

Recherches sociographiques



Avoir une cause ou faire comme si?

Gilles Gagné

Volume 21, Number 1-2, 1980

La Nation

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/055871ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/055871ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département de sociologie, Faculté des sciences sociales, Université Laval

ISSN

0034-1282 (print)

1705-6225 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this note

Gagné, G. (1980). Avoir une cause ou faire comme si? *Recherches sociographiques*, 21(1-2), 131–150. <https://doi.org/10.7202/055871ar>

AVOIR UNE CAUSE OU FAIRE COMME SI ?

Gilles BOURQUE et Anne LÉGARÉ, *Le Québec. La question nationale*, Paris, Maspéro, 1979, 232p.

L'historiographie marxiste a pris sur elle de dénoncer les oppresseurs nationaux, c'est-à-dire ceux qui utilisent la « question nationale » pour promouvoir des intérêts de classe, et se propose, quant à elle, de l'utiliser afin de faire avancer l'idée d'égalité (du peuple avec lui-même et entre les peuples) — ce qui est le socialisme. En conséquence, êtes-vous d'accord pour débiter l'historiographie traditionnelle de tout ce dont l'historiographie marxiste jugera bon de se faire crédit et pour endosser son leadership dans le *processus* d'organisation politique des masses québécoises devant ouvrir la voie à la lutte pour la véritable indépendance (par le moyen du socialisme ou comme seul moyen de réaliser le socialisme, selon la conjoncture), le tout tel que défini par diverses tendances de la gauche du R.I.N. au moment de sa dissolution ?

La question nationale, celle que posent Bourque et Légaré, s'inscrit, pour parler structuro-marxiste, dans une conjoncture, s'articule à une problématique, correspond à une particularité et débouche sur un cul-de-sac.¹ Elle est de plus surdéterminée par une certitude et une dénonciation qui impliquent une stratégie: le P.Q. ne fera pas l'indépendance. La gauche peut donc reprendre l'idéologie indépendantiste à son compte sans craindre d'être dépassée par les événements, mais à condition de la subordonner à la lutte pour un État

1. Dans l'ordre: le référendum, le marxisme orthodoxe ou léniniste (pp. 229-230), l'absence d'un parti ouvrier à direction petite-bourgeoise (pp. 229-230, note) et la lutte idéologique dans la théorie (p. 5). Pour ce qui est du langage, il a ceci de particulier que les procès s'y inscrivent dans des processus qui correspondent à des formes de manifestation de tendances articulées à des éléments de condensation; en dernière instance, heureusement, la dernière instance reprend la première place et, la coagulation des substances mettant fin à l'hémorragie des concepts, tout se matérialise. Alors, les courants suicidogènes, « sous-déterminés » ou non par des vertus dormitives, « s'enrichissent du plus concret » et prennent la forme d'un certain nombre de cas de décès. L'abstrait engendrant le concret, la connaissance comme dit l'un des auteurs, consiste ensuite à retrouver les « éléments théoriques contenus dans ce réel ». (A. LÉGARÉ, *Les classes sociales au Québec*, Montréal, Les Presses de l'Université du Québec, 1977, p. 181.)

socialiste, c'est-à-dire à la lutte pour l'égalité des peuples. De la stratégie, enfin, se déduit la tactique: si cette lutte progresse plus rapidement à l'échelle canadienne, il faudra, le socialisme étant compatible avec l'égalité des peuples, abandonner l'indépendantisme au profit d'une politique d'autonomie régionale; sinon, le mot d'ordre d'indépendance politique d'un Québec socialiste restera sans doute « le plus juste » (p. 231).

Il s'agit donc d'un livre éminemment politique, largement dominé par les mots d'ordre dont il cherche à garantir l'autorité. Les auteurs s'y montrent capables du sérieux et du sens des responsabilités qui caractérisent habituellement ceux qui contrôlent une partie importante de l'opinion ou que les circonstances de l'histoire (la chose) ont mis en position d'exercer une fonction de direction au sein d'un processus politique. Aussi pèsent-ils lourdement leurs mots. De plus, menant la lutte sur le terrain de l'histoire (la discipline), ils en démontent les idées reçues et renvoient celles qui restent aux particularités des luttes de classes qu'elles avaient pour but de masquer et dont le sens peut enfin être mis à jour. Il n'y a ainsi aucun doute possible: les auteurs sont en règle avec la double primauté, théorique et pratique, de la lutte des classes, la théorie fondant la pratique et inversement. Évidemment, l'organisation politique en vue de laquelle ils pratiquent la fabrication de lignes justes ne se dessine pas encore très clairement et le *leadership* semble ici avoir pris une certaine avance; néanmoins, il n'est pas interdit de penser que quelque chose sera éventuellement aspiré par cet écart, et si les auteurs n'avaient pas réfuté d'une manière si voyante le postulat caché de l'historiographie non-marxiste selon laquelle ce sont les idées qui mènent le monde, nous pourrions nous convaincre qu'un jour des Indiens viendront à ces chefs comme la foi vient à celui qui prie. De toute façon, le livre qui nous occupe vit d'être un combat et il a besoin d'avoir été écrit par des militants; on ne peut que féliciter les auteurs d'avoir assumé cette contrainte. La question nationale doit être posée « sous la primauté » de la lutte des classes et, comme depuis toujours, au Québec, elle a été posée sous la primauté de « l'unicité primale » d'un groupe mythique (p. 21), la poser aujourd'hui sous la bonne primauté devient une lutte de classes car ceux qui l'ont posée sous la mauvaise primauté l'ont posée ainsi parce qu'ils agissaient sous la primauté de leurs intérêts de classes. La situation est très claire: la théorie doit habiter ses propres postulats et se tourner contre ceux qui occupent, pour le masquer, le terrain — et, à la limite, le continent — dont elle détient la preuve qu'il est son fief.² Elle est donc essentiellement polémique et traceuse de lignes de démarcation; en conséquence, on ne doit pas s'attendre ici à une lecture innocente car la bataille de la question nationale n'est pas un dîner de gala.

Nous pourrions évidemment faire aux auteurs l'honneur de leur appliquer leur propre méthode d'analyse. Nous rapporterions d'abord l'utilisation qu'ils font de la dite question aux intérêts d'une fraction de la petite bourgeoisie installée à la direction de divers appareils (idéologiques d'État ou non), fraction

2. Pour cette preuve, voir: G. BOURQUE, *L'État capitaliste et la question nationale*, Montréal, Les presses de l'Université de Montréal, 1977.

de classe dont le poids politique est d'autant plus grand qu'elle est capable d'harmoniser la diversité des intérêts et des revendications à court terme de ses clientèles en les subsumant défensivement à une communauté idéale (un peu à la manière d'un syndicat qui peut maquignonner parfois les intérêts de ses différentes catégories de membres à condition d'être reconnu comme l'expression institutionnelle légitime de la solidarité « primale » des travailleurs); ou bien nous la réduirions, cette manière de poser la question nationale, aux intérêts d'une quelconque autre fraction de la même petite bourgeoisie dont les membres, au sein de divers appareils toujours, exercent une profession consistant à être à gauche et qui, vivant d'être en avance d'au moins un projet de société, se doivent de voir les choses du haut de la solidarité des larges masses populaires, pour ne pas être en reste avec le pouvoir à un moment où celui-ci est tombé aux mains d'une bande de pygmées (non monopolistes) se voiturant sur les épaules de la nation. Et ainsi de suite. Avec un peu d'imagination, nous pourrions de cette manière éponger totalement leur traitement de la question nationale dans les particularités de la lutte des classes; il ne nous resterait plus ensuite qu'à espérer de la communauté scientifique qu'elle transporte à notre propre compte les ex-mérites de nos illustres adversaires dans la théorie. Nous serions alors, pendant un temps incertain, les gardiens du principe de l'hyperprimauté et, à ce titre, responsables des mots d'ordre. Du même coup, nous aurions élargi le domaine d'application de la loi de Gresham: *bad theory, pourrions-nous dire, always drives out good.* Et nous l'aurions prouvé.

Bien que ce procédé ait l'avantage de mettre celui qui le pratiquerait à l'abri du soupçon d'anti-marxisme, il ne mènerait nulle part et consisterait essentiellement à redoubler le principal défaut du livre; celui-ci, de par sa nature, ses postulats et son rapport à la littérature non marxiste, vise à faire de tous les problèmes des problèmes de juste ligne et il faut peut-être lui concéder l'exclusivité du bon côté des choses. S'agissant d'une interprétation systématique de l'histoire du Québec des origines à nos jours, en effet, ce n'est pourtant pas par le détail de la narration historique ou de la démonstration économique que le livre s'impose à l'attention, mais par la perspective qui commande l'ensemble et les moyens qu'elle met en œuvre. Nous donnerons quelques exemples.

Le primat...

Comme nous l'avons dit, la question nationale, pour les auteurs, doit être subordonnée à celle de la lutte des classes, aussi bien lorsqu'elle est considérée comme composante de la conjoncture politique, où l'on se propose d'intervenir pratiquement, que lorsqu'elle est considérée comme phénomène dont il s'agit de produire la théorie. C'est ce postulat, somme toute, qui assure l'articulation de la théorie à la pratique, c'est-à-dire qui assujettit la première aux contraintes qui pèsent sur la seconde. De cette manière, les auteurs transforment la situation québécoise actuelle en impératif théorique *a priori*: comme la gauche, en effet, si elle accordait la priorité à la question nationale, le ferait au prix de sa propre transformation en un ornement de centre-gauche du pouvoir, les auteurs, qui ne ménagent rien pour lui éviter cette chute, utilisent à cette fin la

lutte des classes et font de sa primauté une sorte de règle de conduite ; lorsqu'ensuite il leur faut, « sous » la même primauté, réviser l'histoire et la théorie de la nation, il devient évident que la panacée de la pratique est le cataplasme de la théorie. Comme ils doivent alors se méfier de la nation pour arriver à rester en lutte avec le « pouvoir » ou avec leurs ennemis de classe, ils se donnent l'avantage d'une distance critique très respectable en faisant de la réalité nationale une dimension constitutive du capitalisme. Ils arrivent ainsi à faire du caractère national de l'État moderne une sorte de pléonasmе historique, et de l'État-nation, « l'effet des nécessités » du capitalisme. Que cette confusion soit au service du primat ou en son honneur, elle n'en est pas moins efficace pour ce qui est de brouiller les pistes du fait national précisément là où il impose une distinction : si le capitalisme, en effet, en tant que mode de production reposant sur des définitions institutionnelles systématiques de l'activité productive, exige l'État, il ne comporte aucune nécessité interne, structurelle ou fonctionnelle, quant à la texture de la communauté politique exerçant sa souveraineté sur l'État ou quant à sa propre extension territoriale. En ce sens, ce n'est nullement la nation qui est nécessaire au capitalisme mais l'État constitutionnel de droit car, si la propriété, la condition du marché, a fondamentalement besoin d'être *instituée* (contre les privilèges et contre toutes les formes d'appropriation et de possession concrète), l'intégration au système de rapports d'échange régis par le marché capitaliste ne dépend en aucune manière des particularités des individus, pas plus que l'unité fonctionnelle du marché ne se supporte d'un sentiment d'appartenance qui serait commun à ses participants. C'est dans les conditions historiques concrètes d'institutionnalisation du capitalisme que doit être recherchée l'explication de la dimension nationale de l'État moderne et non dans la dynamique propre de ce mode de production, telle qu'elle se manifeste dans l'élargissement du marché et la pénétration du capital dans toutes les sphères de l'activité. Évidemment, on peut toujours dire que ces « conditions historiques » ne furent rien d'autre qu'un ensemble de luttes de classes, mais alors on dilapide ce concept dans tous les affrontements sociétaux plus ou moins conflictuels, et on confond l'incompatibilité à long terme de types de domination (la féodalité et le capitalisme) avec les contradictions internes d'un mode de production (le capital et le travail) ; dans ces conditions, les auteurs eux-mêmes devraient se réviser et nous décrire ce qu'ils appellent l'anéantissement des civilisations amérindiennes par la civilisation blanche dans les termes d'une lutte de classes. Bref, c'est parce que la société bourgeoise s'est constituée contre la société féodale et ses institutions fondamentales que la communauté politique de lutte et de projet qu'intéressaient l'autonomie de la pratique productive, l'abolition de la dépendance personnelle et l'élargissement de la souveraineté est devenue le lieu du sentiment d'appartenance à cette société, et c'est parce que cette lutte contre la féodalité s'est faite au sein des frontières ou des clivages féodaux et selon des rythmes différents que les communautés politiques bourgeoises, universalistes par destination, se sont apparues particulières les unes aux autres. Et nullement parce que les institutions du capital dépendraient de « l'homogénéité » des agents.³

3. Pour une illustration historique concise et claire mais conceptuellement incomplète de cette « matérialisation restrictive » de l'État capitaliste dans l'État national, voir : Karl MEYER, *Les*

Il faut donc subordonner la question nationale à celle de la lutte des classes. Il est remarquable que les auteurs ne connaissent de la nation que la « question ». Cela, en plus de faire du livre une autre analyse des idéologies au Québec telles qu'expliquées par le réel, renvoie à un problème plus global. Comme les auteurs pratiquent une sociologie qui consiste essentiellement à liquider la dimension significative de la pratique sociale dans quelque chose qui la fonde de l'extérieur et qui passe à leurs yeux pour être le réel, ils se donnent, sous les espèces de la « question nationale », un objet étonnamment bien adapté à cet exercice. Sous cette topique se trouvent pré-assemblés les discours et les pratiques socio-politiques qui, dans le cours de l'histoire du Québec, se sont de quelque manière réclamés de la nation ou, déjà, de la question nationale. Il s'agit donc là de l'objet par excellence pour une explication par la réalité : en tant que problème social posé comme tel dans la société, il invite la science à ne pas le prendre pour ce qu'il se donne. L'intention des auteurs est en conséquence de déduire la question nationale des « nécessités » du capitalisme ou de la faire apparaître comme l'effet de ces nécessités ! Cette explication, si elle était menée systématiquement, s'enfermerait dans un simple cul-de-sac et indiquerait son défaut. Mais, comme si cela n'était pas assez, les auteurs substituent une autre chose à la nation ; lorsqu'ensuite ils expliquent par les nécessités de la réalité ce qu'ils prennent pour la question nationale, ils se trouvent, ni plus ni moins, à liquider autre chose dans autre chose. Ainsi, la théorie de la question nationale fait un autre pas.

À la page 77, en effet, les auteurs remarquent, sur le mode de la concession, que si la nation constitue un groupe réel, « sa réalité même ne peut être pensée sans l'idéologie qui l'habite ». L'idéologie dont il faut tenir compte pour penser la réalité de ce groupe réel (opération à ne pas confondre avec celle consistant à penser l'irréalité d'un groupe irréel) est une idéologie qui rend possible, cela va de soi, ce groupe apparemment homogène qu'est la nation. Quant à la nécessité de cette union idéologique des agents, elle est « créée par le processus d'affirmation de la division capitaliste du travail ». La nation est donc le « groupe d'appartenance » des agents soumis à ce processus : « Libres, égaux et uniques, les citoyens sont unis dans un groupe apparemment homogène : la nation. » On remarque que les « : » jouent dans cette affaire le rôle de l'*ergo* du *cogito* et qu'au moment où il est question du caractère national des groupes de citoyens, on nous dit que les groupes de citoyens s'appellent des nations ; la question nationale devient ainsi la question des groupes de citoyens et l'idéologie qui regroupe les agents dans la citoyenneté accouche au passage des nations. S'ils ne faisaient pas cette confusion, les agents de la production de ce livre remarqueraient qu'en tant qu'ils sont libres, égaux et uniques, les citoyens sont unis dans un groupe *radicalement* homogène (groupe où il n'y a que des

bases historiques de l'État national moderne, Neuchâtel, La Baconnière, 1940. D'autre part et plus fondamentalement, on trouvera dans Michel FREITAG, « Une théorie pour la nation », une synthèse qui reprend la question là où la démarche dialectique s'est dé faite de ses entraves pour devenir Méthode de la Science. La critique de l'apport marxiste que cela suppose et l'explication de la théorie du mode de production se trouvent dans « Marxisme et réalité nationale : autopsie d'un malentendu », du même auteur, (tous deux à paraître cet automne dans la revue *Pluriel*).

citoyens libres, égaux et uniques, justement) et que tout ce qu'ils sont en dehors de cela est, du strict point de vue de la nécessité de leur regroupement, non nécessaire. Bref, il n'y a pas de raison que l'idéologie nécessaire au regroupement des agents, qui est rendu nécessaire par le « processus d'affirmation » qui les isole, soit l'idéologie de la nation telle que nous la connaissons. Aussi, les auteurs n'arrivent-ils à passer de la nécessité du regroupement à la nécessité de la nation (disons, plus simplement, de la société à la nation) qu'au prix d'une théorie brumeuse selon laquelle le fonctionnement pratique du capitalisme (rédaction du contrat de travail, circulation de la force de travail) nécessiterait (comme d'habitude) des regroupements sociaux tendanciellement unanimes, homogènes, consensuels, unilingues, unitaires et « dont tous les membres ont le même passeport ». C'est de cette manière qu'après avoir tiré du capitalisme la nécessité du regroupement, ils tirent de cette nécessité la nation : l'affirmation du processus de division veut des regroupements et si possible des regroupements à base de « solidarité mécanique ». Malheureusement pour cette théorie, le capitalisme s'est accommodé du regroupement social canadien et de quelques autres de cet acabit ; voilà sans doute pourquoi elle n'apparaît dans le livre qu'en tant que résidu du procès de production des thèses principales. De plus, dire que le processus d'affirmation du mode de production capitaliste rend la société capitaliste nécessaire, c'est vouloir faire l'unanimité à tout prix ; même si tout le monde admettait que telle est bien la relation entre ces deux expressions, le débat n'aurait pas encore quitté le niveau de la langue française.

De tout cela néanmoins, il reste la nation comme « groupe d'appartenance ». Soit que les auteurs nous tendent ici une perche, soit qu'ils fassent accroc à leur cohérence, cette définition consiste essentiellement à désigner dans la société capitaliste un niveau où l'intégration de l'activité a un caractère subjectif. C'est le point central : en tant que groupe « habité » par l'idéologie, comme disent les auteurs, la nation, avant d'être le simple ciment du capital sans épaisseur propre en dehors de sa fonction de mystification des divisions réelles, est le produit d'une coordination significative des pratiques de « production » des institutions de la société capitaliste ; et comme nous pouvons qualifier de politico-idéologiques l'ensemble des luttes dont l'objet et le résultat ont été et continuent d'être la transformation du système institutionnel, nous pouvons rejoindre l'appellation courante qui parle des nations comme de « communautés politiques ». Les auteurs cependant, lorsqu'ils relient la formation de ces groupes d'appartenance au « processus d'affirmation » du MPC, ont pour objectif, nous l'avons vu, de liquider doublement les groupes d'appartenance dans le MPC : premièrement, en posant que le découpage en nations résulte d'une nécessité interne au capitalisme (nous y reviendrons) alors qu'il résulte tout bonnement de tout ce qui a précédé le capitalisme et lui a fait obstacle lors de l'affirmation de son processus ; et, deuxièmement, en posant que le groupe d'appartenance de type national est nécessaire au *fonctionnement* du capitalisme. Ceci appelle un dernier commentaire.

Les auteurs se donnent les choses à peu près dans l'ordre suivant : d'abord, il y a des luttes de classes ; ensuite, le capitalisme commence à s'affirmer ; en cours de route, il isole les agents et les divise en classes ; une des classes se trouvant des intérêts dans le mode de production en question, elle concocte une

idéologie qui permet le regroupement un à un des agents dans l'État (lequel, soit était déjà là, soit a été créé pour répondre à une autre nécessité, soit a été créé pour la circonstance, peu importe) ; ce groupe de personnes formellement égales est un groupe d'appartenance ; ce groupe d'appartenance est une nation. De cette manière, le groupe de classes en lutte au début du processus et qui formaient un ou des peuples est devenu un groupe de classes en lutte qui s'appelle une nation. Le mode de production capitaliste apparaît dans cette affaire comme un surgissement technologique (développement des forces productives) qui aurait progressivement imposé ses nécessités (dont la société capitaliste n'est pas la moindre) à la faveur de la « lutte pour la production » (Mao), communément appelée *struggle for life*.

Ce tableau, que l'on peut évidemment étoffer à l'infini, comporte un défaut essentiel : les hommes ont beau avoir depuis toujours produit leurs rapports sociaux de production en même temps que leurs conditions matérielles d'existence, les rapports de production capitalistes ne sont pas pour autant le simple résidu de l'activité concrète et sont eux-mêmes devenus l'objet de pratiques sociales explicites. En ce sens, le caractère systématique de l'ensemble des rapports sociaux de production capitalistes, caractère systématique qui est visé par le concept de mode de production, dépend de l'intégration objective de pratiques qui maintiennent et reproduisent les conditions essentielles de ces rapports de production. Sans l'indépendance de la personne juridique, sans le contrat, sans la propriété, sans le droit et la police pour les faire respecter, sans système institutionnel unifié pour coordonner la totalité des « opérations » afférentes au maintien des conditions de fonctionnement du marché, la « richesse » reste trésor inerte et tous les « échanges » tendent à ressembler à ceux qui se pratiquaient dans les comptoirs de la Vallée du Saint-Laurent (qui étaient le point de tangence entre des sphères sociales closes l'une à l'autre où l'inutile s'échangeait contre le superflu dans des proportions fantaisistes). « Le mode de production étatique » c'est tout aussi bien le capitalisme ordinaire, celui du « *The less State, the best State* », celui où l'État n'est que garantie formelle de l'unification et de la systématisation de l'activité productive par la pure rationalité en finalité du capital. Qu'à ce titre l'État rende aux individus le service de les soustraire à tout rapport de dépendance personnelle et aux choses, celui de les soustraire à la consommation sans phrases et qu'il additionne mécaniquement en son sein toutes ces personnes indépendantes et égales ainsi que leurs propriétés ne fait pas, comme le croient les auteurs, de ce « rassemblement » un groupe d'appartenance. Considérée comme *produit* des super-structures, l'unité du « regroupement » des individus ne suppose aucun sentiment d'appartenance et n'a pas plus besoin d'être nationale qu'elle a besoin d'être protestante ; la société apparaît alors comme le simple système d'auto-reproduction du capital, système qui n'a pas de membres mais des supports, dit Marx, qui tend à dissoudre dans sa propre économie (pour employer un vieux mot) toute forme d'intégration significative de l'activité et qui, par la même occasion, liquide la signification de la division (« inégalitaire ») de ces agents en classes. C'est donc à juste titre que les auteurs opposent — ironisons à peine — la nation, groupe habité par l'idéologie, à la classe, groupe « réel » tout court : cette dernière, « l'effet de la structure » du mode de production objectivée dans

l'État, est un groupe que rien n'habite et qui ne comporte aucun mécanisme interne d'intégration et de reproduction; il s'agit d'un « sous-ensemble de places » dans un système où ne sont pas même représentées les conditions de division en sous-ensemble de ces places. Il est donc étonnant que les auteurs transforment « l'espace-temps » de cette chosification des rapports de production, c'est-à-dire l'homogénéité juridique abstraite des « supports », en espace d'appartenance; mais en cela au moins ils sont cohérents: déduire la nécessité de la nation du fonctionnement du capitalisme c'est la faire équivaloir à la société civile.⁴

Il faut donc revenir à la nation et au « processus d'affirmation » du capitalisme, mais sans commettre la tautologie consistant à faire intervenir l'effet des nécessités de ce dernier dès avant son instauration. Nous avons dit plus haut que le caractère systématique des rapports de production capitalistes allait de pair avec la soumission de l'activité productive à des définitions et des sanctions universalistes garantissant l'autonomie de ce que le marxisme appelle très justement une « instance » économique. En ce sens, le « processus d'affirmation » du capitalisme n'a pas eu lieu dans l'élément d'une matérialité innommable; la fameuse montée de la bourgeoisie doit être comprise comme l'ensemble des luttes menées sur le terrain des institutions et visant à affranchir

4. Dans la mesure où toute activité concrète serait absorbée dans l'institution économique, l'histoire apparaîtrait comme le procès d'auto-développement du capital, « procès sans sujet ni fin » s'il s'en fut. Il faudrait cependant que ce soit les dieux qui fassent de la politique et se chargent des affaires courantes, légiférantes et instituant de l'État. On aurait alors le capitalisme comme révolution permanente des forces productives, l'État comme fin de l'histoire et la vie comme mode de reproduction et de multiplication des choses. La démarche des auteurs consiste à se placer d'emblée à cette limite théorique et à projeter rétrospectivement sur l'histoire ou la société en général le type de développement et « d'élargissement » cumulatif et automatique qui caractérise la société capitaliste lorsqu'on l'absorbe par la pensée dans l'économie. De cette manière, ils occultent ce simple fait que la logique interne qu'ils voient partout se déployer, « s'enrichir du plus concret » et imposer ses nécessités est justement la logique interne d'un espace d'auto-régulation institutionnellement fermé et tenu séparé; c'est à cette condition que *le capitalisme* comporte des lois de développement, ou des tendances structurelles, ou des contradictions motrices, ou qu'*il* présente des fluctuations cycliques et régulières, ou qu'*il* révolutionne constamment les forces productives, etc. Évidemment, on peut toujours dire que toutes ces nécessités produisent automatiquement le maintien des conditions institutionnelles qui sont nécessaires à leur persistance en tant que nécessités — il est facile d'être cohérent dans le domaine des vues de l'esprit — mais alors on ne se donne pas la peine d'écrire une ligne sur la lutte des classes et encore moins de donner des conseils à ceux qui la mènent sur le terrain; on se contente plutôt d'espérer que la boucle de rétroaction s'emballe sur elle-même et débouche d'elle-même, toujours selon sa logique interne, sur la société de l'avenir. L'action révolutionnaire peut alors s'élever bien au-dessus des petites combines de la politique et se contenter de dire et de prédire la réalité telle qu'en elle-même l'éternité la change (par l'intermédiaire de la lutte des classes). Cette sorte de légitimité révolutionnaire a d'ailleurs commencé à produire ses titres: à chaque page, les auteurs sentent le besoin de nous rappeler que c'est sous l'effet des « nécessités créées » par le capitalisme qu'il s'est produit ceci ou cela et à chaque fois ils montrent par des exemples — pas toujours évidents mais enfin... — que la nécessité produit ses effets grâce à l'intermédiaire universel auquel recourent toutes les nécessités en attente d'effets, la lutte des classes. Par ce moyen, ils réussissent même à faire apparaître le capitalisme comme effet de ses propres nécessités, mais c'est une autre question.

« la production des conditions matérielles d'existence » des formes de domination et de dépendance concrète qui en entravaient le libre auto-développement. Des franchises à la Déclaration des droits en passant par quelques révolutions et plusieurs Chartes des libertés, ce qu'il y a de spécifique au « processus d'affirmation » de la bourgeoisie en Europe, c'est l'ensemble des circonstances concrètes qui lui permirent d'infléchir, d'adapter ou de modifier rationnellement les conditions institutionnelles dans le sens de l'autonomisation de la « sphère » de la production. Les auteurs, finalement, sont prisonniers de cette métaphore selon laquelle la bourgeoisie, après s'être imposée dans l'instance économique, se serait — mais pour quelles raisons ? — donné des institutions à sa mesure. Pour l'orthodoxie, ce n'est pas là une opération bien compliquée : une fois donnée la division éternelle de la société en trois instances et une fois arrangés quelques axiomes sur l'autonomie relative, absolue ou tendancielle de celles-ci, il ne reste qu'à imaginer l'histoire dans le bon ordre, cela dut-il impliquer de tout faire sortir du processus de structuration de la dominance de quelque chose dont la nécessité a l'avantage d'avoir des effets connus. Cela qui a duré plusieurs siècles et s'est étendu à tout l'Occident — la montée de la bourgeoisie — est aussi bien le « processus », interminable, de constitution de l'instance politique comme système d'intériorisation des conflits sociaux et de reproduction de l'unité de la société que celui de la séparation de l'instance économique. Bref, le mode de production capitaliste étant constitutivement lié à la différenciation institutionnelle de la pratique sociale, on pourrait, à l'exemple des auteurs et avec autant ou aussi peu de vraisemblance, se donner d'abord le processus d'affirmation du droit ou de l'État capitaliste et montrer ensuite l'effet de ces nécessités sur le développement économique ; l'opération serait aussi futile que la réciproque et surtout on ne pourrait pas davantage en déduire la nation parce que les idéalités, semblables en tous points aux matérialités, ne comportent pas davantage de nécessités quant à leur nationalité (et ça c'était pour les zités). Le grand mérite de ce type de démarche, c'est de réunir dans le postulat initial toutes les conditions d'une bonne vieille entreprise de démystification, plus ou moins facile selon les circonstances. Ainsi, les auteurs procèdent d'abord au niveau des apparences et divisent leur étude en chapitres « officiels » ; le découpage de la matière se fait donc en termes de régimes politiques, de changements constitutionnels ou d'événements institutionnels : la Conquête, le régime Duplessis, la Révolution tranquille, etc. Ils démystifient ensuite ces très grandes choses et montrent, sous cette surface et chiffres à l'appui, que des intérêts réels étaient en jeu, déterminant le cours des choses. Qui l'eut cru ?

Voilà pourquoi, lorsque les auteurs disent que la nation est un groupe d'appartenance, lorsqu'ils disent qu'elle est un groupe réel et lorsqu'ils disent qu'elle est un groupe habité par l'idéologie, ils veulent toujours dire que son existence s'explique par sa *fonction* de recouvrement, d'occultation et de mystification de la réalité. Parce qu'elle appartient au politique, le réel lui est concédé mais seulement en tant qu'elle sert à cacher du plus réel ; ainsi, les explorateurs du continent « histoire » quittent enfin la côte, pénètrent dans le marché intérieur, dissipent les brumes du groupe d'appartenance qui le recouvre et profèrent le dernier mot de la géographie sociale : c'est la croyance

en l'unicité primale qui a empêché jusqu'ici les contradictions réelles de déboucher sur les Indes révolutionnaires. La théorie du réel et de la nécessité s'effoie sur une « idée » pas très rocheuse ; c'est pourquoi elle lui fait la lutte.

Bref : la prétendue histoire du monde, a dit un éminent philosophe, n'est que l'histoire de la production de l'homme par le travail humain. Cette vue, qui est sans doute valable pour l'hominisation et la pré-histoire, ne vaut certainement pas pour la société bourgeoise ; « la prétendue histoire du monde » devient alors et très nettement l'histoire de la production du social, l'histoire de la production des conditions sociales du travail humain par un « travail » politique conflictuel. À mesure que l'unité de la société — devenue système de rapports d'échange (entre les choses) médiatisant l'échange (de l'homme) avec la nature — est devenue le produit de régulations institutionnalisées, les institutions sont devenues l'objet et l'enjeu des conflits sociaux et à mesure que s'est étendu le champ d'application des institutions (sur le territoire, sur les personnes et sur les choses), s'est élargie et s'est généralisée la participation à la lutte politique autour des institutions. Le procès d'institutionnalisation des régulations capitalistes ou, plus simplement, la montée de la bourgeoisie, est donc aussi l'histoire de la formation de corps politiques selon des rythmes et des modalités plus ou moins démocratiques, propres à chaque contexte de la lutte contre les privilèges de fait ou les pouvoirs patrimoniaux féodaux et dynastiques. Le groupe d'appartenance bourgeois, la communauté de projet et de lutte, bien qu'il ait pu parfois correspondre à une communauté particulariste antérieure n'est, dans sa structure interne et son fonctionnement politique propre, ni « homogène » ni « tendanciellement unanimiste » ; selon que la bourgeoisie s'est développée dans une enclave cosmopolite ou qu'elle s'est imposée dans le cadre d'un État monarchique centralisé en voie d'unification bureaucratique et militaire, selon qu'elle s'est renforcée à la faveur d'alliances avec des oligarchies locales contre des prétentions dynastiques « étrangères » ou qu'elle a accédé sourdement à l'hégémonie grâce à des alliances flottantes au sein de « conglomérats de droit de souveraineté disparates » (MEYER, *op. cit.*, p. 25), la texture ethnique, socio-culturelle ou linguistique des communautés politiques bourgeoises a varié en conséquence. Nulle part n'observe-t-on que le découpage concret en groupes nationaux ait obéi à des nécessités fonctionnelles ou structurelles du mode de production capitaliste, ou que le fonctionnement de ce dernier soit lié de manière impérative à des définitions particularistes de l'appartenance aux institutions qui le caractérisent. Le seul rapport de nécessité, puisque les auteurs y tiennent, liant la nation et la société capitaliste, consiste en ceci que cette dernière est encore une société et qu'elle n'existe pas dans le vide subjectif total. Parce que l'intégration de la vie concrète, quotidienne, n'y a pas un caractère culturel mais légal, c'est au niveau des institutions qui sanctionnent la vie concrète qu'est mis en jeu le sentiment d'appartenance et c'est, en conséquence, dans la lutte pour les institutions bourgeoises que se sont formées les nations modernes. Si, comme le pensent les auteurs, le « processus d'affirmation » du capitalisme était tombé du ciel, alors le processus

d'affirmation ne se serait certainement pas embarrassé des nations et se serait affirmé très hégéliennement comme Universel dévorant le particulier. (Et alors aussi, le slogan méthodologique selon lequel l'abstrait s'enrichit du plus concret serait beaucoup plus concret.) Mais parce que l'action révolutionnaire de la bourgeoisie et la mobilisation populaire en faveur des institutions rationnelles se sont faites sur la base des découpages existants et plus ou moins arbitraires de la géographie, des réseaux d'échanges spontanés, des affinités culturelles et des domaines de souveraineté traditionnels, ce sont toujours des collectivités concrètes et particulières, du point de vue extérieur, qui ont produit à l'intérieur des limites données les institutions universalistes qui caractérisent la société bourgeoise. Dans une perspective historique donc, avant d'être en tant que société capitaliste le regroupement de citoyens libres, égaux et uniques ayant pour fonction de recouvrir idéologiquement les divisions capitalistes, la nation fut la communauté politique des producteurs de l'État bourgeois, et le mode d'intégration et de participation à cette communauté fut aussi étroitement lié à un projet de société et à sa signification que ne l'est aujourd'hui, par exemple, la participation d'un intellectuel à la lutte pour la société égalitaire ou son appartenance aux masses populaires qui marchent vers l'avenir sous la direction du prolétariat.

Pour toutes ces raisons, dirons-nous en terminant cette remarque sur une dialectique cruciale pour les auteurs, de la même manière que l'on pas encore vu de révolution « affirmer son processus » sans qu'il soit question de la révolution, la « question nationale » n'est pas la simple surface idéologique de nécessités souterraines : au moment où tous les intérêts se polarisent autour des institutions, les institutions deviennent la clé du « processus d'affirmation » des intérêts, et si un groupe « habité » par l'idéologie peut mettre au centre du débat la question des institutions, alors c'est qu'il peut faire partiellement échec à la mécanique des intérêts existants.

... *Le primal...*

Il faut donc partir de la priorité de la lutte des classes. Il faut ensuite se demander ce que l'on peut bien vouloir dire lorsque l'on parle d'une société ou d'une nation. Comme « à peu près rien n'a été fait qui permettrait de parler de façon adéquate de ces réalités » (p. 32, note), les auteurs sont obligés ici d'innover : une société (de classe) est le « regroupement » que la lutte des classes impose aux agents en les divisant, alors qu'une nation est le type de regroupement propre au capitalisme. Ces regroupements d'agents, ou « groupes de classes », les auteurs les désignent par le concept trans-historique de peuple. Signalons de plus que les concepts de classe sociale et de regroupement sont aussi des concepts trans-historiques, celui de nation étant historique. Nous pouvons donc dire qu'une nation (concept historique) est un peuple (concept trans-historique). Quant aux groupes de classes non antagonistes, les auteurs les appellent aussi des peuples mais utilisent ce concept de préférence au singulier (le peuple).

Ce sont ces concepts qui vont leur permettre d'énoncer l'idée principale du livre : les Canadiens français ont toujours été un ensemble d'agents divisés,

regroupés dans le processus de luttes de classes, c'est-à-dire un peuple (groupe de classes) où le peuple (groupe de classes non antagonistes) est opprimé par les classes dominantes. À partir de la Conquête, dans le processus d'une lutte de classes opposant des classes de deux groupes de classes (peuples) différents, une oppression spécifique va s'exercer sur le peuple (au sens vulgaire) canadien-français qui, devenant alors une nation, subit donc une oppression nationale. Dès lors, les classes dominantes du peuple opprimé utiliseront la « réalité » de l'oppression nationale pour propager le mythe de « l'unicité primale » du groupe de classes canadien-français et pour masquer les luttes de classes, dans le processus desquelles elles oppriment pour leur compte le peuple (groupe de classes non antagonistes constituées d'agents divisés et dominés, de nationalité canadienne-française); quant à ce dernier, il se trouve forcé par la dite réalité de l'oppression nationale d'appuyer les luttes de ses (« ses »?) classes dominantes contre les classes dominantes du peuple oppresseur. En conséquence, les luttes des classes dominantes de la nation dominée contre les classes dominantes de la nation dominante, qui sont en réalité des luttes opposant une bourgeoisie régionale à une bourgeoisie intérieure, prennent la forme de luttes contre l'oppression nationale; voilà ce qui confère à la « question régionale » le « poids disjonctif » qu'on lui connaît. Le livre consiste à mettre des chiffres et des faits sur cette vision de l'histoire qui sort enfin du « champ épistémologique » où l'historiographie et la sociologie sont restées enfermées jusqu'à date. Ajoutons que les luttes de classes qui divisent les classes dominantes des deux groupes de classes les regroupent du même coup en un groupe de classes appelé la formation sociale canadienne.

Quand on considère l'ampleur du travail de la lutte des classes, on se dit que si elle n'existait pas il faudrait l'inventer: d'ailleurs, fédéralistes et indépendantistes seront d'accord là-dessus. Les premiers retiendront de tout cela que, sans la lutte de classes qui divise le Québec, le regroupement canadien serait impossible, et les seconds raisonneront que, sans la lutte de classes qui divise le Canada, le regroupement québécois ne ferait pas vieux os; les deux groupes, cependant, se regrouperont sans doute dans le champ épistémologique où, selon les auteurs, ils se divisent et se multiplient, pour remarquer qu'un des effets négatifs de la lutte de classes qui divise/regroupe les agents c'est de rendre l'historiographie léniniste triviale/mystérieuse.

Et cela nous entraîne vers le cœur du problème; après la théorie de la lutte des classes version Yin Yang, il nous faut maintenant considérer son complément pratique, c'est-à-dire la lutte de classes dans la théorie. Comme on l'a vu dans le récit historique, à partir de la Conquête les classes dominantes du groupe de classes canadien-français vont recouvrir leur propre domination du voile de l'oppression nationale en propageant le mythe de l'unité originelle des Canadiens français et faire ainsi accepter aux classes dominées une double oppression. Avec le temps, cette mystification est devenue le pain quotidien de la bourgeoisie régionale québécoise et, encore aujourd'hui, elle se bourre du qui-proquo qu'elle malaxe dans le pétrin de la question nationale. Cette constatation est le foyer de la pensée des auteurs et c'est là que leur âme est la plus proche de celle des masses. Leur entreprise politique, quoique grande et vraie, est donc simple: si le recouvrement idéologique de la lutte de classes intra-

nationale par l'oppression nationale était dénoncé et empêché, alors les classes dominées seraient obligées de prendre conscience du caractère antagoniste de la contradiction qui les oppose à « leurs » classes dominantes et prendraient du même coup la tête de la lutte contre l'oppression nationale ; comme seul le socialisme est compatible avec l'Égalité des peuples, elles réaliseraient en conséquence le socialisme, soit dans une seule province, soit de concours avec d'autres classes dominées régionales. Or, comme le premier obstacle que la pensée rencontre, lorsqu'elle parcourt cette entreprise par anticipation, est le mythe de l'unicité primale lui-même, et comme l'historiographie traditionnelle est aujourd'hui la principale productrice de ce mythe, la pensée anticipante conclut que la première bataille doit être livrée sur le terrain de la pensée. Et, sur la lancée de cette première déduction, elle signe quelques traités d'assistance mutuelle, renvoie les ambassadeurs et s'engage par un coup d'audace : à qui appartient le mot peuple, lance-t-elle alors ? À l'historiographie traditionnelle, qui fait un emploi idéologique de la notion vulgaire, ou au marxisme léniniste pensée Mao Tsé-toung qui, sous l'autorité du dernier nommé, en a fait un véritable concept (tout-terrain) ?

À l'heure actuelle, l'issue de ce premier affrontement est encore incertaine ; comme l'historiographie traditionnelle « regroupe » tous ceux que la question nationale a divisés, hormis les auteurs, il faudrait faire une vaste enquête pour savoir s'ils sont disposés à lancer la serviette. Sur le terrain, la situation est confuse : ⁵ selon les auteurs, lorsqu'elle se pose le problème de la spécificité des

5. Je pratique évidemment cette sorte d'humour à mes risques et périls. En suivant les auteurs sur le terrain du langage épique pour décrire ce qui n'est jamais qu'une bataille de rue au niveau du lexique, on se transforme soi-même en *bum* qui prétend faire régner l'ordre dans les bas quartiers de la théorie. Et cela n'est qu'une des nombreuses transformations que les auteurs imposent à la critique. Se plaçant en toutes choses du bon côté de la ligne juste, le principal traitement qu'ils font subir à la plupart des questions qu'ils abordent est de les baliser moralement. De cette manière, sauf à se donner le ridicule d'être plus catholique que le pape et à disputer aux auteurs l'honneur de promouvoir les intérêts objectifs des masses, on ne peut plus, après eux, qu'occuper à tour de rôle les diverses positions du champ épistémologique de la bourgeoisie : on sera moyen bourgeois non-monopoliste si l'on ne voit pas la question du Québec comme une « forme » de la question régionale ; on sera grand bourgeois fédéraliste si l'on ne croit pas que le capitalisme exige des « regroupements » sociaux caractérisés par l'homogénéité des agents ; on sera le preux défenseur petit-bourgeois de l'historiographie traditionnelle sur la question du peuple ; on sera lumpen-bourgeois et hérétique si l'on s'étonne que les auteurs aient pu orner chaque page de leur bouquin du mot égalité sans se compromettre sur le contenu de leur projet socialiste. Et ainsi de suite.

Que les auteurs exercent leur jugement, c'est sans doute à cela qu'ils servent ; mais on constate qu'à toutes les fois que la transformation d'une question en un problème normatif n'est pas pour eux une simple technique au service d'une argumentation qui cherche moins à obtenir une entente sur ce qu'elle propose qu'à gêner l'expression de ce qui s'y oppose, elle est alors l'expression d'un manichéisme banal. Ainsi, le livre commence avec l'anéantissement des bons Indiens par les Blancs voleurs de terre ; les Blancs se divisent ensuite en valeureux défricheurs et en seigneurs rapaces ; mais, défricheurs et rapaces deviennent ensemble victimes d'une oppression nationale que leur servent les représentants ensanglantés du capital ennemi de la vie pastorale ; et le tout se termine sur l'impérialisme américain, vilain qui n'est encore le bon d'aucun vilain plus grand. À moins que les Américains ne deviennent les défenseurs de la planète contre une invasion martienne, il semble que le développement de cette dialectique touche à sa fin.

Canadiens français à la veille de la (eh! oui) Conquête, l'historiographie traditionnelle retombe depuis toujours dans l'ornière de la grande question de la nature des classes dominantes canadiennes-françaises. Le pivot de la pensée traditionnelle est donc la bourgeoisie: les Canadiens français avaient-ils une bourgeoisie? en méritaient-ils une? auraient-ils dû en avoir une? ont-ils gardé celle qu'ils avaient? etc. Or, remarquent les auteurs, quelle que soit la réponse qui est apportée à ces questions, elles restent toutes enfermées dans un seul et même champ épistémologique car prétendre résoudre le problème de l'originalité des Canadiens français en disant qu'ils avaient une bourgeoisie où en disant qu'ils n'en avaient pas revient à poser l'unicité primale de ces derniers.

Que toute question posée à propos de la bourgeoisie retombe dans le champ de l'unicité, cela n'est pas évident (en particulier dans le cas où l'on affirme l'existence d'une bourgeoisie en Nouvelle-France); voici donc comment raisonnent les auteurs: soit un regroupement de plusieurs sortes de fruits; prétendre dire quelque chose de ce groupe en affirmant qu'il y a des oranges, qu'elles sont vertes ou qu'elles sont pourries, revient à dire que tous les fruits sont des oranges ou que le groupe forme une totalité que la description des oranges suffit à caractériser. De la même manière, se poser le problème de la spécificité des Canadiens français par l'intermédiaire de la question de la bourgeoisie canadienne-française, c'est affirmer « le primat du groupe national sur les classes » (p. 21, note).⁶ D'ailleurs, toute cette question de la bourgeoisie est parfaitement oiseuse car, disent les auteurs toujours, s'il y a en Nouvelle-France « une couche d'une "bourgeoisie" marchande il ne s'agit nullement d'une bourgeoisie [véritable] capitaliste, et l'on ne peut ainsi la considérer comme l'ancêtre nécessaire et assuré d'une bourgeoisie nationale » (p. 23). Ainsi, de parenthèse en guillemets et sans tomber dans l'ornière du problème de la bourgeoisie, les auteurs posent finalement leur question: qu'est-ce qu'il y avait en Nouvelle-France avant 1760 et comment cela doit-il être appelé? La réponse est toute simple: il y avait quelque chose qui a été complètement oublié par l'historiographie traditionnelle et que les auteurs ont dû découvrir par eux-mêmes; il y avait un peuple!

Dans un chapitre galiléen intitulé « Et pourtant... un peuple », les auteurs s'émeuvent de leur découverte. Un peuple! Voilà ce que l'on voit lorsque l'on accepte de mettre son œil à la bonne grille. Il y avait un peuple (groupe de classes) d'origine française dont toute l'originalité était dans le peuple (groupe de classes non antagonistes). Contrairement à l'historiographie traditionnelle qui part d'une totalité mystique (le peuple canadien-français) pour étudier ensuite les divisions internes à ce tout (élite/peuple, par exemple), les auteurs partent d'un groupe de classes importées de France et coexistant dans la vallée du Saint-Laurent pour montrer ensuite l'émergence dans LE peuple (non antagoniste) d'une culture qui finira par caractériser dans son ensemble le peuple (antagoniste) canadien-français. S'il y a de « l'unicité primale » dans la problématique que les auteurs produisent grâce à ce renversement, elle caractérise uniquement LE peuple (non antagoniste), peuple dont la culture

6. Voir aussi pp. 18-25.

primale a fourni de nombreux « éléments de détermination » à l'histoire du Québec ; les auteurs mentionnent entre autres le solage et la couverture de tôle, et pour bien montrer que, lorsqu'il s'agit de la culture du peuple (non antagoniste), leur générosité intellectuelle ne connaît pas de limites, ils créditent ce dernier de l'invention du poêle. Sans doute ont-ils été tentés par la roue.

Cette thèse peut laisser songeur, en particulier si l'on est de ceux qui se sont toujours imaginé qu'il s'agissait là du point de vue le plus constant de l'historiographie traditionnelle. Pour ceux-là, une vaste révision s'impose : la dite historiographie n'a jamais baratté dans sa problématique d'unicité autre chose que des classes dominantes. Elle a parlé de la formation d'une culture, d'une civilisation, d'un peuple, d'une nation, d'une ethnie et même d'une race originale ; elle a identifié le point à partir d'où les habitants (membres du peuple) commencent à se distinguer des Français et à parler de leur patrie d'ici ; elle a parlé de la « canadienisation » (du peuple) et des clivages qui apparaissent dans la colonie ; elle a produit des thèses sur l'adaptation culturelle (du peuple) et sur les contraintes climatologiques ; elle a recensé la moindre fourche, a décelé l'initiative du peuple au travers des transformations qu'il a fait subir à cet artefact, a fait des théories sur l'originalité de ses clôtures et lui a attribué l'invention de plusieurs sortes de boîtes à bois ; elle a fait la psychanalyse du coureur des bois et a spéculé sur le métabolisme de l'habitant ; elle a compilé toutes les chansons populaires (du peuple, évidemment) et en a peut-être inventé quelques-unes en cours de route ;⁷ mais elle a toujours réussi à ne pas voir le peuple, même lorsqu'elle en employait le nom, même lorsqu'elle mettait les souliers de bœufs du peuple au musée, même lorsqu'elle se faisait un devoir de tracer l'arbre généalogique de chaque membre du peuple jusqu'à son ancêtre bagnard ou apothicaire. Tout lui fut une occasion de broder et de débroder le thème de la bourgeoisie inexistante ou débile.

Notons que, sur ce dernier point aussi, une révision s'impose ; ceux qui s'imaginent que la polémique sur la bourgeoisie est une polémique parmi d'autres qui a occupé les « traditionnels » à la fin des années cinquante devront se mettre à la page. En fait, ils n'ont jamais rien fait d'autre ; contrairement aux auteurs, ils se sont amusés et ont « oublié l'essentiel ». C'est pourquoi, en 1979, l'historiographie marxiste-léniniste, pensée Mao Tsé-toung, a pu découvrir le peuple canadien-français et sa non unicité primale. Amen.

Voilà donc un exemple de la lutte de classes dans la théorie telle que pratiquée par les auteurs, conformément à la théorie du primat de la lutte des classes. Comme dans ce cas-ci ils se sont acquis un avantage décisif en se rendant jusqu'au poêle là où leurs adversaires s'arrêtaient à la boîte à bois, il est probable que s'il se présente un jour quelqu'un pour découvrir que c'est le peuple (non antagoniste) canadien-français qui a inventé le feu, il leur faudra alors eux-mêmes renoncer à la paternité du concept de peuple ou accepter de payer une taxe pour son utilisation à celui qui les aura dépassés au chapitre de l'ingéniosité épistémologique et de la générosité envers le peuple et soi-même.

7. La catégorie « historiographie traditionnelle » étant très inclusive, elle comprend tout ce qui n'a pas abouti à de véritables découvertes scientifiques, au sens de la découverte du peuple.

En attendant, le mot leur sera d'une grande utilité pour désigner les regroupements d'agents divisés; comme par hasard, en effet, il permet de parler simultanément des regroupements de classes antagonistes (le peuple un tel) et des regroupements de classes non antagonistes (LE peuple) et constitue à ce titre un raccourci commode. Il permet d'accorder la priorité à la lutte des classes sans mettre le pied dans le champ de « l'unicité », c'est-à-dire sans préciser ce que l'on entend soi-même par *une* société ou *le* Québec, par exemple. (Une addition dont la nécessité est créée par une division? Oui, ça va, d'accord!)

Bref, les auteurs ont tellement peur d'être contaminés par la bactérie primale qu'ils finiront par mettre en quarantaine toute notion soupçonnée d'avoir traversé le « champ épistémologique » des autres ou, ce qui revient au même, la baptiseront « concept de la théorie marxiste » sans autre forme de procès. Ainsi, chacun l'a sans doute remarqué, lors de la bataille du peuple ils affirment que *l'originalité culturelle du peuple* (non antagoniste) est un véritable élément de détermination de l'histoire du Québec. Lorsqu'on connaît l'importance des « éléments de détermination » pour les auteurs, on conclut qu'il faut s'attendre à assister bientôt à une belle embardée sur la culture. L'historiographie traditionnelle, nous dira-t-on alors, a toujours été obnubilée par l'idéologie et y a totalement absorbé la culture. Elle a étudié les idéologies en général, les idéologies des Canadiens français, les idéologies dans le passé et l'avenir de l'idéologie, remarquera-t-on, mais elle a complètement oublié la culture ou confondu les deux. Le tout se terminera probablement sur deux éclaircissements matérialistes, le premier statuant qu'il faut réserver le concept d'idéologie pour désigner la culture des sociétés qui sont des regroupements de classes antagonistes, le second stipulant que le concept de culture réfère à l'idéologie des regroupements de classes non antagonistes.

Quant aux adversaires traditionnels du peuple dans la théorie historiographique, une fois qu'on leur aura imputé toutes les thèses auxquelles le recommencement du matérialisme est aujourd'hui disposé à renoncer, ils finiront sans doute par se prendre eux-mêmes pour de vieux althussériens; s'ils sont aussi bêtes que les auteurs nous le promettent et si tout va bien, la lutte de classes dans la théorie se terminera donc par un grand brassage académique, une sorte de grand soir des renversements subreptices.

... *Et l'intériorité primaire*

À propos d'opérations subreptices, justement, il faut remarquer que l'échange de position avec l'adversaire est pour les auteurs la moindre des choses. Ayant élevé à son niveau de perfection définitive l'art de ne pas se faire remarquer lorsqu'ils avancent les thèses sur lesquelles repose une argumentation toujours perspicace pour ce qui est de choisir le moment d'être voyante, ils réussissent à se doter d'une vaste connaissance de l'histoire universelle et d'une théorie générale du capitalisme sans même en exposer les grandes lignes. « Ici comme ailleurs » disent-ils de tout ce qu'ils touchent, les faits démontrent

la théorie ; mais, mises à part trois lignes sur la formation des « nations » italiennes et allemandes à la fin du XIX^e siècle (exemples triés sur le volet pour ce qui est d'ajouter à la confusion), il leur suffit, la plupart du temps, d'invoquer avec emphase l'histoire universelle et la théorie qu'elle confirme pour se trouver justifiés de narrer le cas canadien comme illustration de lois générales déduites d'études antérieures.

À la page 72, ils nous disent à propos du Canada : « Ici comme ailleurs, la formation de la nation [canadienne] se fera au prix de l'oppression nationale. » L'illustration de la théorie se poursuit quatre pages plus loin : « Le cas canadien nous semble exemplaire dans sa limpidité. [...] Bien sûr, on le dit et on l'écrit depuis fort longtemps, surtout depuis Lénine : le capitalisme se crée et se reproduit dans l'oppression nationale. L'illustration de cette thèse est facile à faire : on n'a qu'à penser au colonialisme et à l'impérialisme [...] » À la page suivante, la théorie et l'exemple de ce qui se réalise dans l'oppression nationale avancent ensemble d'un pas : « L'exemple canadien n'est qu'une illustration, parmi des dizaines d'autres, du fait que la révolution démocratique-bourgeoise ne se réalise que dans l'oppression nationale. » Et, à la page 80, un autre ingrédient s'ajoute à la combine : « C'est dans l'oppression nationale que le processus de formation de l'État canadien se réalise. » Donc, ici comme ailleurs, la formation de la nation se fait au prix de l'oppression nationale, le capitalisme se crée dans l'oppression nationale, la révolution démocratique se réalise dans l'oppression nationale et le processus de formation de l'État se déroule dans l'oppression nationale. Ici comme ailleurs, l'oppression nationale est le récipient des processus qui « se » font.

Quant aux rapports existant entre les choses dont l'oppression nationale est l'hôtesse, ils se laissent décrire par une équation à une inconnue : d'abord, le mode de production capitaliste « provoque la restructuration des peuples pré-capitalistes en groupe national » (p. 77). Ensuite, l'État « répond aux déterminations du processus d'affirmation du mode de production capitaliste » (p. 99). Enfin, le mode de production capitaliste nécessite un « marché intérieur » (p. 82) et « la création d'un marché intérieur implique la création d'un État national » (p. 84). On a donc dans cette affaire plusieurs nécessités et leurs effets ; ici beaucoup plus qu'ailleurs cependant, tout se joue sur « l'intériorité » du marché, grande inconnue de la bouillie qui se brasse dans l'oppression nationale : c'est parce qu'il faut un marché intérieur (illustration de la théorie : il faut au capitalisme « intérieur » — pour ne pas dire canadien, l'effet canadien n'étant pas encore produit à ce stade — un chemin de fer pour être plus rapide que les vendeurs américains), c'est parce qu'il faut un marché intérieur, donc, qu'il faut l'État pour le constituer (exemple : l'État canadien, son (loco)motif et sa bourgeoisie « circulationniste »), et c'est parce qu'elles sont prises dans les limites d'un seul et même État que les classes luttantes se divisent/regroupent en groupe de classes de type national (cas exemplaire dans sa limpidité : le Canada) ; finalement, les classes étant regroupées dans un regroupement de type national, un certain nombre de classes qui étaient antérieurement regroupées en peuple subiront une oppression nationale (illustration facile : les Canadiens français).

Il ne reste plus qu'à résoudre l'inconnue : lorsque l'on dit que le développement du capitalisme exige la constitution d'un marché intérieur, à quoi prétend-on que le marché doit être intérieur ? Intérieur à l'État dont on dit qu'il est créé pour créer le marché intérieur ? Mais alors l'État n'est pas égal à la fonction qu'on lui attribue et rien n'explique pourquoi le capitalisme ne se serait pas développé, justement, par assimilation progressive du monde connu à un État universel qui l'aurait transformé en marché intérieur. Intérieur à la société concrète où le capitalisme se développe ? Mais alors il serait inutile de « créer » un État pour faire de cette société un marché intérieur puisque c'est précisément ce qu'elle serait déjà.

Le marché intérieur, somme toute, c'est le fondement mystérieux d'une théorie invisible ; que le cas canadien confirme l'un et l'autre, *so much the better* pour le cas canadien, mais puisqu'il n'intéresse les auteurs qu'à titre illustratif, il aurait peut-être fallu parler davantage de ce qu'il illustre ainsi que des nombreuses convictions qu'il est susceptible de renforcer chez ceux qui les ont déjà. En attendant, on peut bien accoupler le capitalisme et le marché intérieur de toutes les manières imaginables, on ne fait jamais qu'extraire du concept une de ses déterminations pour ensuite faire apparaître l'histoire dans le rapport de ces deux « choses ». À moins de procéder à la manière de l'économie classique et de faire remonter le marché capitaliste à la côte qu'Eve a coûtée à Adam, au troc ou au commerce de l'or entre l'Espagne et l'Amérique du Sud, on doit admettre que ce qui caractérise justement le capitalisme, c'est l'existence d'une sphère de pratiques sociales institutionnellement séparée et bornée par un système de sanctions assurant l'auto-régulation de ces pratiques. Dès lors, ce marché capitaliste est interne par définition et n'existe que « sous » un système institutionnel plus ou moins formel et policé. En tant que tel, il n'est pas l'un des merveilleux effets créés par les nécessités du capitalisme mais le capitalisme en personne ; et la planète pourrait très bien être un seul grand pays capitaliste que le marché ne serait pas moins intérieur d'un iota. L'idée de faire du marché intérieur une nécessité du capitalisme, de l'État une nécessité du marché intérieur et de la nation une nécessité de l'État revient finalement à faire du protectionnisme une dimension essentielle du capitalisme pour ensuite déduire les clivages « internationaux » du protectionnisme. Encore ici, nous pourrions tout aussi bien inverser la proposition et être autant à même de l'illustrer par le cas canadien que les auteurs ne le sont. Leur raisonnement, cependant, est facile à comprendre : puisqu'il leur faut tout faire sortir de l'essence du capitalisme, ils cherchent dans ses matérialisations réelles, dans ses formes de manifestation et dans ses occurrences historiques — que le commun nomme sociétés capitalistes — quelque chose qui appartiendrait à cette essence mais qui expliquerait que les sociétés capitalistes forment des systèmes relativement fermés, qu'elles soient particulières, territorialement limitées, institutionnellement autocéphales ou nationales. Comme il arrive que ces sociétés soient des marchés intérieurs lorsqu'elles sont considérées globalement, de l'extérieur et du point de vue du capital, il n'y a plus qu'à faire surgir les marchés intérieurs des nécessités du capitalisme pour montrer ensuite comment le reste s'est accommodé des limites de ces marchés. Ainsi, il n'y a pas pour les auteurs « des sociétés où règne le mode de production capitaliste », mais seulement le mode de production en

question qui, sous la contrainte de ses propres nécessités, s'est donné la forme de sociétés et s'est embarrassé d'autant d'États et de nations qu'il lui a fallu de marchés intérieurs.

*
* *
*

Nous pourrions continuer ainsi jusqu'à plus soif et constater que partout où il y a une preuve qui fait du tapage, il y a une thèse qui rase les murs. Nous terminerons plutôt en disant un mot du projet qui légitime cette sorte de pratique théorique ; comme il s'agit de l'Égalité sous toutes ses formes et même du droit à l'Égalité, les auteurs sont au-dessus de tout soupçon à ce chapitre.

Dans la conjoncture actuelle et compte tenu de plusieurs attendus concernant la tactique, « la lutte pour la réalisation de la pleine égalité nationale dans un État socialiste québécois [...] semble l'objectif à fixer dans le processus d'organisation politique de la classe ouvrière au Québec » (p. 231). Certes, l'objectif en vaut la peine et si les Québécois doivent un jour obtenir l'égalité nationale dans un État québécois, se sera grâce au socialisme et non pas grâce à la tautologie. Pour arriver à cela, les marxistes doivent lutter pour la reconnaissance de plusieurs droits : droit effectif à la dissidence sur la question nationale au sein des organisations de lutte ; droit à l'affirmation du droit à l'autodétermination, au sein de ces mêmes organisations ; droit à l'autonomie régionale pour les sections locales du parti, même lors de la transition au socialisme, etc. La « stratégie politique marxiste » doit même s'élever jusqu'aux ultimes conséquences de l'Égalité et dans un mouvement de générosité « reconnaître des droits organisationnels et politiques minimaux aux différents peuples » (p. 230).⁸ Si la stratégie politique marxiste ne procède pas de cette manière, il est dangereux qu'alors le peuple ne lutte en dehors de la stratégie en question, c'est-à-dire sous la direction de la bourgeoisie ; le peuple en effet (on le dit beaucoup, surtout depuis Lénine) est toujours disposé à abandonner la gestion de ses affaires politiques au fidéicommissaire qui demande la commission la plus élevée et cela place la bourgeoisie au premier rang.

Tout cela, finalement, n'est encore que la prémisse du véritable projet des auteurs, ou du moins de celui qu'ils nous laissent soupçonner : c'est de la « véritable égalité des peuples » qu'il est question, de cette sorte d'égalité qui est impossible sans l'abolition des classes. Cependant, c'est au cœur même du projet de *société sans classe* — l'aspect le plus engageant et malheureusement le plus tranquille de leur livre (deux ou trois allusions d'une demi-ligne) — que se noue la plus grande erreur tactique des auteurs : plutôt que de se sentir obligés de démolir le mythe de l'unicité primale afin de faire de la place pour l'utopie de l'unicité terminale, ils auraient dû comprendre qu'il y a des gens pour qui l'unicité est encore plus importante qu'elle ne l'est pour eux et qu'ils adhéreraient plus facilement à l'utopie si on ne leur demandait pas de renoncer au

8. Voir aussi pp. 227-232.

mythe. Évidemment, alors, on les laisserait séjourner à mi-chemin de la vérité mais on échangerait un mal complet pour un demi-bien. Il est malheureux que sur cette échelle la dialectique des auteurs ne connaisse que les échelons entiers ; elle se prive de la source, réelle ou imaginaire, pour parler comme eux, où s'alimente parfois le désir d'égalité parce qu'il peut s'y donner un sens.

Gilles GAGNÉ

*Département de sociologie,
Université du Québec à Montréal.*

*Département de sociologie,
Université Laval.*