

Recherches sociographiques



Marcel RIOUX, *Un peuple dans le siècle*

Jacques Hamel

Volume 32, Number 1, 1991

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/056581ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/056581ar>

[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 review

Hamel, J. (1991). Review of [Marcel RIOUX, *Un peuple dans le siècle*]. *Recherches sociographiques*, 32(1), 83–89. <https://doi.org/10.7202/056581ar>

COMPTES RENDUS

Marcel Rioux, *Un peuple dans le siècle*, Montréal, Boréal, 1990, 448 p.

Voici un ouvrage remarquable, promis depuis longtemps et fort attendu, dans lequel Marcel Rioux, refusant l'autobiographie classique qu'il n'écrit jamais, évoque, avec lucidité et humour, ses expériences intellectuelles, universitaires et politiques. Sa vie aussi, particulièrement son enfance dans le Bas-du-Fleuve, aperçue de façon oblique, suffisamment cependant pour apprendre à mieux connaître l'homme. *Un peuple dans le siècle* est un livre multiple pouvant se lire selon différents registres. Il aborde l'histoire du Québec, de son « Moyen Âge » à aujourd'hui, définie selon des perspectives politiques et théoriques qui sont, au fil des pages, situées et datées. L'histoire de cette société est considérée à la lumière de deux hypothèses qui établissent une continuité avec les thèses présentes dans *La question du Québec*.

Sur un premier registre, l'ouvrage permet de saisir en acte, et dans son contexte, les différents points de vue théoriques et politiques que l'auteur a privilégiés, revus ou abandonnés pour expliquer sa société. C'est donc toute une vie intellectuelle qui est racontée, faite d'échanges avec des sociologues d'ici et d'ailleurs, et, aussi, de polémiques avec des politiciens à l'occasion surtout de débats télévisés ou publics. Sur un second registre, le livre relate ainsi l'histoire de la vie universitaire de l'auteur, qui n'est pas et ne peut être confinée à celle de l'Université de Montréal et de son département de Sociologie. On trouve enfin un tableau, en teintes fortes, de la vie politique au Québec et au Canada, maintes fois mise en perspective par le rappel d'événements politiques survenus en France et aux États-Unis, principalement à l'intérieur de la gauche et du mouvement syndical.

L'histoire du peuple, considérée sous ses diverses facettes, débouche sur l'échec du projet de société qu'est l'indépendance nationale auquel Rioux, comme d'autres intellectuels et militants, avait intimement lié l'avènement d'un socialisme autogestionnaire, dans le droit sillon d'une tradition de vie communautaire que le Québec a perdue. D'ailleurs, la faillite du projet national et l'essoufflement (concomitant) des sciences sociales, qui, durant la période de la Révolution tranquille, l'alimentaient, sont les points de départ de l'ouvrage et donnent lieu à des diagnostics et des pronostics extrêmement pessimistes sur l'avenir de la province et de ces disciplines, à commencer par la sociologie.

Les résultats du référendum de 1980 et l'intérêt soulevé au Québec par l'accord de libre-échange marquent sans contredit, pour l'anthropologue, la fin de la « société tricotée serrée » et la généralisation de l'économie et de la « société de spectacle », propres à l'impérialisme

culturel américain, dans la vie de cette société devenue, en somme, comme toutes les autres en Occident.

Je résumerai donc l'ouvrage sous ces diverses facettes avant d'apporter quelques remarques critiques aux positions avancées par l'auteur. La trame de l'historiographie du Québec établie ici reprend pour l'essentiel les idées forces présentées dans *La question du Québec*, d'ailleurs citée à quelques reprises. Elle est néanmoins revue et améliorée par deux nouvelles hypothèses, soit l'harmonie généralisée et la double ouverture.

Il est fondé de penser, selon Rioux, que la défaite de 1837-1838 instaure le pouvoir du clergé et que, jusqu'en 1939, la société traditionnelle qu'est le Québec est fortement déterminée par la doctrine sociale de l'Église «qui prêche l'harmonie de la société et s'oppose à la lutte des classes». (P. 32.) Cette collectivité connaît, durant ce nouveau «Moyen Âge», des contradictions de toutes sortes, mais elles trouvent leur résolution dans le plan divin. La vie sociale revêt ainsi un caractère de totalité, de sorte que la solution de tout problème (économique, politique et idéologique) ne doit compromettre en rien l'harmonie générale qui repose sur une économie de «petits patrons», appelée mode de production des petits producteurs (M.P.P.P.) et largement tributaire des besoins de leur famille immédiate et des besoins locaux. La Seconde Grande Guerre brise cette harmonie en accélérant, comme en serre chaude, l'urbanisation et l'industrialisation de cette société sous le contrôle d'intérêts économiques étrangers. Ce contrôle extérieur définit, pour l'essentiel, le rapport qu'entretient le Québec avec le Canada anglais et, au-delà, avec les États-Unis, dont l'emprise donne lieu, de proche en proche, à une double structure sociale, c'est-à-dire à la dualité économique, politique, culturelle, ethnique qui caractérise la complexité de cette collectivité.

La dualité se manifeste dans l'économie et la culture par l'opposition entre le moderne et le traditionnel, tandis que sur le plan politique on trouve la fameuse opposition entre le pouvoir fédéral et le pouvoir de l'État québécois. Elle est immédiatement définie comme un rapport ethnique, comme une opposition entre la *société* francophone et la *société* anglophone, de sorte que tout problème ou conflit dans le Québec de cette époque apparaissait sous cette forme. L'auteur reprend sur ce point la notion de classe ethnique, créée par lui et son collègue Jacques Dofny durant les années 1960, pour montrer que la «lutte des classes», invoquée si souvent durant les années du marxisme triomphant, se confondait au Québec à un conflit ethnique sous la forme d'un antagonisme entre une bourgeoisie anglophone et un prolétariat francophone «naturellement» allié à une petite bourgeoisie nationaliste. La grève de l'amiante, le conflit du textile à Louiseville, par exemple, peuvent être compris dans cette perspective.

Dotée de cette «double structure sociale et cette double culture (anglaise et française)», la société québécoise peut, dans son développement, «passer de l'une à l'autre et retenir certains éléments des deux». (P. 35.) Cette double possibilité entraîne la disparition de l'harmonie générale fondée sur la doctrine sociale de l'Église, en donnant lieu à une «unanimité négative» envers le régime politique duplessiste et un catholicisme «racorni et ritualiste». Mis au fait du monde moderne par la présence anglophone, le Québec se trouve contraint de se transformer même si les idéologies de l'époque l'en empêchaient.

La rupture qu'apporte la modernisation du Québec, à partir de 1960, a trait davantage à la superstructure (institutions, idées, valeurs) qui ne correspondait plus à l'infrastructure du M.P.P.P., qui était celle du Québec francophone de la première moitié du XIX^e siècle. (P. 98.)

Car le Québec s'était bel et bien modernisé, industrialisé, principalement sous l'impulsion de capitaux anglophones, et, chez les francophones, il devint impérieux au début des années

1960 de s'assurer le contrôle, économique notamment, dans un rattrapage où se manifeste là aussi la double ouverture évoquée par Rioux. Cette mise à jour peut être entamée par l'engagement d'une partie de l'*intelligentsia* francophone sur la scène politique fédérale afin d'intervenir dans la modernisation du Québec. Cette élite est connue et a pour noms Trudeau, Marchand et Pelletier. Une autre partie des intellectuels aspire à jouer le même rôle mais, de préférence, à l'intérieur de l'État québécois. Voisins du pouvoir fédéral ou provincial, tous ces politiques sont les promoteurs d'une idéologie de rattrapage visant l'édification d'un capitalisme industriel et l'instauration d'un pouvoir bureaucratique moderne. Or une autre partie des intellectuels antiduplessistes, actifs dans les milieux universitaires et syndicaux, s'est empressée de se démarquer des proches du fédéral ou du provincial, pour définir un projet de société qui, tout en assurant la nécessaire modernisation du Québec, permettrait d'en contourner les effets pervers, à savoir la généralisation de l'économie et l'emprise de l'État sur toute la vie sociale. Marcel Rioux a défini ce projet notamment dans sa fameuse thèse du « privilège du retard historique », suivant laquelle une société peut tirer profit de son retard, car, étant en mesure de considérer les difficultés et problèmes rencontrés par les sociétés à la fine pointe de la modernité, elle peut mieux les éviter. Ce raisonnement a conduit à une idéologie du dépassement préconisant l'avènement d'une société socialiste démocratique ou autogestionnaire. Or, dans un Québec dominé, la définition de ce projet de société était immédiatement liée à la question nationale, au projet politique d'indépendance. La conjugaison, souhaitée ou pas, des questions sociale et nationale a de tout temps causé des problèmes redoutables aux « définisseurs » de situation, aux intellectuels de gauche par exemple, parce qu'il est maintes fois apparu difficile de concilier, dans un projet venant d'un parti politique, la libération nationale et l'instauration d'un autre type d'organisation sociale que le capitalisme prévalant sur le continent nord-américain. L'auteur rappelle ici ses expériences dans le mouvement antiduplessiste, le mouvement syndical, le mouvement laïc français, sa participation temporaire au Parti libéral de Jean Lesage et au Parti québécois (P.Q.). L'évocation de ce dernier engagement donne lieu à une critique extrêmement féroce envers les nationalistes de droite, présents en grand nombre au P.Q., et les politiciens voués à un développement économique sans freins.

L'engouement actuel des Québécois francophones pour l'économie met en déficit la thèse du privilège basé sur le retard historique puisque, selon Rioux, pour embrasser la modernité, ils ont élevé l'économie au rang de valeur primordiale donnant seule un sens à la vie sociale, et ont entériné de façon aveugle (contrairement aux Canadiens anglais) l'accord de libre-échange Canada-États-Unis.

[Les Québécois, bien que jadis dominés ou en retard,] sont en train de dépasser le rattrapage même. On n'a pas rattrapé les États-Unis pour faire autre chose — ce qui semblait possible, étant donné la spécificité socio-culturelle du Québec — mais on est en position d'accentuer les traits les plus déléteurs de l'Empire en déclin. (P. 147.)

Cette constatation, plusieurs fois reprise dans le livre, lui donne un ton grave, parfois désespéré.

Le pessimisme est d'ailleurs présent dès les premières lignes. Invité à prononcer une conférence à l'Université de Montréal, où on lui avait demandé de faire une espèce de bilan de son œuvre sociologique, Marcel Rioux écrit :

[...] j'ai pris conscience, et d'une façon qui m'a presque terrassé, que j'étais devenu un vieil homme que l'espérance avait quitté. Non pas à cause de mon âge ni de quelque malheur subit, mais parce que les deux causes auxquelles j'ai consacré une bonne partie de ma vie me sont soudain apparues irrémédiablement perdues [...] pour la première fois de ma vie d'enseignant je dus avouer [à ces étudiants] que je ne croyais pas que l'indépendance du Québec se ferait jamais et que la sociologie critique que j'avais pratiquée était devenue sans objet puisque l'émancipation de l'homme occidental et de ses sociétés m'apparaissait désormais impossible. (P. 9.)

L'auteur amorce ensuite le récit de sa vie, et son livre peut se lire comme la biographie d'un intellectuel. Il rappelle des événements de sa société en transformation, dont il a été l'acteur, le témoin ou l'observateur à chaud, à commencer par sa région natale du Bas-du-Fleuve. Sous cet angle, la lecture en est proprement fascinante et éclairante pour qui veut saisir le sens de son œuvre et de ses engagements. L'anthropologue de terrains s'est affirmé à cette époque dès ses études classiques au Petit séminaire de Rimouski dans sa volonté de devenir journaliste. Sa personnalité «marginal» et contestataire s'y manifeste aussi: «Il devait me sembler, à ce moment-là, que prendre le ruban du journalisme était le meilleur moyen de dénoncer cette société qui permettait tant de misères et de souffrances.» (P. 25.) Le sens de l'observation de la vie sociale y était aussi présent: «Pendant les vacances d'été, je travaillais au magasin de mon père et j'avais été à même de constater les drames du chômage et de la pauvreté.» (P. 25s.) Avec pareilles dispositions, Rioux aspire naturellement à devenir anthropologue et veut entreprendre dans cette discipline ses études retardées par la guerre. L'immédiat après-guerre est une période heureuse, même dans un Paris dévasté, tellement que si «cet ouvrage n'était qu'une autobiographie, je passerais [et m'arrêtera] à cette période» (P. 29.) C'est le temps de la vie étudiante, de la conversion au socialisme sous Blum et d'une prise de distance de plus en plus affirmée envers les pouvoirs traditionnels du Québec, l'Église et l'État duplessiste qui ne font d'ailleurs pas de place à Rioux à son retour en 1947. L'anthropologie ne s'enseigne presque pas, le socialisme est pourchassé en tant que malédiction pesant sur la société, les intellectuels sont considérés avec mépris: Marcel Rioux s'exile donc à Ottawa, refuge des opposants au système.

Il travaille en tant qu'anthropologue au musée de l'Homme, entreprend sa première monographie à Belle-Anse, gagne la médaille Pariseau en 1956, à 37 ans, et «ce n'est que pendant ces quelques années qu'il se définit comme un savant qui laisse aux autres le soin de mener des luttes plus engagées» (P. 50.) Il profite néanmoins de sa place dans les institutions fédérales pour s'opposer ouvertement au régime duplessiste, mais ce n'est qu'après la campagne électorale et la victoire de l'équipe du tonnerre de Jean Lesage qu'il effectue son retour au Québec. L'alliance avec les libéraux ne dure que le temps de cette campagne puisqu'au soir de la victoire il refuse d'aller célébrer chez le chef du parti, à l'invitation de ses amis libéraux. Cette victoire était pourtant digne d'une célébration puisqu'elle marquait la fin d'un régime politique étriqué, voire d'une société dont l'unanimité était assurée par un discours religieux réactionnaire. Si ce 20 juin 1960 fut une date importante dans l'histoire du Québec et le plus beau jour dans la vie de Rioux, «plus beau que le 15 novembre 1976», parce que le désir de changer la condition de la société et de l'humanité «n'avait pas encore été ému par la dure réalité des choses» (p. 56), il n'en reste pas moins que dès le lendemain, le même dilemme s'offrait aux intellectuels: fallait-il appuyer cette vague réformiste dont Lesage était le leader modéré ou exiger déjà des réformes radicales allant bien au-delà des changements envisagés?

D'ailleurs le slogan de la campagne électorale, «Il faut que ça change», a été bien entendu. Rioux rappelle, avec un peu de nostalgie, le véritable raz-de-marée suscité par la Révolution tranquille dont il a été le témoin privilégié en tant que président de l'Institut canadien des affaires publiques (I.C.A.P.), un haut lieu de contestation du pouvoir duplessiste et clérical, en tant que nouveau professeur de l'Université de Montréal et aussi en tant qu'intellectuel fréquemment invité à la télévision. Les débats à l'I.C.A.P. sur la démocratie et la participation sont à ce point radicaux qu'ils n'ont bientôt plus leur place — tout comme Rioux d'ailleurs — au sein de ce forum public implicitement affilié aux libéraux de l'époque. L'introduction du marxisme dans une Université de Montréal où il fallait encore présenter ses

lettres de créance au cardinal Léger pour y avoir un poste sème un enthousiasme immédiat et presque débridé, même auprès d'un public composé majoritairement de religieux, puisqu'il permettait de proche en proche la critique du pouvoir clérical, de la domination du Québec, de l'infériorité économique des francophones dans la société québécoise, de la condition ouvrière dans les entreprises anglophones, etc. Le marxisme devient vite un discours proprement politique et monolithique, prétendant expliquer la vie sociale dans sa totalité et lui donner un sens. Les pages consacrées au marxisme et à ses exagérations permettent d'ailleurs de mieux comprendre l'engouement suscité par ce discours éthéré à l'université et dans les groupes populaires. Son évocation donne parfois lieu à des remarques féroces et... fort drôles. (P. 125.) L'auteur rappelle ainsi une assemblée houleuse durant laquelle lui et Hubert Aquin furent sévèrement pris à parti par un leader marxiste à propos de l'excellence de leur langue française, jugée petite-bourgeoise et *donc* du côté de ceux qui possèdent savoir et pouvoir. À peine ce forfait de lèse-prolétariat prononcé, voilà qu'un autre participant, tout aussi leader et marxiste, « n'entend pas cette question de la même oreille que celui qui l'avait précédé. Dans les combats que le prolétariat mène contre la bourgeoisie, Marx avait enseigné qu'il fallait lui prendre toutes ses armes, ce qui incluait la belle langue française; on ne pouvait gagner la bataille finale sans s'exprimer aussi bien que l'adversaire. » (P. 189s.) Une distance critique envers ce genre de marxisme s'est rapidement imposée dans les enseignements qu'a donnés Rioux sur Marx pendant près d'une vingtaine d'années à l'Université de Montréal.

Ce recul s'est établi au fil de positions théoriques rejetant d'emblée le fameux primat du développement des forces productives, de l'économie pour tout dire, somme toute proche parent, selon Rioux, du point de vue des économistes de tout acabit, à commencer par les néo-conservateurs pour qui la vie en société n'a de sens que celui déterminé par le produit national brut: l'économie existe, en tant que telle, séparément de toutes médiations de la vie sociale, telles que la politique, la religion, l'art, le langage, la « culture » pour être bref. Cette façon de considérer l'économie n'est-elle pas propre aux sociétés capitalistes? En effet, ne s'agit-il pas d'une *apparence* propre à ces sociétés et suivant laquelle l'économie paraît séparée et exempte de la religion, du langage, de la culture, alors qu'en fait elle est constituée de ces diverses médiations qui déterminent le rapport qu'a toute société avec elle-même et son environnement dans la production de ses conditions d'existence?

Ce point de vue « économiste » est battu en brèche à de nombreuses reprises dans l'ouvrage, donnant parfois l'impression d'une critique répétitive envers le marxisme et, surtout, le néo-libéralisme que l'anthropologue pourfend férocement en mettant fortement en cause l'engouement porté actuellement à l'économie par les Québécois francophones. Naguère en « retard » en ce domaine, ils y effectuent un rattrapage sans bornes, au point où leur vie et l'avenir de leur société trouvent un sens dans une valeur économique opposée à leur culture, aux « habitudes du cœur » qui définissent la spécificité de la société québécoise et de sa vie sociale par rapport à celle, anémique et éclatée, des sociétés capitalistes avancées, principalement des États-Unis. Ces derniers, sont d'ailleurs décrits, avec un peu d'exagération, comme un haut lieu de la dégradation de la nature, de l'appauvrissement des masses salariées, de l'endettement public, du dépérissement des institutions politiques et intellectuelles (les milieux universitaires notamment), de la généralisation du spectacle dans la vie politique (le règne de Ronald Reagan), intellectuelle (les économistes et les néo-conservateurs), religieuse (les fameux télévangélistes), bref dans tout ce qui était jadis appelé la « vie commune » mais dont le sens est aujourd'hui déterminé par les masses-médias. Au terme de cette sombre description, la question qu'il convient de se poser tient à ceci: est-ce cette société ou une société

de ce type qui est souhaitée au Québec ? L'interrogation a certes une teneur sociologique, mais elle est, en même temps, politique et philosophique. Les passages qui y sont consacrés ne doivent pas être considérés comme de vagues humeurs, des propos amers ou « pure démente ». (P. 230.) Au contraire. Ils peuvent cependant être fort mal lus. C'est donc ici qu'on peut entamer le débat avec Rioux.

Les problèmes économiques, le discours des économistes et les économistes eux-mêmes occupant pour l'heure la première place, la critique faite par l'auteur peut paraître anachronique. Elle évoque la nostalgie d'une époque où les francophones du Québec n'avaient guère d'intérêt envers l'économie, préférant s'attacher à des valeurs traditionnelles et familiales (Rioux rappelle ici les fameuses thèses « culturalistes » de Norman W. Taylor) dont il est permis de penser, suivant de récentes études (voir: Gilles HOULE, « Famille et politique », *Conjoncture*, 1983), qu'elles fondaient la domination économique des familles et la domination de la société. Une lecture trop pressée peut laisser croire que Rioux reproche aux francophones de s'être engagés dans l'expérience de l'économie, alors qu'ils seraient appelés à un plus noble destin, cette expérience les en détournant inévitablement pour les entraîner irrémédiablement vers la barbarie américaine. Comme si l'économie recelait ce piège, n'offrait d'autre choix, était, de quelque façon, le « terrain de l'ennemi ». (K. Korsch.) Ne convient-il pas de considérer l'économie de la même manière que le langage, que l'usage du français correct, tel qu'il en fut question à l'occasion du colloque réunissant Rioux et Aquin ? En effet, les francophones ne devaient-ils pas, pour assurer leur libération nationale, saisir les « armes » de l'économie pour « s'exprimer aussi bien que l'adversaire », c'est-à-dire pour « combattre » la domination et contrôler eux-mêmes leur destinée collective ?

Ce point de vue de Rioux peut aussi être l'objet de critiques sur un plan proprement théorique. Si ses reproches envers l'« économisme » (libéral ou marxiste) sont parfaitement justifiés, il n'en demeure pas moins que le « marxisme culturel » proposé semble procéder, mais à l'envers, de la fameuse distinction infrastructure/superstructure ou économie/culture à laquelle est associé un jeu de « détermination en dernière instance ». Il y a, chez lui, comme chez les marxismes orthodoxes, l'économie d'un côté et la culture de l'autre, sauf que pour lui c'est la culture qui est déterminante au premier chef. Ne reste-t-il pas alors enfermé dans une fausse opposition théorique dont les conséquences pratiques, voire politiques, le conduisent à prétendre qu'il faut choisir la culture plutôt que l'économie ? On est tenté de demander au professeur Rioux : l'économie n'est-elle pas aussi faite de la culture, des valeurs propres à une société ?

Si son point de vue peut appeler de telles critiques, la question fondamentale qu'il pose reste néanmoins fort pertinente : quel type d'économie, et, plus généralement, quel type de société les Québécois souhaitent-ils privilégier ? La réponse à cette question ne peut et ne doit pas renvoyer à des valeurs purement économiques, comme le proposent les économistes et la « nouvelle garde montante » des gens d'affaires francophones suivant des certitudes inébranlables ressemblant à l'arrogance des « nouveaux riches ».

L'ouvrage de Marcel Rioux est absolument à lire dans pareil contexte. Car, pour répondre convenablement à cette question du Québec d'aujourd'hui, il est assurément opportun de se rappeler les bonnes et mauvaises expériences de la Révolution tranquille, des mouvements contestataires des années 1960, du règne du Parti québécois, de la période référendaire, etc. Il n'est pas moins nécessaire, à l'heure justement où un certain discours économique réducteur prédomine, de connaître les engagements d'un intellectuel dans la cité, ses points de vue multiples sur le cours des choses et, plus particulièrement, sur la vie politique. Enfin, à l'heure

de l'excellence en milieu universitaire, il est sans doute nécessaire de prendre acte des *traditions* intellectuelles que d'éminents chercheurs et professeurs comme lui ont établies, ne serait-ce que pour veiller à leur continuité et forcer la modestie de ceux qui prétendent que cette excellence n'est présente dans les universités que depuis peu et est redevable aux succès économiques des francophones au Québec. Reconnaître la valeur de ces traditions et des œuvres comme celle de Rioux permettrait sans doute de préciser et d'étoffer la notion d'excellence, de la définir de telle manière que les jeunes universitaires des sciences sociales puissent librement s'en réclamer et les parfaire. La lecture de *Un peuple dans le siècle* permet tout cela, ce qui fait oublier le pessimisme qui le parcourt.

Jacques HAMEL

*Département de sociologie,
Université de Montréal.*

Daniel JOHNSON, *Égalité ou indépendance : 25 ans plus tard à l'heure du Lac Meech*, Outremont, V.L.B., 1990, 131 p.

Dans ce livre lancé au moment des assises de l'Union nationale (U.N.) en mars 1965 sous le titre provocateur de *Égalité ou indépendance*, Daniel Johnson défendait sa vision d'un Canada composé de deux nations égales. Vingt-cinq ans plus tard, au moment où se tenait le quatrième colloque sur les leaders politiques du Québec contemporain consacré à Daniel Johnson, est réédité l'ouvrage qui avait fixé les revendications majeures du parti dans le domaine constitutionnel des années 1960.

« Vingt-cinq ans se sont volatilisés, comme le souligne le journaliste Pierre GODIN dans sa préface, mais rien n'est vraiment réglé. » Il écrivait ces mots à l'heure où l'on épilguait encore sur l'entente du Lac Meech. Depuis lors, cet accord est allé rejoindre un grand nombre d'autres documents constitutionnels qui ont nourri « l'industrie » du fédéralisme canadien, sans apporter de changements profonds aux grands traits de la constitution de 1867, à l'exception du coup de force de 1982. Ce qu'on présentait comme les conditions québécoises « minimales » attribuait, aux yeux des opposants à l'accord, une reconnaissance trop explicite au caractère distinct du Québec, censé être une « province comme les autres », et affaiblissait trop nettement les pouvoirs du gouvernement central. À l'évidence, on était encore loin de l'égalité recherchée par Daniel Johnson.

Mais que réclamait-il au juste ? Les thèmes évoqués dans *Égalité ou indépendance* sont toujours d'actualité, par-delà un style et un vocabulaire qui semblent parfois un peu vieillots. Tout d'abord, l'ancien chef de l'U.N. tente de s'inscrire en continuité avec ses prédécesseurs afin de bien montrer qu'il s'agit là d'une évolution et non d'une révolution. Il veut, en somme, « pousser jusqu'à leur aboutissement logique les prémisses posées par [ses] devanciers ». (P. 25.) Telle fut également la position adoptée par Robert Bourassa et René Lévesque pendant le quart de siècle qui a suivi.