi à dompter une fort rétive machine de guerre : le Pentagone, et il a su donner le vigoureux coup de barre qui a engagé son grand pays sur les sentiers de la collaboration internationale et de la coexistence. Sans céder à la grandiloquence, on peut dire que le disparu avait bel et bien commencé à bâtir la paix d'un monde nouveau.

La Haine contre la Paix

Hélas, la haine n'écoute pas la raison. Aussi le Daily Mirror de Londres affirme sans ambages qu'« avec son fusil, le meurtrier de John Fitzgerald Kennedy visait, sans le savoir, la paix du monde ».

On a envie de protester pour dire que c'est là schématiser un peu fort. Et pourtant...

La paix du monde, pour Kennedy, qu'était-ce donc, sinon une certaine attitude qui commençait à se traduire en initiatives concrètes de la part de l'administration américaine ? Sur le plan international : efforts réels afin d'instaurer une politique de désarmement et de coexistence - politique qu'annonçaient déjà le règlement de la crise cubaine, le Traité de Moscou et les projets d'accords commerciaux avec l'URSS. Sur le plan domestique : efforts généreux - sinon efficaces - pour amorcer une solution au difficile problème du chômage, et surtout détermination ferme d'assurer un minimum de droits civils aux Noirs. Pour Kennedy, ces initiatives étaient à la base d'une paix durable dans son pays et dans le reste du monde. Mais les extrémistes ne se sont jamais donné la peine de voir les choses du même oeil.

Une minorité hystérique

On sait toute l'amertume et tout le vitriol que les initiatives du président assassiné ont fait se déverser sur une masse gavée de superlatifs ronflants. Les grands ténors des mass media - porte-parole obligés des tout puissants groupes de pression - ont presque tous ajusté leur tir de manière à discréditer le « jeune » et trop « progressiste » homme d'État. Ils ont cherché à ranimer de leurs cendres les fantasmes de feu le sénateur McCarthy. Ce fut là plus qu'un jeu d'opposition partisane, puisque plusieurs lieutenants de M. Kennedy lui-même ont cru bon de participer à cette nouvelle chasse aux sorcières.

Dans plusieurs régions du Sud et de l'Ouest américain, les esprits ont été chauffés à blanc. Le général Walker, la John Birch Society, le Klux Klux Klan, la faction républicaine que dirige Barry Goldwater : tous ces groupes ont mené et mènent encore leur petite croisade, s'ingéniant à présenter les faits les plus insignifiants sous l'angle le plus alarmiste. Ces groupes extrémistes ne chôment pas. Ils abattent une effrayante besogne, et font mouche à tel point que Le Monde ne craignait pas d'écrire, le 23 novembre dernier, que « certaines caractéristiques de la vie américaine sont mises en question : l'animosité entre races, la tolérance pour la violence, l'énorme publicité donnée aux accusations les plus fantastiques et les plus dépourvues de fondement ... »

La "Corrupt Society"

C'est à n'en pas douter à cause de cet activisme incessant, et à cause surtout de la publicité complaisante dont il bénéficie de la part d'une presse vendue, que les extrémistes pullulent un peu partout dans le monde : extrémisme des fascistes, des racistes, des colonialistes, des nationalistes, des intégristes, des nihilistes, de la simple pègre. La haine couve, bien sûr, à Moscou, à Pékin, au Caire, à La Hava-

ne ; mais elle couve aussi à Paris, à Bonn, à Johannesburg, à Washington... et à Ottawa. L'homme devient de plus en plus un loup pour l'homme. La corruption - et c'est un essayiste américain ¹⁵² qui en faisait récemment l'affligeante démonstration - envahit les gouvernements, les affaires, la jurisprudence, les professions, la presse, la police et les églises. Les meilleurs n'y échappent pas. Comment s'étonner après cela de voir que les faibles - les illuminés et les maniaques - se croient justifiés de faire la pluie et le beau temps.

La lie de la société surnage ; elle surnage même de façon navrante aux États-Unis - un pays qu'on avait cru imperméable aux vices des sociétés décadentes.

Au Mississippi, c'est une horde étudiante qui menace de lyncher John Meredith, le premier noir à s'inscrire à l'université Ole Miss. À Birmingham, c'est le tristement célèbre « Bull » Connor, le chef de police, qui lâche ses chiens aux troussees de manifestants noirs. À Jackson, c'est un inconnu qui abat à bout portant Medgar Evers, un leader intégrationniste. En Alabama, ce sont des déments qui lancent une bombe dans un temple et qui causent ainsi la mort de quatre fillettes. Au Texas, c'est un paranoïaque qui, du haut d'une fenêtre, vise et tue le président des États-Unis.

Les raisins de la colère

Scott Young du Globe & Mail de Toronto affirme qu'à Dallas - la ville du ténébreux général Walker - on pouvait lire, ce vendredi, 22 novembre 1963, un placard ainsi rédigé : *I hold John F. Kennedy in utter contempt* (je méprise profondément John F. Kennedy).

Quelques jours avant la visite du président, des circulaires avaient été distribuées dans la ville. Ces circulaires dénonçaient ni plus ni moins Kennedy comme étant un « communiste ».

Dans une école de Dallas, lorsque la nouvelle de l'assassinat du président Kennedy a été diffusée par le système de haut-parleurs, certains écoliers se sont rendus en récréation en criant : « nous sommes libres ». C'est le révérend Wil-

¹⁵² Fred J. Cook, « The Corrupt Society », dans *The Nation*, 1-8 juin 1963, vol. 196, n° 22, New York.

liams Holmes, un pasteur méthodiste, qui a rapporté le fait au cours d'une entrevue télévisée à la NBC.

Jack Ruby, l'assassin du présumé meurtrier de Kennedy, fait figure de héros aux yeux de ses compatriotes du Sud et de l'Ouest. Il a reçu des centaines de lettres de félicitations. On lui sait gré de son geste. Étrange idée qui consiste à croire qu'un vulgaire assassin, en supprimant le « présumé » meurtrier du président, a par le fait même réhabilité l'honneur de la ville et du pays. Ceci en dit long sur le peu d'estime qu'ont certaines gens pour le droit et la justice.

D'ailleurs, il serait un peu naïf de s'étonner de voir que tout ceci peut se produire au Texas, un État qui, selon le Daily Mail, enregistre un homicide toutes les huit heures - un État faisant partie d'un pays où « les fusils sont vendus et achetés comme de simples boîtes de petits pois ».

L'impuissance des faibles

Certes, il ne faut pas exagérer. Les crimes de la réaction américaine ne sont pas plus bêtes que ceux de la réaction nazie en Europe, britannique en Inde, française en Algérie, belge au Congo, portugaise en Angola ou afrikander en Afrique du Sud. Tous ces fanatismes n'ont fait que traduire l'impuissance désespérée de certaines minorités activistes, face à un processus irrésistible d'évolution sociale. Ils constituent l'aboutissement logique d'un aveuglement irrationnel. Comme l'écrivait Life (citant le gouverneur de la Georgie) dans son numéro du 6 novembre dernier, « les fanatiques d'aujourd'hui représentent l'excroissance du faux endoctrinement d'hier ». Ils distillent la haine. Après avoir ensanglanté l'Europe, l'Asie et l'Afrique, voici que « la haine et la mauvaise foi - et c'est le juge Earl Warren qui le signale - sont en train de s'infiltrer dans les veines de la vie américaine ».

Comment se fait-il qu'une pareille chose arrive aux États-Unis - the land of liberty ? Serait-ce qu'on s'est un peu trop gargarisé de paroles ? Serait-ce que les trompettes de la propagande ont fini par faire taire la voix de la justice et de la raison ? Serait-ce enfin - ainsi que le déplorent maints observateurs - que la société américaine est à ce point mal informée que la voilà désormais en danger de

sombrer dans la violence - vice caractéristique des communautés sous-développées sur la plan de l'information ?

Un certain silence

La liberté et la justice sont certes des acquis précieux, mais c'est par des actes qu'on les cultive et qu'on les conserve. Le président Kennedy, s'il avait survécu à sa tournée texane, aurait prononcé une allocution à l'occasion de la Thanksgiving. Dans cette allocution, il aurait dit : « Nous ne devons jamais oublier que ce n'est pas par des paroles, mais par des actes que nous pouvons le mieux montrer notre appréciation » pour les bienfaits dont nous jouissons.

Hélas, les beaux parleurs sont légion, et les hommes d'action se laissent trop souvent dominer par la peur : ils se taisent. Dans un discours prononcé à l'ONU, le 1er octobre 1963, Adlai Stevenson rapportait les propos d'un rabbin américain qui parlait des terribles événements dont il avait été témoin à Berlin sous Hitler, et qui disait : « La chose la plus importante que j'ai apprise de ma vie et dans ces circonstances tragiques, c'est que le fanatisme et la haine ne sont pas les problèmes les plus urgents. Le problème le plus urgent, le plus pénible, le plus honteux et le plus tragique, c'est le silence. »

La mort de Kennedy a déjà eu pour effet de délier plusieurs langues aux États-Unis. M. Lyndon Baines Johnson, le nouveau président, a fait preuve d'un certain courage dans son discours au Congrès le 27 novembre lorsqu'il a dit : « Le temps est venu pour les Américains de toute race, de toute croyance et de toute tendance politique de se comprendre et de se respecter les uns les autres. Mettons un terme à l'enseignement et à la propagation de la haine, du mal et de la violence. Fuyons les fanatiques de l'extrême-gauche et de l'extrême-droite, de même que les apôtres de l'aigreur et de la bigoterie, les transgresseurs de la loi et ceux qui versent du venin dans les veines de la nation. »

Tout ceci est de nature à nous faire réfléchir, nous autres du Québec, qui déjà commençons à entendre le bruit insolite des bombes et du plastique. Bien sûr, nous n'en sommes encore qu'à la période du folklore, mais il faut rester sur ses

gardes, car il en est de la haine comme du « petit poisson » dont parle La Fontaine : elle deviendra grande, pourvu que la démission, le silence et même la complaisance lui prêtent vie...

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

IX. DIVERS

“Le vent du fleuve.”

par Pauline Lamy

Cité libre, 11 (février 1955) : 25-26.

[Retour à la table des matières](#)

J'ai retrouvé ici le vent du fleuve, ami d'enfance que je n'avais pas oublié.

Parfois levé avant nous, il fabriquait sur le fleuve d'innombrables moutons pressés, il secouait en tous sens les jeunes feuilles des vieux arbres. Maître du paysage, il réduisait à néant tous les bruits et refusait même de porter les voix. Il était partout à la fois entre ciel et terre. Et sitôt que nous sortions de la maison, nous étions dans le vent.

Plaisir multiple d'entendre cette voix immense, de la voir incliner à son gré tout ce qui bouge, de sentir dans mes cheveux, sur mes joues, sur mon corps la caresse brutale qui vous ferme les yeux. On est comme la feuille, comme la fleur, soumise. Le fleuve a perdu ses allures de géant : l'eau est ici grise, là bleue, ici verte, là blanche, selon ses ordres à lui, le vent. Car tout appartient au vent quand il est parmi nous.

Et pourtant non ! Isolée par lui des voix et des bruits familiers, on découvre tout à coup la joie d'être, la joie d'être soi. Et hop ! sur, l'escarpolette. Un élan, deux élans, cinq, sept, il faut toucher du bout du pied la toute dernière feuille de

cette longue branche. Si l'on essayait de chanter ? Le vent se moque de la chanson qui le défiait. « Aujourd'hui, c'est moi qui chante. Entends-moi. Prends le silence qu'autour de moi je crée, prends-le et fais-en ta richesse. Je viens de l'autre bout du monde et j'y retourne à tout élan. Le monde est plein de beauté, je te le dis à l'oreille. Suspens ton babillage, même celui du dedans : ne cherche pas à comprendre toute la vie et toute la mort tout de suite. Là, étends-toi sur le gazon, laisse à la terre le soin de te porter, laisse-moi te fermer les yeux, laisse... Écoute comme tu es bien. »

Ce vent-là courait sous le soleil. Le vent du soir et le vent de pluie, contenaient une menace : amèneraient-ils chez nous le vent d'orage, de l'orage lumineux zigzaguant le ciel, juste au-dessus de nos jeunes têtes, et crachant un effroyable tapage ?

L'orage est comme la colère. On ne sait comment l'un et l'autre s'allument dans ce ciel tantôt ami, dans ce visage tantôt souriant. On ignore de quel monde caché peut monter tant, tant, tant de bruit. Est-ce le même monstre qui les habite tous deux et se pourrait-il qu'on l'ait attiré, mérité ? Combien de minutes ou combien d'heures lui faudra-t-il pour assouvir sa faim de notre terreur ? Combien de pluie, combien de larmes ? Il ne tue pas, on devrait le savoir à la fin !

Le silence qui suit immédiatement son passage ressemble au vide car la peur a creusé un grand trou. Et puis, peu à peu se rassemblent les pièces de votre âme comme s'apaisent au jardin les arbres éprouvés.

Oh, il arrive bien, de loin en loin, qu'une branche succombe, qu'un érable trop sensible demeure à jamais meurtri. Non, ne me dites pas qu'ainsi... Non, je ne veux pas que cela soit possible. Des érables, il y en a d'autres dans le jardin, il y en a des milliers dans le monde. Tandis que son âme à soi...

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

IX. DIVERS

“Pelletier et Trudeau s’expliquent.”

par Pierre Elliott Trudeau et Gérard Pelletier

Cité libre, 80 (octobre 1965) : 3-5.

[Retour à la table des matières](#)

Platon disait : Ce qu'il en coûte aux gens de se désintéresser de la chose publique c'est d'être gouvernés par des gens pires qu'eux-mêmes.

Or il y a deux façons de s'occuper activement de la chose publique : de l'extérieur, en faisant l'examen critique des idées, des institutions et des hommes qui tous ensemble constituent la réalité politique ; ou bien de l'intérieur, en devenant soi-même un homme politique.

Ceux qui optent pour la première façon et qui jouent le rôle de critiques politiques doivent toujours aller au bout de leur pensée. S'ils devaient songer aux ennemis que leurs écrits pourraient leur faire, aux portes que leurs paroles pourraient fermer, ils perdraient leur indépendance et avec elle leur utilité. C'est pourquoi les auteurs du présent article n'ont jamais mis de cran d'arrêt à leur pensée ; et en tentant d'aiguillonner les politiciens sur la route du progrès, nous avons dit et écrit beaucoup de mal de tous les partis politiques canadiens, sans exception.

Il est donc inévitable que le critique politique - si jamais il choisit de passer à l'action - doive entrer dans un parti avec lequel il se sera trouvé déjà en désac-

cord ; il sera de bonne guerre du reste que ses adversaires lui rappellent cette inconséquence apparente. Mais à moins de soutenir que le critique ne doit jamais entrer en politique active - et d'interdire par là aux partis d'aller chercher une relève chez les esprits indépendants et férus de politique - il est impossible de prendre au tragique les reproches qu'on fait aux soussignés d'avoir jadis et naguère critiqué les Libéraux.

Il ne faut jamais oublier que, dans les démocraties que nous connaissons, le parti politique n'est pas une fin mais un moyen, pas un but mais un instrument. Celui qui entre dans un parti choisit donc un outil. On peut critiquer ce choix, on peut tenter de démontrer que cet outil n'est pas le mieux adapté au but poursuivi ; mais à moins d'ériger l'esprit de parti en dogme absolu, on n'a pas le droit de qualifier ce choix de trahison ou d'apostasie.

Si par ailleurs, après avoir longuement prêché une idéologie politique, le critique se convertissait à une idéologie contraire, on pourrait s'interroger sur ses justifications profondes. Et le fardeau de la preuve qu'il porterait pèserait sans doute plus lourd que s'il avait seulement changé de parti ; car la fin même de son action serait alors en cause et non seulement le choix des moyens.

Dans le cas présent, les soussignés poursuivent toujours les mêmes buts, ils continuent d'adhérer aux idéologies politiques qu'ils ont depuis longtemps exposées dans Cité libre : un constitutionnalisme respectueux du droit des personnes et des groupes, une démocratie axée sur le progrès social, un fédéralisme qui sache concilier un pouvoir central fort avec des provinces autonomes et progressives, enfin une politique d'ouverture à gauche.

Toutefois, dans la poursuite de ces buts, les auteurs ont opté pour un moyen - le Parti libéral fédéral - dont le choix a causé quelque surprise. Ce que nous voulons expliquer aux lecteurs de Cité libre, et ce qu'ils ont sans doute le droit de savoir étant donné qu'ils nous ont fait l'honneur de s'intéresser depuis plusieurs années à notre cheminement politique, peut se ramener à trois questions :

1. Pourquoi nous avons décidé de passer à la politique active ;
2. Pourquoi nous choisissons d'entrer dans un parti fédéral ;
3. Pourquoi ce parti est le Parti libéral.

***Première question :
Pourquoi la politique active ?***

L'engagement est une des démarches les plus personnelles qui soient. Ainsi on a souvent reproché aux soussignés leur non-engagement, parce qu'ils n'étaient pas entrés en politique active ; nous estimions au contraire que nos paroles et nos écrits nous engageaient fort loin, et la preuve que nous avons raison, c'est qu'on tente maintenant de nous mettre en contradiction avec ces « engagements » antérieurs.

Mais pourquoi changeons-nous maintenant les formes de notre engagement ?

Après avoir pendant quinze ans dit aux autres quoi faire et comment le faire, quoi d'étonnant qu'un bon jour nous soyons nous-mêmes tentés de faire ? Sans doute, le tempérament compte-t-il pour beaucoup dans ce genre de décisions ; or le nôtre ne nous a jamais interdit de changer de carrière pour embrasser des tâches qui nous paraissaient urgentes.

Nous avons depuis quinze ans prêché une conception personnaliste de la société, la primauté du social sur le national, et une technique fonctionnelle en politique ; nous tenons toujours ces objectifs pour fondamentaux contre tous ceux qui refusent le dialogue et se cantonnent dans l'absolu, qui s'enferment dans le nationalisme, et qui combattent pour des symboles. C'est le combat pour ces mêmes objectifs que nous voulons maintenant livrer dans l'action politique.

Par ailleurs, nous pensons que le nationalisme extrémiste est presque toujours le produit d'un échec : l'inaptitude des régimes antérieurs à instaurer la justice dans le secteur ethnique. Sans doute que la façon la plus efficace de guérir l'aliénation nationaliste, c'est d'instaurer un régime meilleur. C'est à cela aussi que nous voulons nous employer.

***Deuxième question :
Pourquoi la politique fédérale ?***

Jusqu'en 1960, le Québec stagnait sous l'Union nationale, et la plupart des Québécois progressistes se tournaient vers Ottawa, les uns pour entrer en politique ou dans la Fonction publique, les autres pour abriter leur liberté à l'ONF ou à Radio-Canada, d'autres enfin pour demander des subsides ou des octrois.

Les soussignés, pour leur part, établissaient leurs priorités presque exclusivement en fonction de l'ordre provincial. Nous invoquions la constitution contre ceux qui faisaient bon marché de l'autonomie des provinces. Et sur des questions comme le partage des impôts, les octrois aux universités et la déductibilité (*opting-out formula*), nous défendions l'autonomisme de Duplessis contre ceux-là même qui aujourd'hui ne voient plus que le Québec.

Nos positions n'ont pas changé : nous défendons toujours le constitutionnalisme et la forme fédérative de gouvernement. Mais la situation objective a changé : le Québec est devenu fort et le pouvoir central s'est affaibli. Les Québécois sont de plus en plus tournés vers la sphère provinciale, et c'est celle-ci qui attire le plus de politiciens dynamiques et de fonctionnaires compétents. Les Québécois continuent d'être gouvernés par Ottawa, ils y versent encore la moitié de leurs impôts, mais ils y sont de moins en moins présents, intellectuellement, psychologiquement et même physiquement.

Or, un tel vacuum politique ne peut durer, et la question se pose de savoir par quelles forces en provenance du Québec il sera comblé.

Sûrement pas par la gauche, puisque celle-ci a commis l'erreur néfaste de se définir en fonction du nationalisme, divisant ainsi le NPD et se rendant incapable d'agir utilement au fédéral. En conséquence, le vide a été momentanément comblé par la droite : les Conservateurs et ce phénomène curieux qui s'appelle créditisme. Mais ceux-ci ayant échoué, le vacuum est toujours là. Or le pouvoir trouve toujours preneur. Si d'honnêtes gens ne s'en emparent pas, ce sera inévitablement la racaille qui le fera. Cela est un des théorèmes les plus sûrs de la science politique.

Si des gens intègres et compétents ne vont pas renforcer le nombre de ceux qui se trouvent déjà à Ottawa, ceux-ci seront débordés par des insignifiants et des combinards et en fin de compte le Québec sera représenté à Ottawa par ces derniers.

C'est pour tenter, dans la mesure de leurs moyens, d'empêcher pareille éventualité que les soussignés cherchent à se faire élire au parlement d'Ottawa.

Troisième question : Pourquoi le Parti libéral ?

Sans tomber dans l'alarmisme (ils savent que la Confédération canadienne ne s'écroulera pas demain et trouvent incongru qu'on parle constamment de « sauvetage » et de « sauveteurs ») les soussignés croient tout de même qu'il existe au Canada un certain état d'urgence. La marche des affaires fédérales, si elle devait se poursuivre dans l'atmosphère où elle se déroule depuis quelques années, risquerait de produire, à brève échéance, des résultats dommageables à l'union politique canadienne.

Il ne s'agit pas de prédire la catastrophe finale mais de prévoir l'éventualité de dislocations sérieuses dans l'ensemble canadien. Et même s'il est question ici de ruptures partielles qui ne seraient irréparables, il est certain que la nécessité de ramasser ensuite les morceaux absorberait des énergies considérables dont nous avons mieux à faire.

Quel parti, dans cette perspective, offre au citoyen non pas des garanties mais la plus grande possibilité d'action ?

Nous ne croyons pas nécessaire d'argumenter ici longuement pour montrer que ni les Conservateurs ni les Créditistes ne peuvent se mesurer aux objectifs décrits plus haut. Non seulement le parti de M. Diefenbaker est inexistant au Québec mais il a solidement établi son inaptitude à comprendre le problème canadien et à gouverner le Canada. Quant aux Créditistes, il est évident qu'ils n'ont aucune pensée politique et la désagrégation de leur parti est venue confirmer, ces dernières semaines, que la démagogie ne saurait en tenir lieu.

Quant au NPD, il offre un programme discutable certes mais constitue une synthèse valable des problèmes politiques canadiens. Grâce à l'appui de principe du CTC, il jouit également d'une implantation théorique dans l'ensemble du territoire. Mais sa faiblesse consiste à n'avoir pas réussi, malgré le renouvellement de 1961, à sortir des limites étroites où l'ancienne CCF était restée enfermée, faute d'un appui réel dans les masses populaires.

Pour les soussignés, le dilemme du NPD paraît être le suivant :

- a) ou bien il réalise une avance sensible (nous croyons exclu au départ qu'il obtienne une majorité ou même une pluralité des sièges) et ce faisant, il divise davantage encore le parlement fédéral et augmente, à court terme, les dangers de rupture et de paralysie dont nous avons parlé plus haut ;
- b) ou bien, ce qui nous semble certain, il reste à peu de choses près, enfermé dans ses limites actuelles et continue d'offrir à celui qui veut agir directement sur la politique canadienne, surtout au Québec, l'occasion de « mourir avec honneur » mais très peu de chances de « sauver le prolétariat », c'est-à-dire d'exercer en temps utile une influence réelle sur la politique du Canada.

Il est donc apparu aux soussignés que l'option libérale, pour des Québécois animés par la double préoccupation d'un fédéralisme dynamique et d'une politique sociale progressiste, était aujourd'hui la plus réaliste et la plus constructive.

Nous concevons parfaitement que certains jugent notre choix inacceptable. Il ne faudrait pas toutefois que ce désaveu s'inspire d'un idéalisme désincarné, d'un dégoût d'intellectuel pour la réalité politique quotidienne ou du refus des aventures, même risquées. Car nous devrions alors rappeler à ceux qui nous condamnent la parole terrible que Péguy adressait à certains intellectuels de son temps : « Ils ont les mains propres... parce qu'ils n'ont pas de mains ».

Pour nous, il n'existe aucune rupture, nous ne renions aucune de nos convictions. Nous avons seulement résolu de poursuivre ailleurs et autrement le même combat intellectuel et social qui nous occupe depuis toujours.

CITÉ LIBRE. Une anthologie.

BIBLIOGRAPHIE

1- Les études

[Retour à la table des matières](#)

Savard, Louis

« Une idéologie de transition : du nationalisme à une nouvelle définition du politique », *Recherches sociographiques*, vol. 4, n° 2, mai-août 1963, p. 228-236.

Carrier, André

« L'idéologie politique de la revue Cité libre », *Canadian Journal of Political Science*, vol. 1, n°4, décembre 1968, p. 414-428.

Perrin, Robert

Monolithism and Modernization : Cité libre Première Série and its Emergence from Quebec Intellectual Milieu. M.A. (History), Carleton University, 1970, v-165 p.

Monière, Denis

Le développement de la pensée de gauche au Québec, 1950-1970 : analyse de contenu de trois revues : « Cité libre », « Socialisme » et « Parti pris ». M.A. (Science politique), Université d'Ottawa, 1970.

Bélanger, André-J.

« L'émergence de l'homme abstrait : Cité libre », *Ruptures et constantes*, Montréal, Hurtubise HMH, 1977, p. 63-135.

Lafrance, Hélène

« La littérature québécoise dans la revue Cité libre, 1950. 1966 », dans Jacques Michon, *Structure, idéologie et réception du roman québécois de 1940 à 1960*, Sherbrooke, Université de Sherbrooke, 1979, p. 84-104.

Vigneault Robert

« Essayistes d'une cité (plus inquiète que) libre », *Voix et images*, vol V., n° 3. printemps 1980, p. 525-535.

Thwaites, James

Cité libre, 1950-1966. Un guide analytique, Québec, Université Laval, Département des relations industrielles, 1981, 203 p.

Tremblay, Marthe-Francine

Culture colonisée et ethnocentrisme (Québec, 1950 à 1975) : Cité libre, Liberté, Maintenant, Parti pris. M.A. (Histoire), Université du Québec à Montréal, 1983.

Behiels, Michael

Prelude to Quebec's Revolution. Liberalism versus Nationalism, 1945-1960, Montréal-Kingston, McGill-Queen's University Press, 1985, 366 p.

2 - Les Mémoires

Vallières, Pierre

Nègres blancs d'Amérique, Montréal, Parti pris, 1969, p. 242-245.

Lapalme, Georges-Émile

Mémoires, Montréal, Leméac, 1970, tome II, p. 120 ; 1973, tome III, p. 84.

Pelletier, Gérard

Les années d'impatience, 1950-1960, Montréal, Stanké, 1983, p. 137-175.

FIN