Document généré le 24 avr. 2024 10:20

Recherches sociographiques

Fragments d'un discours fatigué sur les identités québécoises

Jean-Jacques Simard

Volume 21, numéro 1-2, 1980

La Nation

URI : https://id.erudit.org/iderudit/055873ar
DOI : https://doi.org/10.7202/055873ar

Aller au sommaire du numéro

Éditeur(s)

Département de sociologie, Faculté des sciences sociales, Université Laval

ISSN

0034-1282 (imprimé)
1705-6225 (numérique)

Découvrir la revue

Citer cette note

Simard, J.-J. (1980). Fragments d'un discours fatigué sur les identités québécoises. *Recherches sociographiques*, *21*(1-2), 163–179. https://doi.org/10.7202/055873ar

Tous droits réservés © Recherches sociographiques, Université Laval, 1980

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

https://www.erudit.org/fr/

FRAGMENTS D'UN DISCOURS FATIGUÉ SUR LES IDENTITÉS QUÉBÉCOISES

Jean SARRAZIN (éd.), *Dossier-Québec*, Paris, Stock, 1979, 520p. (« Livre-Dossier », 3.)

Prenez des bouts d'étoffe de toutes sortes et de toutes dimensions, des coupons usés aussi bien que du neuf, des pièces artisanales et d'autres qui se vendent à la verge, des laines chaleureuses et des polyesters élastiques chic-automatiques, cousez-moi ça à la queue-leu-leu après avoir grossièrement rassemblé les camaïeux et vous verrez : ça ne fait pas une courtepointe même si vous prétendez recouvrir le lit des Québécois. Faisant « appel aux signatures québécoises les plus compétentes et les plus significatives », le directeur de la prestigieuse revue *Forces*, Jean Sarrazin, a organisé cette délégation officielle baptisée *Dossier-Québec*, et le gros livre qui en résulte possède à peu près la même unité que les passagers d'un Boeing 707 nolisé en partance pour Paris.

Mathieu, Marc, Luc et Jean

Aux toutes premières places, ce que la sociologie québécoise peut offrir de plus ressemblant aux quatre Évangélistes : Rioux, Rocher, Falardeau, Dumont, penchés sur « l'identité québécoise ».

Marcel RIOUX[1] récapitule brièvement vingt-cinq ans de réflexions sur l'être-québécois : résistance d'un petit groupe ethnique homogène, marqué par l'espace américain, décapité par la Conquête, refoulé sur le sol ancestral après l'échec des Rébellions ; minoritaire et menacé il s'encoconne dans ses traditions sous le perron de l'église tandis que la domination des Américains suit celle des Britanniques. Soubresauts : Riel, écoles du Manitoba, Guerre des Boers, Conscription, Conscription. Puis la modernisation de la seconde guerre mondiale déclenche une « auto-critique » de quinze ans qui débouche en soixante sur une mouvement nationaliste et socialiste à pics felquistes. Au passage, Rioux expose sa collection toujours intéressante de thèmes analytiques : peuple de l'espace et peuple du temps, classe ethnique, conservation/rattrapage et, au nom de sa génération, « téléscopage » des « trois âges de la société

1. « Le Québec : résistance et continuité » : 21-31.

occidentale : traditionnel, industriel et post-industriel », ce qui n'est pas très gentil pour les occidentaux depuis la Grèce jusqu'à l'ère industrielle.

Guy ROCHER [2] rappelle que, pour Toynbee et lui, une nation n'offre pas un *champ intelligible* assez vaste pour comprendre les phénomènes historiques. Ainsi le Québécois : européen d'Amérique jusqu'au début du vingtième siècle, il entre alors dans l'orbite états-unienne pour devenir un américain d'expression française. La Grande Saignée migratoire vers la Nouvelle-Angleterre, les multinationales, l'expansion de l'économie de masse et de ses médias, le tourisme enfin ont balisé cet espèce d'accouplement. « Partout à travers les États-Unis, signale Rocher fort à propos, le Québécois se sent relativement à l'aise, en tout cas bien plus qu'en Europe et en France. » Équipés en double tricot bleu pâle, soulier blanc verni au pied et à demi terrassés par une breloque de trois livres et demie annonçant leur signe du zodiaque sur une chemise mauve entrouverte, c'est par milliers que transhument nos retraités vers la Floride, où Jen Roger leur vend de la Budweiser pour sabler l'élection de la Reine du Québec, flanquée de deux bouquetières de soixante-neuf ans. Mais les Québécois n'en conservent pas moins leurs racines françaises, que Rocher reconnaît aussi bien dans le paternalisme plus sévère qui teinte toujours ici le rapport au clergé ou dans les préjugés anti-américains de l'intelligentsia.

Rocher dit là des choses essentielles. Parfois l'emphase nécessaire déborde sur de petites exagérations : qui affirme carrément que les Québécois ne vont « pas souvent en villégiature dans les provinces atlantiques » n'a point dans les pieds les éclats de coquille de homard de Cavendish ou de Shédiac. Et si, au XIX[e] siècle, les États-Unis vivaient « repliés sur eux-mêmes [en] se gardant d'intervenir où que ce soit », il faut en avertir les Philippins, les Mexicains ou les habitants de la république du Madawaska.

Avec toute l'élégance littéraire et la perspicacité sociographique qu'on lui connaît, Jean-Charles FALARDEAU [3] tente d'expliquer « comment on peut être Québécois » dans un joyau d'article où s'avoue doucement une grande affection pour le pays vécu. Drôle de pays, où se juxtaposent une nation francophone et une nation anglophone, un État dans l'État canadien, une collectivité « braquée sur ces deux pôles antinomiques » que sont une culture française et des modes de vie américains, une société hier traditionaliste dont l'évolution, ces derniers vingt-cinq ans, fût si radicale qu'aux yeux légèrement exorbités d'Henri LABORIT [4] elle se serait transformée « plus profondément que le peuple français depuis l'époque gallo-romaine ». (M. Duplessis, je vous présente un collègue, M. Vercingétorix.)

L'espace, heureusement, est à peu près resté en place. Depuis la Nouvelle-France, suggère Falardeau, il existe deux façons d'être Québécois : à l'occi-

2. « Le Québécois, un certain homme nord-américain » : 33–43.

3. « Comment peut-on être Québécois ? » : 45–57.

4. « Parmi d'autres opinions » : 495–498.

dentale, autour de Montréal, et à l'orientale, dans l'aire de Québec. Ensuite, notre guide reprend le bâton de Raoul Blanchard pour faire le tour de ce « territoire trop vaste » au « peuplement clairsemé » : du Far-West abitibien, fleurant l'Ontario, jusqu'à la Gaspésie des pêcheurs, sorte de Finistère. Car le *Nous* québécois se situe au point de convergence d'une « dialectique entre les particularismes régionaux et, d'autre part, les strates et classes socio-professionnelles ». L'*habitant* à l'artisanat folklorisé, sur-mécanisé et plutôt « en moyens », incarne toujours cette « mentalité qui combine un esprit conservateur, le besoin de sécurité, l'individualisme des intérêts » dont peu de Québécois pourraient encore aujourd'hui renier l'empreinte. Le *Nous ouvrier* change de visage selon « l'ancienneté des métiers [...], le type d'industrie, la distance qui le sépare des centres ». Son niveau de vie est « de loin » supérieur à l'ouvrier européen : de là une faible « mentalité de classe », peut-être ? Sa conscience des « distances sociales » contribue quand même à « obnubiler son sens national ». Les *classes moyennes* se sont dégagées à la fin des années quarante, sous le règne duplessiste. « Urbaine de fait mais non de mentalité », souffrant d'un « vide moral », cette couche cherche son *Nous* : « qu'est-ce donc d'être Québécois ? » Cible rêvée du gouvernement péquiste ! La *bourgeoisie* autochtone est photographiée au beau milieu d'un effort très incomplet de reconquête économique lequel, « joint aux efforts d'interventionnisme et de planification socialisante de l'État québécois, prend l'allure d'un néo-nationalisme [...] ». Les *intellectuels* forment un *Nous* qui se dégage depuis quarante ans, « avant-gardiste, souvent contestataire ». Falardeau avoue mal saisir les *jeunes*, enfin. En rupture avec les valeurs et les raisons d'être de la génération précédente, « déracinés dans leur propre pays », ils nageraient « à leur gré selon les marées [... dans un] vide spirituel et intellectuel », à la recherche d'une contre-culture.

Ce discours sur l'identité québécoise nous dit deux ou trois choses aussi de Jean-Charles Falardeau et on pourra tant qu'on voudra contester la vérité des images impressionnistes qui s'en dégagent. Ni le groupe *En Lutte*, ni les Jeunesses libérales par exemple, ne vont se délecter de ce « vide intellectuel » des jeunes. Mais la façon ici proposée pour démonter les articulations dialectiques des rapports d'identité/altérité au sein de la collectivité québécoise n'en demeure pas moins exemplaire. Et puis, il y a cette belle phrase, à la fin : « Le Québec, ou l'*interrogation comme identification* ». Les lecteurs sauront-ils que ce mot explique le livre ?

Poli envers un auditoire étranger exigeant des explications, Fernand DUMONT[5] n'en continue pas moins de s'adresser, pour l'interroger, à ce *Nous* qui fournit si souvent un sujet à ses phrases. « Jadis, rappelle-t-il, ce peuple dépossédé de sa terre, de sa vie concrète s'était retrouvé lui-même dans l'alibi d'un univers idéologique » : ainsi devrait se comprendre le repli collectif du

5. « La culture québécoise : ruptures et traditions » : 59-69.

milieu du XIX[e] siècle, avant même d'évoquer « le déclin de la bourgeoisie libérale ou l'omniprésence du clergé », « conséquences » plutôt que ressorts originaux de la marginalisation coloniale. Dès les années trente, les murs du refuge se lézardent et la Guerre achève d'en miner les fondations : le radeau québécois perd ses amarres. « C'est à cette dérive culturelle » que Dumont veut s'attarder, « comme au défi le plus angoissant qu'ait connu notre peuple depuis plus d'un siècle ». Car la révolution dont il s'agit n'a pas été tranquille et elle appelait l'autre — celle qui marche au bras de l'État vêtue de majuscules. « Par la rupture qu'elle a effectuée, la Révolution tranquille a donné le sentiment d'une distance par rapport au passé ; celui-ci paraît s'offrir comme un objet où les contemporains ne sont plus compromis. Au Québec, le passé est là comme un étranger qu'il semble nécessaire de renier pour que l'avenir soit possible [...] Le procès de ce passé, qui a été l'activité dominante au cours de la Révolution tranquille ne nous a pas pour autant libérés. En un sens, nous voilà doublement absents. »

Les Canadiens français, dirait-on, ne se sont pas contentés de se laisser dériver. Sans prendre le temps de faire les valises et en abandonnant les meubles, ils ont sauté la frontière de leur propre historicité, poussant leurs enfants devant eux. Cela ressemble fort à du mépris-de-soi : « Les Québécois d'aujourd'hui, signale d'ailleurs Dumont, ne s'aiment pas quand ils songent à leur passé. » Il s'agit pour lui d'un constat — il n'attribue pas les responsabilités.

La chasse aux coupables nous conduirait peut-être à cette néo-bourgeoisie autochtone, lancée vers les sommets sur les ailes du capital et des appareils publics. De belles bottes-à-sept-lieues aux pieds, « post-industrielles » et flambant neuves, nos savonaroles de la modernisation ont agité sous le nez du peuple les graphiques ontariens, suédois ou américains, pour illustrer à quel point le Québec *traînait de la statistique*. Il fallait que l'État exproprie un par un ce qui restait des réseaux communautaires où les Canadiens français avaient trouvé une place publique de première instance, fût-elle cléricalisée. Et puis la gauche s'y est mise ; en se penchant sur les seuls grands mouvements sociaux que nous ayons connus — le syndicalisme, la coopération, la colonisation — elle a découvert que tout cela aussi sentait le « cani », la bouse de vache et le sous-bassement d'église. Alourdi, dénaturé par son catholicisme du pauvre, son américanité indécrottable, ses souches agraires, écrasé aussi par ses soutanes, ce peuple s'était en quelque sorte trompé d'histoire jusqu'à ce que les technocrates, assis sur leur *data*, et les *vrais* militants, fermement soutenus par les masses du Carré Saint-Louis, viennent enfin le remettre sur la bonne piste. Fondées en fait, ces remises en question étaient sans doute inévitables ; mais comment n'y pas reconnaître, par-delà les divergences idéologiques de surface, un solide tronc commun de déterminisme et un même mépris pour l'historicité québécoise ?

Car enfin, les hommes bricolent leur monde à partir des matériaux

historiques qu'ils ont effectivement sous la main. Parmi ceux-ci, il faut compter les expériences collectives accumulées dans la mémoire vivante des groupes : sujettes à des réinterprétations au fil du changement, elles n'en chargent pas moins l'histoire d'une continuité significatrice, et c'est autour de ces significations partagées que se tissent les solidarités symboliques hors desquelles il n'y a pas de projets collectifs. Lorsque vécues par des êtres en chair et en os, les solidarités de classe n'ont pas pour *seul* espace/temps social celui d'un « mode de production » ; elles se conjuguent aux liens d'identité : les travailleurs, les bourgeois et les autres sont de quelque part, descendants d'une lignée empaysée et, par-delà leurs « intérêts », participants d'une spatialité et d'une temporalité collectives originales. « Nous vivons, souterrainement, écrit ici Falardeau, d'un commun attachement à un sol, à une histoire, à une langue, à des souvenirs communs » : parlant des Québécois il parle aussi des hommes tout court. À moins d'emporter avec eux ce bagage dans le monde qui se fait, à moins d'y imprimer la signature de leur identité, les groupements humains risquent de s'y retrouver étrangers à eux-mêmes, donc au monde lui-même. « Sans la continuité d'un destin singulier du Québec en Amérique, poursuit Dumont, comment envisager un futur qui soit bien de nous ? » Ce point n'est pas d'interrogation, mais d'inquiétude.

Inuttitut et cuirette

Les Esquimaux et les Indiens — du Québec mais pas encore Québécois — se posent à peu près la même question, à laquelle ils espèrent parvenir à donner des réponses qui ne seront pas les nôtres. Le gouvernement du Québec n'y entend rien, curieusement, et ce tympan ciré appartient en partie à Éric GOURDEAU,[6] « ingénieur et économiste [...] secrétaire *général* associé du conseil exécutif [qui] assume la direction *sous-ministérielle* du Secrétariat aux affaires gouvernementales en milieu amérindien et inuit, dont le *premier* ministre est le responsable *ministériel.* » Ainsi juché dans l'organigramme — si proche du sommet qu'il faut le souligner — Gourdeau trouve « significatif » que René Lévesque ait offert aux chefs des Indiens (au lieu des tromblons qu'on lui avait suggérés) un « trophée-souvenir » prenant la forme « du couteau du chasseur » ; c'est que le fonctionnaire Très-Haut pense que « l'histoire » a particulièrement préparé ces gens-là à « jouer un rôle d'excellence » en matière de « gestion et de protection de la nature ».[7] Si Mackenzie King avait remis à Duplessis le chapeau de paille du cultivateur pour confirmer Baptiste dans sa mission historique, l'affaire eut été aussi « significative ». Pendant que Gourdeau occupe les Autochtones (et y trouve une occupation qu'il semble tenir pour fort prestigieuse), l'État colonial québécois, empruntant sa conscience aux multinationales

6. « Les autochtones québécois » : 307-321.

7. Avant de tomber sous la coupe du S.A.G.M.A.I., les autochtones du Québec relevaient du Ministère des richesses naturelles. Il faudrait peut-être les confier aux soins paternels du ministre de l'environnement ?

du primaire, lorgne les ressources naturelles du Nord (dont parle en ces pages avec beaucoup de compétence le géomorphologue Benoît ROBITAILLE[8]).

Après une longue période de repli forcé sur les *réductions* géographiques, économiques et juridiques où le Colonisateur persiste à les repousser (comme on vient de voir), les Autochtones refont en effet surface depuis une vingtaine d'années pour revendiquer un espace social assez grand pour leur permettre non plus tant de protéger leurs « cultures traditionnelles » que de *projeter leur différence* dans toutes les dimensions où s'effectue, sous les conditions contemporaines, la production de la société. Quand, à l'horizon du quotidien, pèse l'immense présence de l'État techno-bureaucratique, il est presque banal de les voir — eux aussi — chercher des marges élargies de souveraineté. Mais la communauté politique amérindienne que ce projet suppose trouve grand peine à se former. Clivages ethno-linguistiques, compliqués par une polarisation vers la francophonie et l'anglophonie ; établissements éparpillés et différemment pénétrés par les mœurs industrielles et urbaines ; écartèlement des générations, dédoublant la fracture entre les jeunes agents autochtones de la bureaucratie coloniale et un peuple surpris de découvrir cuivré le visage du pouvoir ; devant tant de factions internes, le *Nous* autochtone se crée quand même à l'endroit où se nouent deux grandes confrontations dialectiques : les appels au dépassement venus des conditions nouvelles de la vie quotidienne menacent la mémoire des anciens particularismes ethniques ; et le lourd héritage d'un statut juridique à part, aussi sécurisant qu'aliénant, déteint sur la poussée d'émancipation et d'autodétermination.

Ces gens que nous appelions des « sauvages » ont encore honte du mot, car ils portent en eux une partie du mépris que les immigrants leur réservaient. De notre côté — comme en témoignent plusieurs des auteurs de *Dossier-Québec* — nous avons adopté la perspective des « Anglais » pour attribuer tous nos traumatismes à ce que, dans leur langage, ils évoquaient par l'expression « *a priest-ridden province* ». M. Claude Ryan poursuit dans la même veine lorsqu'il craint qu'aussitôt hors de portée des verges noires du gentilhomme outaouais nous n'allions nous esbaudir dans le fascisme. Ce n'est pas parce que Radio-Canada a combattu Duplessis qu'il fallait lier la liberté des Canadiens français à la garantie fédérale, ainsi que le rappelle Denise BOMBARDIER.[9] Pour Dumont, « notre colonisation mentale, notre exil dans des représentations qui ne sont pas les nôtres, n'ont pas cessé. » Et devant les mauvais films « canadiens » — donc américains — qui se tournent à Montréal avec les fonds de la S.D.I.C. et le concours de deux ou trois potiches recrutées à l'Union des artistes pour offrir un décor à des stars étrangères, Gilles CARLE[10] ne peut que s'écrier : « Les colonisés ont les rêves des autres, ceux qu'on leur a fourrés dans la tête. »

« Qu'*on* leur a fourrés... » : ce n'est pas si simple, quand même. L'identité individuelle et l'identité collective constituent deux pôles d'un même processus de communication, ou d'appropriation symbolique du monde par l'intermédiaire

8. « Les ressources nordiques du Québec » : 161-173.

9. « La télévision : moteur et reflet du changement au Québec » : 283-293.

10. « Cinéma au Québec et cinéma québécois » : 191-197.

de rapports sociaux significatifs. Dans la dialectique de l'identification, le regard posé sur le soi assume celui des autres : le *Nous* se définit par rapport à *Eux*, au travers d'un *Ici* et d'un *Maintenant* vécus comme rapport à un *Ailleurs* et à un *Passé*. Les manifestations d'« identité négative » ou de mépris-de-soi que nous venons d'évoquer trahissent une aliénation collective. Un groupe d'identité dépossédé des moyens de produire sa vie matérielle risque de devenir incapable de se traduire dans le monde et de *se le* traduire, surtout sous un régime économique où la croissance des besoins et le changement sont institutionnalisés. Ce qui se produit c'est que les vieux prismes culturels perdent graduellement leur pertinence pour saisir, c'est-à-dire comprendre et manipuler, l'univers environnant. À défaut d'une prise matérielle ferme sur le cours des choses, l'identité collective n'arrive pas à se projeter dans des *œuvres* porteuses de la continuité du groupe. Le dialogue entre la mémoire et le développement se trouve interrompu, et la production symbolique des exclus se fige dans des stéréotypes. Alors que le changement appellerait une constante re-création du *Nous* et de son mode original d'investissement de sens dans les rapports qui le lient au monde, c'est précisément cette *praxis* de symbolisation qui devient faussée, grippée.

Comme s'ils devenaient des immigrants chez eux-mêmes, les dominés doivent emprunter au groupe dominant les outils symboliques ou les représentations qui paraissent garantir la maîtrise assurée de l'environnement. Le phénomène ressemble au fétichisme : on s'approprie les signes, les attributs formels d'une puissance supérieure et externe dans l'espoir de faire sienne la puissance elle-même. Par exemple, on parle anglais après une demi-douzaine de bières, on coupe sur la nourriture pour s'offrir une voiture de riche, on se bâtit un campus universitaire « aussi beau que les Américains » (comme gloussait Mgr Vandry à l'oreille de Duplessis), ou encore on se monte un bel État techno-bureaucratique ou une gauche althussérienne qui ne feraient honte à aucune « société post-industrielle ». J'ai ailleurs dénommé *similisation* ce processus d'aliénation symbolique où la cuirette passe pour du vrai cuir, pour insister sur la théâtralisation, la simulation, l'imitation stéréotypée qu'il implique dans les pratiques collectives de symbolisation. Comme s'il était possédé par les mânes du groupe dominant, le colonisé ne se cherche plus dans ses œuvres mais dans l'œil même du colonisateur : il joue de ses violons mourants et folklorisés pour ce parterre imaginaire et se présente à lui-même déguisé des oripeaux qui reproduisent la puissance des Autres.

Les métastases de l'Autre

Parce que les « Anglais » ont constitué aux yeux des Québécois ces *Autres* privilégiés, Guy BOUTHILLIER [11] précise non sans raison que « parler de contre-offensive du français, c'est en fait parler de l'effort général du peuple québécois en vue de son redressement politique, économique, social ». Dans un sens, en effet, derrière « Le français, langue de travail ! » il y a ceux qui le parlent, donc des travailleurs susceptibles d'imprimer à l'œuvre de leurs mains la couleur de

11. « La bataille des langues : la contre-offensive du français » : 73-87.

leur être. Mais cela ne va pas de soi. Les chaînes opératoires de l'usine ou du bureau respectent la logique de l'exploitation efficace de la tête et du bras — ne leur parlez pas de culture. Elles vous transforment l'homme en fonction. Vous ne les possédez pas, elles vous possédent. Leurs normes, à l'opposé de celles où se cristallisent les cultures, sont des abstractions qui s'attrapent, comme des virus ; les seuls anticorps de la langue n'arrivent pas à les contrôler, et du monde du travail aliéné, les métastases s'étendent dans l'éducation (« le cheminement du programme du s'éduquant »), la famille (« Parents efficaces »), les réseaux d'entraide (« les représentants de la clientèle au C.R.S.S.S. remettent en question... »), les loisirs (« la mise en valeurs des potentiels d'auto-réalisation du temps libre »).

Au bout du compte, la consommation programmée récupère l'essentiel des communications symboliques entre les clientèles désormais massifiées d'une société d'appareils où flottent, désarrimés de leur terre humaine, les débris et les résidus creux des registres de significations partagées qui rassemblaient hier les communautés de culture. La société québécoise, comme beaucoup de ses contemporaines, souffre d'acromégalie : « affection caractérisée par une hypertrophie non congénitale des extrémités et de la tête » (ROBERT). Dumont s'interroge : « cette souveraineté qui sera nôtre bientôt [12] [...] sera-t-elle l'aménagement juridique d'une maison vide ? »

L'ancien sous-ministre de l'éducation, Yves MARTIN,[13] peut être excusé de ne pas se rendre compte que la réforme Parent-Rocher-Tremblay-Martin-et les autres a précisément constitué une vaste entreprise « nationale » de déménagement dans les aménagements du *management*. Le mot « échec lamentable » n'apparaît pas dans son article, d'autant plus aseptisé qu'il devait échapper à l'ego-centrisme. Et puis, Martin appartient à une génération de Québécois qui, selon les statistiques officielles des années cinquante, a détenu le record canadien d'achats de meubles : dehors le vieux bois, bienvenue au nickelé et à l'arborite. De la fenêtre de ma banlieusarde de cuisine, je découvre que les espaces sociaux aménagés au Québec depuis l'âge de la prospérité tranquillement révolutionnaire ne portent pas une signature culturelle authentique mais des marques de commerce et des sigles bureaucratiques. Avec notre flore de pépinière, nos étangs cintrés de tôle ondulée et notre Canadian Tirite chronique, mes voisins et moi pourrions aussi bien vivre à Milwaukee. Sur la Côte Nord, d'où je reviens, les établissements humains transplantés depuis la décennie cinquante ont tant de misère à reprendre que même les maisons sont mobiles : ce grandiose paysage n'a pas d'âme, sauf celle de l'Iron Ore ou de la Quebec North Shore, c'est-à-dire de Hannah Mining Corporation, du regretté Jules Timmins ou de la US Steel. Citons encore une fois Fernand Dumont : « la langue est faite pour nommer un environnement ; si celui-ci nous est étranger, la parole est une illusion fût-elle française. » Que M. Brian Mulroney parle français-du-Québec ne suffit pas. Mais ce n'est pas parce que l'Iron Ore est une compagnie américaine — c'est parce que c'est une compagnie capitaliste. Le capitalisme et sa rationalité instrumentale, économique, marchande, ne sont

12. Ce mot a pris un coup de vieux le 20 mai dernier.

13. « L'éducation au Québec : d'une réforme fondamentale à une relance nécessaire » : 91–98.

d'aucune culture — plus encore, ils exigent une *destruction* des cultures réalisées. L'argent, inodore, est aussi sans couleur. Et l'*Autre* n'est pas l'Anglais mais le Capital et la Raison d'État.

Comment dès lors partager les espoirs de Michel NADEAU? Son article lucide sur les misères et les grandeurs de notre vie économique [14] range parmi ces dernières le néo-capitalisme francophone dont parlait Falardeau. « Des hommes d'affaires de la Beauce, de l'Abitibi, des Cantons de l'Est et du Lac-Saint-Jean ont bâti en quelques années seulement des entreprises dont le chiffre d'affaires dépasse les 100 millions. » Les industriels francophones, poursuit Nadeau, découvrent les marchés canadiens et américains : Provigo déborde en Alberta, La Laurentienne en Grande-Bretagne et chez M. Carter (drôles d'industriels, mais il y en a, il y en a...); ici même, les produits à l'étalage portent plus souvent l'estampille « *Made in Quebec* » ; le public s'intéresse au monde des affaires et les Africains importent de Montréal de « l'ingénierie en français ». Mais ces Québécois qui font des affaires font-ils des affaires en québécois ? La question est de savoir si les victoires de M. Paul Desmarais sont les « nôtres » ou si celles de M. Alfred Hamel appartiennent aux gens du Lac-Saint-Jean.

Quand Dumont fait l'inventaire des « institutions originales » où « le vieux tuf de la culture québécoise » a mis sa marque, il évoque « le mouvement coopératif [...] le syndicalisme [...] les solidarités communautaires des quartiers et des villages qui n'ont pas épuisé leur vitalité ». A-t-il tort d'oublier l'Hydro-Québec, la Caisse de dépôts, le Ministère de l'éducation ou celui des affaires sociales, Power Corporation et les Caisses d'entraide économique? Ou faudrait-il plutôt en conclure que le peuple, l'ensemble des classes subalternes, conserve malgré tout les brevets originaux de l'identité collective: il n'y aurait ainsi d'institutions authentiquement québécoises que populaires, et les luttes du peuple pour sa libération seraient aussi des combats pour l'identité. Autant avouer que c'est ce que je crois. Que voulez-vous? — j'ai trouvé chez les Esquimaux et dans les mouvements « autogestionnaires » des régions excentriques des efforts collectifs révolutionnaires qui voulaient en même temps *conserver* des « modes de production du sens », ou des structures culturelles condamnées au musée par le progrès des brasseurs d'affaires et des technocrates.

L'opium du peuple

Si ce diagnostic est fondé, il interroge de toutes sortes de manières les conceptions les plus courantes du « problème » québécois. Prenez le syndicalisme, les coopératives... prenez tout ce que les Canadiens-français-catholiques ont mis à leur main et vous trouverez partout du curé à bouffer. (« Le mouvement ouvrier que l'Église avait mis sur pied [...] » écrit Marcel Rioux ;

14. « L'économie du Québec » : 131-143.

« Le Québec était fortement contrôlé par l'Église catholique » affirme Marie Lavigne,[15] et « les mouvements féministes du début du siècle ont été récupérés par le clergé [...] ; » « les appareils religieux, radote sans le savoir Gilles Carle, avaient alors la haute main sur l'éducation comme sur la culture [...] »). Bon, c'est entendu. Mais ces religieux avaient-ils *usurpé* le Québec? Jusqu'à quel point constituaient-ils une classe, ou même, selon l'expression chère aux professeurs de mathématique marxiste, une « fraction de classe » ? Dans quelle mesure agissaient-ils plutôt en tant qu'élite de la parole, intelligentsia organique — non pas d'une classe mais d'une *ethnie* ? Tout en fumant l'opium du peuple, les syndicats québécois ont gagné, selon l'abbé Gérard DION :[16] une diminution des heures de travail, des vacances payées, des mesures de sécurité au travail, l'assurance-chômage/hospitalisation/santé/automobile, le régime des rentes, des politiques de sécurité de la vieillesse, la généralisation de l'instruction, des lois pour protéger le consommateur et les droits civils. Un syndicaliste français, Robert BONO,[17] rapportant ses impressions du Québec, trouve ça passablement américain : « les notions de droite ou de gauche, de capitalisme ou de socialisme sont inopérantes dans le domaine économique et social ». Il continue d'ailleurs d'exagérer et de faire de la peine à la C.S.N. en jugeant que « ce pragmatisme fait merveille dans le domaine de l'expérimentation sociale ». Et de citer les C.L.S.C., les services à domicile pour les gens âgés, même la Castonguette. On soupçonne Bono de ne pas avoir appris sa lutte de classes rue d'Ulm ou dans *L'Huma* : [18] il n'ose pas mentionner le stigmate clérical et gompérien qui salit l'histoire de notre syndicalisme.

Le catholicisme des Canadiens français faisait sans doute partie de leur aliénation ; reste à se demander s'il ne composait pas en même temps un élément de leur identité. Je parle moins, ici, de la doctrine que de la « mentalité » d'une ethnie, ou de formes spécifiques de solidarité prenant prétexte de la légitimité du discours religieux et des institutions ecclésiales pour s'en revêtir. La religion, comme le nationalisme, ne forment-ils pas des « phénomènes sociaux totaux » au sens de Mauss, susceptibles d'assumer l'ensemble des tensions dialectiques d'une société : normes culturelles et intérêts de pouvoir, projets d'identité et idéologie, conservatisme et progressisme, discours d'un peuple et discours d'une classe ?

Que sur l'histoire des mouvements sociaux québécois l'Église catholique ait pesé de toute sa pharisaïque ignorance, de son corporatisme fascistoïde, de son paternaliste mépris pour l'histoire en marche, il serait absurde de l'oublier. Mais l'image reste incomplète à moins d'entendre aussi M^gr^ Desranleau (alors curé de paroisse) prêcher aux grévistes de Sorel, en 1936, que leur usine

15. « Les femmes au Québec : dix ans de lutte » : 99–109.

16. « Le syndicalisme ouvrier au Québec » : 111–127.

17. « Impressions d'un syndicaliste » : 485–487.

18. À l'École normale supérieure, où enseigne Louis Althusser. *L'Huma*, c'est, bien sûr, *L'Humanité*, quotidien du P.C. français. Il paraît qu'aux Hautes études — une autre grande institution académique française — il y a des savants communistes qui, lorsque vous leur demandez leur opinion sur les dernières nouvelles, vous répondent : « Je ne sais pas, je n'ai pas lu *L'Huma.* » Oh, comme sont étonnantes à l'œil du voyageur les cultures étrangères !

appartenait à ceux qui l'avaient construite de leur labeur bien plus qu'à ses propriétaires légitimes ; voyons encore où les mineurs d'Asbestos amènent les policiers qu'ils ont capturés : au sous-bassement d'une église paroissiale — ils devaient bien s'y sentir un peu chez eux. On pourrait aussi évoquer la lutte, qu'avec l'aval de l'évêque de Gaspé, les coopératives de pêcheurs [19] ont menée aux grandes compagnies durant les années de la Crise. Un chanoine Lapointe ne vaut certes pas un monseigneur Togliatti lorsqu'il s'agit de se donner un mouvement ouvrier sérieux ; mais il semble, dans la même perspective, qu'un Adrien Arcand ne vaille pas non plus un Mussolini pour vous rassembler un peuple derrière les fascistes.

Grand admirateur de Salazar et des « peuples » unanimes, l'abbé Groulx s'y est aussi essayé de la plume sans trop de succès.[20] Ses écrits autrefois enflammants ont tant pris de rides que ni Hubert GAUTHIER [21] ni Réjean PELLETIER [22] ne croient utile de rappeler sa contribution historique aux débats sur la diaspora de la « race » ou la crise du fédéralisme. En sanctifiant certains héros (« Ô Dollard, chef enivrant et magnétique... »), et le mythe de la Nouvelle-France, Lionel Groulx a quand même réanimé dans la mémoire du peuple une fierté collective laissée presque moribonde par la Conquête et l'échec des Rébellions. À moins d'abandonner une fois pour toutes à la petite bourgeoisie, et à elle seule, plus d'un siècle et demi de nationalisme, il faudra bien porter au moins une partie de l'hagiographie groulxiste au compte d'une tradition populaire de résistance à l'humiliation.

La culture programmée

Faisons nous bien entendre : il n'est pas question de fermer les yeux sur l'intolérance et les appels hypocrites à l'unanimité qui couvent parfois sous une rhétorique du *Nous* obnubilant les velléités de critique. Avec un observateur extérieur comme Olivier TODD,[23] nous resterons « très divisés sur le problème québécois ». Au nom d'une « authenticité » nombriliste où se marient la xénophobie et une sorte de repli sur soi devant l'histoire, la quête d'identité et l'obsession de la survivance nationale risquent d'absorber tous les conservatismes.[24] Todd trouve chez les péquistes une propension analogue à celle des Israéliens, qui les amène à croire que l'histoire de la planète tourne autour du Québec. Mais d'un autre côté, quand le peuple québécois se voit renier les seules traditions qui soient siennes sous prétexte que l'Histoire universelle abstraite y

19. Jean-Guy DESFORGES signe « Le mouvement coopératif au Québec », un article d'administrateur parlant de l'expansion d'un *holding* financier.

20. Ce qui lui mérite de se faire sèchement secouer la momie, et à juste titre, par les intellectuels de la nouvelle gauche.

21. « Les minorités francophones hors du Québec » : 347–361.

22. « Le fédéralisme canadien en crise » : 365–376.

23. « Je suis très divisé sur le problème québécois » : 423–428.

24. En méprisant, parfois, « les minorités au Québec » que nous présente Jacques PERRON (323–345).

déniche trop de verrues, ne nous surprenons pas de le voir chercher sa continuité du côté de la C.S.D. ou des mouvements charismatiques, à moins qu'il ne se braque sur des combats d'arrière-garde pour empêcher les Fées de boire.

Trop tard, répondrait Marie LAVIGNE: « mères, épouses et ménagères, les femmes du Québec, comme ailleurs en Occident, réalisèrent qu'elles avaient été programmées pour cela. Ce conditionnement leur apparut aussi comme un frein [...] » Cette phrase choque: on soupçonne d'abord le mâle contesté avant de voir que c'est le sociologue qui rechigne, et qui se méfie de ceux qui réduisent la culture à une programmation cybernétique délibérée, ou la socialisation à une vaste opération de propagande. Ce sont les mêmes qui s'imaginent devoir déprogrammer les gens pour les reprogrammer autrement grâce à la propagande — rebaptisée « conscientisation » ou « information ».

On gagnera à comparer la seconde partie de l'article sur le sport signé par Donald GUAY [25] et le discours réformiste officiel de la directrice de la recherche au Conseil étatique du statut de la femme abstraite. Par-delà leur sujet, en effet, ces deux communications possèdent la même structure idéologique que la ribambelle de « Livres blancs » ayant accompagné, de secteurs en secteurs, l'expansion de l'État techno-bureaucratique au fil de la Révolution tranquille. Commencez d'abord par un procès expéditif de la culture traditionnelle: « mouvements féministes récupérés par le clergé »; citoyens égarés par « le spectacle et le champion sportif ». Prenez ensuite la mesure statistique d'une clientèle à soigner: « la maternité n'occupe plus en moyenne que 12% de la vie des femmes » (12% *de la vie*?); « 18% des québécois participent à des activités physiques toute l'année » (les autres passent des semaines à faire la planche?). Là, attendez vous à une prise de conscience collective, massive et homogène: « Les femmes du Québec [...] réalisèrent [...] »; « Les Québécois commencent à comprendre que c'est en eux que se trouve la difficile solution à leur santé physique [...] ». Dès lors, au nom du bien commun, les appareils d'État s'empressent de satisfaire aux « besoins » de la population: car il y a « insuffisance des ressources de garde pour la petite enfance »; tandis qu'*au niveau* des « champions fumeurs du Canada » souffrant d'une « légère déficience de la capacité aérobique », « l'éveil des consciences » a favorisé, depuis une quinzaine d'années, « la mise en place d'une infrastructure [...] qui favorise [...] une participation [...] sous des pressions populaires [...] ».

Les mots « Québécoises » ou « Québécois » reviennent souvent dans ces deux textes, mais n'y méritent pas leurs majuscules. On met des majuscules pour signifier le respect envers des personnes ou des collectivités dotées d'une personnalité, d'une culture. Tandis que les « québécois » ici considérés sont vides de signification ou bien coupables de leurs traits symboliques: nos auteurs les préfèrent en « population » et en « clientèle » des appareils d'État plutôt qu'encrottés dans leur culture. Pour comprendre un ensemble culturel, il faut

25. « Les Québécois et le sport »: 295–303. Fort intéressante, la première partie suit le développement du sport organisé depuis le XVIII[e] siècle. On y apprend, non sans surprise, que les courses de chevaux continuent, même de nos jours, à dépasser le hockey dans la faveur des Québécois. Guay compte-t-il les auditoires de la télévision?

faire l'effort herméneutique de reconstituer, de l'intérieur, la cohérence des significations qui en soudent les sujets. Québécois eux-mêmes, Guay et Lavigne se jugent exemptés de ce pensum à l'endroit de la culture populaire des Canadiens français.

Le premier, par exemple, ne *voit* pas comment le jeu prête à une appropriation symbolique du monde — non pas au sens d'un dédoublement idéologique, mais à celui de re-création, dans le champ spécifique des rites, du sens des choses et des soudures sociales. C'est ce qui fait toute la beauté et l'excellence de la performance d'un Guy Lafleur *ou d'un Paul Hébert*; la plupart des chasseurs d'orignal, contrairement à ce que pensent ceux qui les méprisent, font du théâtre traditionnel et, au fin fond, se fichent de « tuer » ou non — la bête est un pôle symbolique (au sens littéral du mot, pour plus de 90% des célébrants). Guay, lui, est un homme rationnel et il s'intéresse d'abord à la fonction économique de ce qu'il appelle, guéries de quelque signification que ce soit, des « activités physiques ». Car elles doivent servir à vous mettre-en-valeur-la-ressource-humaine ou à l'entretien de la force physique et psychique de travail.

Aussi s'étonne-t-il que les spectacles et le culte des champions n'abaissent pas la mortalité coronarienne. Aussi comprend-t-il tout naturellement la mise en place « d'infrastructures » destinées à « rationaliser » les activités physiques. Quand « l'enquête du Comité d'étude sur la condition physique » démontre que ce sont « les activités physiques individuelles » que préfèrent les Québécois, « cette tendance est un signe évident de la vitalité de la culture québécoise ». Tandis qu'évitant toute activité physique des tas de gens font du terrassement, forcent après leur moteur d'auto, dansent, pêchent, tirent leur motoneige embourbée, servent aux tables, marchent dans l'usine, courent les filles ou les gars et bêchent des palourdes, toutes choses qu'ils font souvent avec d'autres et *pour lier des rapports aux autres et au monde*, le Comité d'étude se réjouit de compter un nombre croissant d'authentiques Québécois « sans préoccupation de compétition ni de performance » — donc enfin affranchis de toute norme esthétique ou morale — qui s'adonnent, *tout seuls et en masse à la fois*, au ski de fond, au jogging, au cyclisme ou encore aux « fêtes populaires [...] durant lesquelles presque tous les membres d'une collectivité locale sont impliqués ».[26] Comme dit Donald Guay: après tout, « la culture peut et doit répondre aux besoins de mouvement ». Remercions Peugeot, Addidas, Karhu, Rossignol ou Molson de soutenir en ce sens les efforts thérapeutiques des experts professionnels du Loisir, humbles plasmas de la « vitalité de la culture québécoise ».

Marie Lavigne, lorsqu'elle parle de culture, ne s'intéresse pas plus que Donald Guay à des communautés vivantes rassemblées par une symbolique commune et singulière. Sa façon de régler l'affaire des rôles sexuels chez les Québécois fait penser à un anthropologue qui affirmerait que les femelles esquimaudes sont programmées pour mâcher les peaux et les mâles pour chasser, les unes et les autres étant d'ailleurs récupérés par les *shamans*: voilà

26. Le Festival western, par exemple, auquel ne manquent pas d'assister les dizaines de milliers d'habitants du beau village de Saint-Tite de Laviolette, hôte de la manufacture de bottes de cowboy Boulet.

pour l'identité esquimaude. La seule différence, c'est que Lavigne comprendrait sans doute les Esquimaux de s'opposer à ce qu'on les programme autrement, alors qu'elle trouverait indûment conservatrices les Yvettes mal-à-l'aise de voir traiter de « période d'élevage des enfants » une large part de ce qu'elles ne sont pas seules de leur sexe ou de leur âge à considérer comme éminemment créateur et significatif. C'est qu'il y a encore des gens, bloqués par leur culture, qui résistent à confier cet « élevage » aux agronomes spécialisés de l'État-Papa-Maman : est-ce de l'anti-féminisme ? Pas toujours, bien que la réaction exploite ce sentiment comme elle sait mousser derrière elle les autres solidarités d'une identité menacée.

Inquiétante, aussi, la façon dont Lavigne interprète une revendication concrète — archi-légitime à mon sens — comme celle de l'élimination des entraves juridico-administratives à l'interruption de grossesse ; selon elle, les femmes viseraient par là « le contrôle » de leur corps et « la maîtrise de leur fécondité ». Ce vocabulaire n'a rien de proprement féministe. Il appartient au grand *épistémè* prométhéen de domination de la nature né avec la civilisation bourgeoise et contre lequel s'élève le mouvement écologiste ; il ne contredit pas non plus les conceptions narcissiques et individualistes de la liberté, si typiques du capitalisme libéral avancé, et présentes chez les « joggeurs » de Donald Guay comme chez les disciples du massage transcendental.[27]

La grande culture

Pour reprendre un mot de Paul Goodman : reconnaître aux dominés le droit strict de se leurrer autant que les dominants n'oblige pas à taire le fait lorsqu'ils ou elles s'y adonnent. L'histoire ne se fait jamais comme on voudrait : les Canadiens français se libèrent de l'Église pour se jeter sous les jupes de l'État ; les femmes s'arrachent de peine aux marais domestiques pour aussitôt courir après le travail aliéné et s'offrir un essayage des dentiers bureaucratiques ; et les rois-nègres se cherchent des chapeaux de castor, des médailles militaires et une imitation de C.I.A. au matin même de l'indépendance.

Pourquoi diable faut-il, par exemple, qu'Andrée Desautels et Fernande Saint-Martin nous parlent de la « grande culture » au Québec avec un chapeau de castor enfoncé si profondément sur la tête qu'on n'entend presque rien de ce qu'elles disent ?[28] Pour Madame Desautels,[29] « le monde que les compositeurs ont à faire chanter est un monde à dimensions d'espace et de temps ». Rassurés de la sorte, les musiciens ont « des cheminements de démarche qui s'inscrivent dans tous les mouvements de la création ». Et même si Claude Champagne et Roger Matton sont seuls à donner dans le québécois (comme Bartok donnait dans le hongrois), l'auteur n'en trouve pas moins que le Québec de la musique

27. Le texte de Marie Lavigne est bien fait et intéressant. Le lecteur devra, pour rendre justice à cet auteur, considérer que nous opérons ici une réduction aux seuls éléments utiles à *notre* thèse : comment la Raison d'État désenglande la culture.

28. D'aussi précieuses informatrices, Molière eût sans doute fait une pièce.

29. « La création et la vie musicale au Québec » : 199-221.

sérieuse « connaît une continuité cohérente dans son évolution originale ». La musique se décrit mal avec des mots : prière de croire sur parole.

Fernande Saint-Martin [30] estime que la Révolution tranquille « a écarté comme non-opérantes les formulations religieuses et messianiques du nationalisme d'antan ». Même opérants, au diable « ces liens mythiques et culpabilisants [...] avec une notion du "signifié" comme déterminé par un code permanent, ou un interprète antérieur, qui perdurerait dans une fonction castrative à travers les efforts de l'individu pour s'en libérer ». Quelque part, l'assasinat de Laporte est présenté comme la castration de quelqu'un — à moins qu'il ne s'agisse de la décastration de quelqu'un d'autre, ce n'est pas clair. Chose sûre, tout indique que les artistes québécois de la matière (peintres, sculpteurs, etc.), loin de rompre avec la tradition d'engagement du *Refus global*, sont plongés dans le matérialisme dialectique. Ainsi chez Charles Gagnon (il y a de ces homonymes...) : « la systémique de la tache retient au niveau de la surface la dialectique du rectangle dans le rectangle ». Roland Poulin « assujettit maintenant des surfaces en ciment à la dialectique des formes primaires modifiées par la vectorialité d'éléments périphériques ». Et pendant ce temps, coincée « dans l'angularité du mur et du sol, Jocelyne Alloucherie confronte les masses aux surfaces, les textures et les linéarités ».

La peau du serpent

« Souffrance de crotte ! » aurait lancé Fridolin, ces pauvres masses vont-elles réussir à s'en tirer ? Le gamin des ruelles créé par Gratien Gélinas n'a pas fait qu'inaugurer trente ans d'une dramaturgie dont la résonnance a dépassé l'enceinte des salles de théâtre. Urbain, goguenard, un brin « baveux », on l'aurait difficilement imaginé, boucles blondes et regard bleu poudre, fermant le défilé annuel de la Saint-Jean-Baptiste sur son petit trône, remorqué avec son petit mouton par un petit tracteur de ferme, suivant un petite garde paroissiale. Fridolin, c'est peut-être le premier Québécois que les Canadiens français ont vu de proche.

Fridolin, puis Tit-Coq, le Simple soldat, la famille Plouffe ou les Belles-sœurs aujourd'hui, pour ne pas mentionner l'employé du Boss d'Yvon Deschamps, appartiennent tous aux milieux populaires et ces personnages ont imprégné plus largement et plus profondément la conscience-de-soi québécoise que d'autres, probablement aussi vraisemblables, mais sortis des classes moyennes ou de la bourgeoisie.[31] Ce n'est pas par hasard. Il fallait bien que, prenant sa mesure, cette collectivité à peu près dépourvue d'une bourgeoisie digne de ce nom, relativement peu scolarisée, éloignée du pouvoir et rétractée sur l'espace quotidien des réseaux de parenté et des solidarités paroissiales, se dévoile à elle-même sous les formes d'une culture populaire plutôt que savante, plus homogène que pluraliste, et finalement plus à l'aise pour exprimer son identité dans les arts de la parole que dans ceux de l'écrit.

30. « Les arts plastiques au Québec : une révolution structurelle de l'imaginaire » : 239–249.

31. Laurent MAILHOT, « Trente ans de théâtre » : 251–263.

De là, peut-être, l'impact démesuré de la chanson,[32] depuis la Bolduc jusqu'à Beau Dommage en croisant Félix et Vigneault : « c'est le miroir de poche, dit joliment celui-ci, qui nous a permis de nous regarder en face ».[33] De miroirs, nous n'en connaissions guère d'autre sorte. *Le même jour*, Vigneault a composé « Jos Hébert », « Tit-Paul la pitoune » et « La danse à Saint-Dilon ». C'est qu'il fallait faire vite et attraper le reflet avant qu'il ne s'évanouisse. Au tournant des années cinquante, la mobilité de la main-d'œuvre et la concentration du capital achevaient d'effriter les appartenances localisées et rendaient désuets les cadres prochains d'échange, d'entraide et de socialisation : l'État et les circuits de la consommation dirigée prenaient la relève. Les styles de vie pluriels se substituaient rapidement à un mode de vie singulier et la scolarisation généralisée n'aurait plus bientôt à transmettre les raisons d'être d'une collectivité culturelle concrète et particulière, mais à fabriquer des consommateurs de signes massivement produits et des couches différentielles de travail *informé*, pour les bureaucraties. Profitant de la vague, une néo-bourgeoisie autochtone entreprendrait de se tailler une niche.

L'urgence de se trouver alors même qu'on se perd : c'était nous, changeant de peau comme les serpents, de canadienne-française en québécoise, l'œil rivé sur ce que nous *devenions*. Les élucidateurs de l'identité émergeante se sont comme retirés derrière la collectivité. À l'O.N.F., affirme Gilles Carle, « ce n'était pas le film révolutionnaire qui était considéré comme dangereux, mais le produit québécois. Pas le pamphlet anti-impérialiste ou tiers-mondiste, mais le simple portrait d'une serveuse québécoise ! » Miroir, aussi, que la télévision, « moteur et reflet du changement » selon Denise Bombardier (auteur d'une analyse remarquablement lucide qui fera les anthologies, parions-le). « Cette institution de la Parole laïque [a fait] contrepoids à cette autre institution de la Parole, religieuse ou cléricale celle-là, l'Église québécoise. » Pas besoin, selon Bombardier, de prêcher la révolte, il suffit de *montrer* des Canadiens français. « La mise sur pied d'un réseau français sans lien particulier avec le réseau anglais, renvoie l'image de ces deux sociétés que d'autres voudraient deux pays. » Les écrivains montaient au même moment une œuvre très explicitement enracinée « dans le contexte socio-politique », si on suit François RICARD,[34] « si bien, poursuit-il, que cette littérature commande presqu'automatiquement une lecture de type sociologique ». Nombrilisme ? Oui, mais du genre qui se fouille le cordon ombilical et non celui du Bouddha, contemplatif et replet de sérénité.

L'image-de-soi collective qui résiste, fugace et illusoire peut-être, fut fixée avant 1965. Quand les Québécois se déguisent en Québécois, ils chaussent des bottes de bûcheron et roulent les r comme des « waitresses » mythiques. La grande décennie littéraire des années soixante, écrit Ricard, s'annonçait déjà entre 1950 et 1960. Depuis, la relève tarde ; on attend la littérature « normale » puisque l'autre ne l'était pas. Bombardier voit s'achever l'âge d'or de la

32. « Au Québec, les poètes font souvent des chansons qu'ils n'ont pas honte de chanter eux-mêmes. » (Luc BÉRIMONT, « Prenez le tour du Québec » : 449-461.)

33. « La chanson québécoise, c'est le miroir de poche qui nous a permis de nous regarder en face » : 223-238.

34. « Une littérature romantique » : 177-190.

télévision début soixante: le canal 10 divise l'audience, tandis que l'école de M^gr Parent, la technocratie, prennent la relève. Plus tard, « à coups de subventions de la part des gouvernements toujours culpabilisés lorsqu'on leur parle du "peuple", les expériences de télévision communautaire fleurissent un peu partout. » Les animateurs sociaux s'imaginent naïvement que l'État va subventionner la révolution. « Ingénieurs de l'âme, comme écrit Bombardier, ils font l'erreur de prendre la télévision pour un médium en soi révolutionnaire », et seront fort déçus quand les téléspectateurs mesureront leur propagande à l'aulne de la qualité technique de la télévision « officielle » plutôt qu'à celle d'une « conscience sociale éclairée ». Tout se tient: des syndicalistes, l'abbé Dion en trouve qui « se réclament d'un socialisme scientifique inspiré de Marx et d'autres [qui] répètent des slogans, [mais] dans l'ensemble on n'est pas encore fixé sur le genre de socialisme que l'on désire édifier ».

Cela vous fait pas mal de monde à la recherche d'un peuple. *Du peuple*, bien plus que de *la Nation*. Je veux reconnaître cette nuance dans la conclusion de Dumont: « Devant les technocraties, devant les États puissants qui ailleurs tirent la sève qui les nourrit de communautés apparemment assurées de leur identité, nous sommes, nous, condamnés à tenir le regard sur la communauté précaire que nous formons. »

[Soupirs].[35]

Jean-Jacques SIMARD

Département de sociologie,
Université Laval.

35. Les auteurs suivants seront peut-être soulagés de ne pas avoir été mentionnés: Jean SARRAZIN, « Quels sont-ils aujourd'hui ces Québécois? »: 13–17; Paul CHAMBERLAND, « La contre-culture au Québec »: 265–281 (à lire); André PATRY, « Québec et les relations internationales »: 377–395, et Louise BEAUDOIN, « Les relations France-Québec »: 397–415, (compétents, sens de l'État); André FONTAINE, « Entre le rêve et la passion »: 417–421 (du *Monde*, perspicace et sensible); Claude GLAYMAN, « Deux ou trois choses que j'ai vues au Québec »: 431–448; Jean-Robert LESELBAUM, « Le talon d'Achille : les échanges économiques franco-québécois » :489–493; et un dialogue dont la richesse dépassait notre corridor, Marie HOUDEBINE et Marcellin PLEYNET, « De l'écrivain au linguiste, sur les langues »: 463–483.