

Bulletin d'histoire politique

Ce peuple qui ne fut jamais souverain (troisième partie) : Communauté culturelle par crainte du politique

Roger Payette et Jean-François Payete

Le cinéma des guerres mondiales au Québec
Volume 20, numéro 3, printemps 2012

URI : id.erudit.org/iderudit/1056201ar
<https://doi.org/10.7202/1056201ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Association québécoise d'histoire politique et VLB éditeur

ISSN 1201-0421 (imprimé)
1929-7653 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Payette, R. & Payete, J. (2012). Ce peuple qui ne fut jamais souverain (troisième partie) : Communauté culturelle par crainte du politique. *Bulletin d'histoire politique*, 20(3), 81–102. <https://doi.org/10.7202/1056201ar>
Tous droits réservés © Association québécoise d'histoire politique; VLB Éditeur, 2012

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. www.erudit.org

Ce peuple qui ne fut jamais souverain (troisième partie)

Communauté culturelle par crainte du politique

ROGER PAYETTE
Historien

JEAN-FRANÇOIS PAYETTE
Doctorant en Science politique
Université du Québec à Montréal

On me dit que mes films ont des images dures.
Mais pour guérir les gens, il faut leur dire la vérité.

Souleymane Cissé

Dans un premier article intitulé « Autopsie d'une politique du déni¹ » nous avons décrit l'impact historique de la dépendance politique continue de la nation québécoise et du défaut d'un *savoir-agir* dans et sur le réel qui en découle, et qui empreint tout le rapport au monde de cette nation.

Dans un deuxième article intitulé « De l'illusion à l'angélisme »² nous avons émis l'hypothèse que ce défaut d'un *savoir-agir* dans et sur le réel affectait également les porteurs du projet d'émancipation politique de cette nation, ce défaut les ayant influencés dans leurs décisions stratégiques, les influençant sans doute encore, et était peut-être une cause de l'échec de leur combat.

Dans ce troisième et dernier article, nous nous proposons d'être plus prospectifs, c'est-à-dire que nous nous proposons d'examiner l'indécision de ce peuple qui ne fut jamais souverain devant les deux avenues qui s'ouvrent

à lui, communauté politique ou communauté culturelle, et entre lesquelles il hésite à se décider pour son devenir³.

Nous ne présumerons pas de l'avenir de la nation québécoise, il serait bien sûr illusoire de spéculer sur les contours futurs de celle-ci... nous ne sommes pas devins. Par contre, nous pouvons entrevoir à quoi ressemblera son devenir national selon le dosage de culturel et de politique qu'elle agencera dans la perception qu'elle se fera d'elle-même.

Filiation entre politique et culture

Gabrielle Roy s'interrogeait sur la capacité de l'humanité à se connaître sans les arts⁴. L'écrivaine canadienne-française voulait par ce questionnement nous rappeler que « la » culture, en son sens large, en son sens sociologique, composée de coutumes, de représentations et de valeurs, et que nous partageons avec les autres membres de notre collectivité et qui, de manière souterraine, définit qui nous sommes en nous modelant, est généralement déchiffrée et exposée à la lumière par les artistes et leurs œuvres, et nous révèlent à nous-mêmes.

Que révèle de lui-même l'être québécois par ses productions artistiques ? Et surtout, que doit-il faire une fois que cette production artistique l'a informé sur lui ? Voilà des questions déterminantes auxquelles l'humanité a toujours été confrontée et avec lesquelles elle a toujours eu à composer — Qui sommes-nous ? Que devons-nous faire ? — et auxquelles les sociétés qu'elle a engendrées ont répondu d'une infinité de façons suivant les conditions historiques dans lesquelles elles avaient été placées. Le peuple québécois ne fait pas exception à cette prescription de la condition humaine.

Toutefois, avant de répondre à ces questions, il faut démonter le mécanisme de socialisation que représente cette culture sociologique et particulièrement, pour nous, l'articulation que l'on peut retrouver dans ce processus entre le politique et le culturel. Parce que cette culture sociologique détermine une posture ontologique de laquelle se déclinent toutes les autres positions, politique, sociale, économique, artistique... avions-nous écrit dans le premier article. La culture statue, classe, range, fixe, permet ou interdit parce que c'est elle qui nourrit de sens l'action collective, donne une vision de soi, définit le rapport au monde. Apprise et acquise, la culture oriente l'agir dans et sur le réel. Se concevoir, par exemple, comme une communauté culturelle n'insuffle pas les mêmes aspirations que de se considérer comme une communauté politique.

On peut alors comprendre que culture et politique soient régulièrement associées dans la pensée moderne, et particulièrement dans le principal phénomène qui structure la politique internationale contemporaine, c'est-à-dire l'État-nation. Le politologue Walker Connor affirme, par

exemple, que le nationalisme, puis l'État-nation jaillissent d'un éveil culturel qui provient de groupes singuliers⁵. Ce lien est important, étant donné qu'il apparaît comme instaurant la notion de communauté politique parce que cette dernière reposerait sur certaines conditions culturelles. Il faudrait donc comprendre l'action politique du citoyen comme émergeant d'un sentiment d'appartenance et d'une forme de vouloir vivre ensemble.

Dans cette optique, il nous faut le constater, la communauté, qu'elle se définisse culturellement ou politiquement, occupe une place centrale. L'individu ne cheminerait vers l'identité que s'il s'insère dans une communauté civique affirment plusieurs chercheurs en sciences humaines. Celui ou celle à qui ferait défaut de s'inscrire comme citoyen dans une communauté ne serait pas « membre » pleinement de l'humanité. Aristote déjà en avait eu l'intuition: «... l'homme est par nature un animal politique; si bien que celui qui vit hors cité [...] est un être dégradé [...]: il est comme celui qu'Homère injurie en ces termes: "sans lignage, sans loi, sans foyer"... »⁶. Il faut comprendre ici que privée de sa dimension civique, la condition humaine semble perdre une de ses singularités fondamentales: sa capacité d'accroître sa liberté en élargissant sans cesse son champ d'autodétermination.

Mais davantage, et Aristote l'avait encore une fois pressenti, la citoyenneté déborde le champ politique parce qu'elle aurait une portée anthropologique — «... il est évident que l'homme est un animal politique, bien plus que [...] n'importe quel animal grégaire...»⁷ — car c'est l'activité politique qui davantage que toutes autres activités permet de faire l'humanité. Autrement dit, et comme l'écrit Thierry Ménissier, «ce n'est que parce qu'il peut défendre ses idées sur le plan politique que l'homme peut être dit libre, et par suite pleinement et complètement humain»⁸.

Communauté politique

C'est en reprenant notamment l'esprit du traité d'Aristote, et malgré toutes les fluctuations de la pensée dont il fut le théâtre, que s'est développé l'univers politique de l'Occident, de Cicéron à Michel Foucault en passant par Machiavel et Hannah Arendt: le fait historique fondamental, parce que structurant, est la communauté politique, aujourd'hui assimilée à l'État-nation. Car ce cadre politique «représente la synthèse des appartenances culturelles historiques et "ethniques" [...] [et] parce qu'[il] constitue le ressort de l'action légale et légitime, [celui] dont on espère qu'[il] peut solutionner les problèmes...»⁹. Et, qu'il le veuille ou non, c'est dans un tel univers politique mondial que le peuple québécois est plongé et dans lequel il doit poursuivre sa marche.

Dans cette conception moderne du politique, ce qui fonde l'existence civique est le respect de sa propre culture parce qu'elle est le « matériau

spirituel » qui fournit les ressorts à se déterminer en être humain. « Aucun groupement humain, écrit Nancy Huston, n'a jamais été découvert circulant tranquillement dans le réel à la manière des autres animaux : sans religion, sans tabou, [...] sans histoire, sans recours à l'imaginaire [...] »¹⁰. Ce qui peut nous rappeler la conception de la nation chez Clifford Geertz, soit cet attachement primordial entre les membres d'une communauté — attachement qui provient de la culture, c'est-à-dire d'une religion, d'une langue, de coutumes, etc¹¹. De même, on ne trouvera jamais un groupement humain qui ne soit inclus dans un état social donné. De ces deux facettes de la condition humaine naît la nécessité du politique. Par leur appartenance à un champ culturel et à l'histoire, les sociétés humaines se tissent, s'usent puis s'effritent. La politique est l'ordre du jour de ce faire et de ce défaire en autant que les hommes puissent donner forme à leurs projets collectifs.

Précisons. La fonction politique, dans les sociétés humaines, répond à un objectif principal : les hommes vivent ensemble parce qu'ils recherchent le *bien vivre*. « Une cité première, écrit Aristote, est nécessairement celle qui est formée d'un nombre de gens qui est le nombre minimum pour atteindre l'autarcie en vue de la vie heureuse qui convient à la communauté politique [...] »¹². Il y a donc dans la communauté politique un aspect dynamique. Les hommes ont un désir de vivre ensemble, mais c'est pour créer leur bonheur, pour mieux vivre, objectif qui, si les hommes œuvraient séparément, serait sans doute inatteignable. Par le politique, les hommes interviennent dans et sur le réel, agissent sur la direction des affaires collectives, dans les domaines de la vie de la communauté. Ils débattent pour influencer et contrôler les orientations à venir de leur collectivité. Le politique permet de réaliser ce qui est le propre des sociétés humaines, c'est-à-dire s'autoproduire. Par le politique, elles ont prise sur elles-mêmes. Sans le politique, les hommes, et leurs sociétés, seraient dans une dépossession intolérable.

L'État

Le peuple québécois est plongé dans une humanité instable et fourmillante, parce que plongé dans une humanité qui se fait et se défait sans cesse, avons-nous noté plus haut. Dans cette constante effervescence, l'humanité s'est donné un instrument d'ordre et de rationalité pour encadrer et, si possible, contrôler sa vitalité créatrice, l'État. Et celui-ci, l'État, demeure encore et toujours dans notre monde le rempart implacable contre lequel viennent se buter les frictions, les tensions ou les perturbations sociales.

L'État naît donc de la vie qui bat et qui génère inévitablement dans l'espèce humaine le débat et le conflit. Michel Foucault, par exemple,

observe que « sous le pouvoir politique, ce qui gronde et ce qui fonctionne c'est essentiellement et avant tout un rapport belliqueux »¹³ — observation qui nous rappelle la définition du politique du sociologue québécois, Jacques Beauchemin, ce « lieu d'articulation des forces de l'émancipation dans un cadre éthique destiné à l'aménagement des conflits. Le politique est en ce sens porteur d'un projet éthico-politique de liberté et de responsabilité »¹⁴.

Il faut aussi savoir que l'État ne peut pas éradiquer le conflit et saper sa raison d'être. L'État a plutôt pour objectif d'encadrer, voire de neutraliser le conflit en le subordonnant à un ordre qui soumet la société à une rationalité propre à créer une forme de légitimité à son existence et à l'action de ceux qui s'en servent. L'État n'impose pas un ordre au hasard, mais contraindra la société à un ordre traduisant une légalité qui fait écho à la force dominante dans le conflit¹⁵. Cette conception de l'État-nation est à même de confirmer l'opinion d'Ernest Renan sur le relativisme de l'existence des nations et de leur pertinence actuelle, les conditions sociales et humaines à la source de l'apparition de l'État-nation étant toujours agissantes.

Les nations ne sont pas quelque chose d'éternel. Elles ont commencé, elles finiront. La confédération européenne, probablement, les remplacera. Mais telle n'est pas la loi du siècle où nous vivons. À l'heure présente, l'existence des nations est bonne, nécessaire même. Leur existence est la garantie de la liberté, qui serait perdue si le monde n'avait qu'une loi et qu'un maître.

Par leurs facultés diverses, souvent opposées, les nations servent à l'œuvre commune de la civilisation; toutes apportent une note à ce grand concert de l'humanité [...]¹⁶.

Ici, il faut comprendre que l'humanité, considérée dans sa liberté et à travers son bien commun, est la finalité de l'existence de l'État. L'État n'est pas sa propre fin; l'État est un moyen.

Pour concourir à l'œuvre commune de civilisation, les hommes attribueront à l'État deux fonctions: ils lui accorderont le soin d'exercer la souveraineté, c'est-à-dire le pouvoir politique dans le but d'assurer la durée de la communauté en facilitant l'adhésion des membres à la collectivité et, pour cela, ils lui alloueront la prérogative du monopole de l'élaboration des règles de droit, de la force publique, des relations internationales et traités économiques avec les autres communautés politiques; d'autre part, ils voudront que l'État encadre la société pour mettre en œuvre le modèle de société qu'ils ont choisi, celui qu'ils croient le mieux à même de voir au bien commun, de diffuser le progrès et de réduire les inégalités.

Cependant, pour que l'État fonctionne et se maintienne, pour qu'il puisse répondre à la confiance que les membres de la collectivité mettent en lui, il faut qu'il ait une certaine unité entre les membres de sa population. Pour

son efficacité, il faut que ces derniers partagent quelques caractéristiques communes, comme la langue, par exemple. Parce qu'il y a un fondement psychologique à l'État. L'État contraint. En lui, l'indépendance de chacun est restreinte par l'opinion de tous les autres; l'opinion publique exerce son autorité, le sentiment général définit l'orientation du groupe; la part essentielle de la souveraineté appartient à l'opinion publique. Ce que John Maynard Keynes avait traduit par: «La sagesse universelle enseigne qu'il est préférable pour sa réputation d'échouer avec les conventions que de réussir contre elles»¹⁷. Sans ce partage de quelques valeurs communes, l'État ne peut pas exercer son autorité basée sur une masse critique du sentiment général puisque ce sentiment n'aurait pas la force suffisante de s'imposer. L'État risquerait de perdre le fondement de sa rationalité, la société de basculer dans le désordre.

De ces formulations, quatre éléments semblent particulièrement importants pour comprendre la condition québécoise: le conflit, la liberté, la responsabilité et la culture. S'ils se rencontrent et se conjuguent par moments dans l'histoire de cette nation, il faut par contre rappeler qu'ils prendront racine indépendamment les uns des autres et que cette autonomie historique de chacune de ces quatre composantes sociales est à la source ontologique (fameuse formule de l'être en tant qu'être) de cette nation. Ce constat, croyons-nous, situe d'emblée la réflexion au bon niveau, car il est sous-jacent à l'*éthos* (caractères communs à un groupe d'individus appartenant à la même société) de la québécoité.

Communauté culturelle

En nous inspirant largement de la définition de culture que nous propose Guy Rocher dans son œuvre monumentale, *Introduction à la sociologie générale*, nous pourrions avancer la définition suivante de «communauté culturelle»: un groupement humain partageant un ensemble organisé de manières de penser et d'agir qui, étant acquis et partagé, sert, objectivement et symboliquement, à constituer ces personnes en une collectivité distincte¹⁸.

On remarquera que cette définition de communauté culturelle renvoie à des règles objectives et symboliques qui régissent des actions observables, que cette définition réfère à l'activité humaine visible, que ce que nous entendons par culture nous rapporte à l'agir de la communauté et que c'est à partir de cet agir que l'on peut dessiner les contours de la culture d'une communauté. Manière de penser et d'agir observable à laquelle se conforme la majorité des membres, ce qui fonde la collectivité.

Qu'est-ce donc qui est visible et observable dans la genèse de la culture de la nation québécoise et qui pourrait structurer leur façon de percevoir, d'interpréter et d'agir collectivement? Pendant plus de 150 ans, «[...] les

Canadiens d'origine française vivent seuls dans un État séparé [...] sans chercher à devenir une minorité dans un grand tout dominé par une nation étrangère. [...] Aussi longtemps que le Canada français [...] [vit sous un mode plutôt autarcique], aussi longtemps que la cause de sa naissance et de son épanouissement comme peuple [...]» est présente et centrale dans cette jeune société, elle se développe, se consolide et évolue vers l'édification d'une nation moderne et pleinement constituée¹⁹. En ce sens, cette nation française d'Amérique du Nord aurait eu l'attribution et le privilège de s'approprier sa souveraineté, c'est-à-dire l'autonomie et la responsabilité interne et externe de sa société et « d'être présente par elle-même au monde »²⁰. Mais l'histoire en décida autrement ; l'aventure qui devait historiquement mener à un État-nation français en Amérique se scella tragiquement avec la Conquête de 1759-1760 — la nation s'étant constituée, mais l'État souverain ne s'étant jamais réalisé. Dès ce moment, les Canadiens de langue et de culture françaises ne seront plus seuls sur le territoire — non plus que dans leur conscience collective, car un second Canada verra le jour, une deuxième colonie de langue et de culture anglaises cette fois s'édifiera et s'imposera par la force, puis par sa suprématie politique et économique sur ce vaste territoire pour finalement voir cette prédominance se consolider par le nombre en devenant majoritaire au milieu du XIX^e siècle. En 1840, avec l'Acte d'Union, se confirmera cet état de domination, politique et économique, d'une colonisation française en évolution, mais avortée dans son déploiement depuis ces événements. L'avenir de ce peuple français d'Amérique basculera subséquemment, et se verra à jamais obliqué par cette adversité dans laquelle il se formait et, concomitamment, dans laquelle se façonnait sa culture qui allait à son tour modeler l'individualité et la conscience de ses membres.

L'histoire d'un peuple contribue à façonner sa culture, son *ethos*, qui, à son tour, forge l'âme collective. Objectivement d'abord, parce que la manière de penser et d'agir que les membres du groupe ont en commun établit entre eux des liens que chacun ressent comme bien réels. Mais c'est surtout symboliquement que la culture fonde l'unité d'une collectivité et lui fournit particularité et originalité. Par exemple, en modelant et, de cette façon, en caractérisant l'agir des membres dans le groupe par le respect des modèles et l'adhésion à des valeurs. Il y a, comme l'écrit Rocher, un « tracé d'une frontière immatérielle » entre les membres et les étrangers, certes, mais surtout, en ce qui nous concerne, le tracé d'une ligne immatérielle entre ce qu'il faut penser et faire et ce qu'il ne faut pas penser ni faire. Parce que, cela aura son importance pour la suite de notre raisonnement en ce qui concerne le peuple québécois, les différents éléments composant ce vaste ensemble symbolique ne sont pas simplement juxtaposés, mais ont entre eux un rapport de cohérence :

[...] lorsque des changements s'effectuent dans un secteur d'une culture, ils entraînent des changements dans d'autres secteurs de cette culture. Ces liens et ces rapports n'ont généralement rien de nécessaire, c'est-à-dire qu'ils ne résultent pas d'un raisonnement logique et rationnel qui les imposerait de nécessité. Ce sont plutôt des liens et des rapports ressentis subjectivement par les membres d'une société. La cohérence d'une culture est donc par-dessus tout une réalité subjectale [...]²¹.

Et cette subjectivité québécoise aura, comme une éponge, absorbé une eau polluée d'échecs et d'humiliations. De la Conquête à nos jours, on peut recenser toute une suite de revers et de vexations construisant une sujétion historique toujours plus pénétrante : 1763-1836, décapitation sociale de la petite communauté canadienne par la déchéance inévitable de ses élites remplacées par un nouveau groupe d'administrateurs et une nouvelle classe d'entrepreneurs britanniques, et politique d'anglicisation que seule la menace d'une révolte des treize colonies américaines du sud viedra un moment temporiser ; 1837, refus de Londres de reconnaître la légitimité des Quatre-vingt-douze résolutions pourtant adoptées très majoritairement par les députés de la Chambre d'assemblée du Bas-Canada ; 1837-38, l'écrasement militaire des Patriotes ; 1839, la publication du rapport Durham qualifiant les Canadiens de langue française de peuple inférieur ; 1840, l'Acte d'Union, la minorisation politique des francophones au sein du Canada-Uni, la mise en œuvre d'un régime parlementaire qui fonctionnera à l'avantage de la minorité anglaise et le paiement de la dette du Haut-Canada avec les surplus amassés par le Bas-Canada ; 1849, incendie du Parlement montréalais du Canada-Uni par les anglophones mécontents de l'adoption d'une loi visant à indemniser les Canadiens français innocents des injustices qui leur avaient été faites lors de la rébellion de 1837-38 ; 1871, abolition du français au Nouveau-Brunswick ; 1885, pendaison de Louis Riel et mort du rêve de voir naître dans la fédération canadienne une seconde province de langue française, le Manitoba ; 1890, abolition du français au Manitoba ; 1912, abolition du français en Ontario ; 1917, crise de la Conscription de la Première Guerre mondiale, l'armée tire sur la foule dans la ville de Québec et fait plusieurs morts ; 1942, plébiscite sur la conscription de la Seconde Guerre mondiale, le gouvernement du Canada se faisant relever par l'ensemble du pays de la promesse de ne mobiliser que sur une base volontaire, promesse qui avait été faite aux seuls Canadiens français ; 1964, échec constitutionnel de la formule Fulton-Favreau ; 1970, échec constitutionnel de Victoria, puis l'occupation militaire de Montréal lors de la crise d'octobre, qui entraînera dans la foulée la suspension des droits civiques et l'emprisonnement de centaines de personnes sans que jamais une accusation ne soit portée contre elles et, évidemment, aucune excuse non plus ne leur furent présentées pour ce traitement injustifié et injuste ; 1980, premier échec référendaire ; 1981-1982, rapatriement unilatéral de la Constitution et isolement du Québec ;

1984, premier hachage de la loi 101 par la Cour Suprême; 1990, échec de l'entente constitutionnelle du lac Meech; 1992, échec constitutionnel de Charlottetown; 1995, second échec référendaire (et la violation par le gouvernement canadien, sans conséquence, des règles de ce processus démocratique); 1998, adoption par le gouvernement du Canada de la loi sur la Clarté référendaire; 2004, mise à jour du scandale des commandites; 2009, abrogation de la loi interdisant les «écoles passerelles»... pourtant adoptée à l'unanimité de l'Assemblée nationale du Québec... Et caetera: tout un inventaire, donc, d'événements qui ont construit l'inconscient collectif québécois. «Tel est le cruel balancier d'une histoire qui nous rabat au sol inlassablement»²², note Jean Bouthillette.

Il faut donc concevoir la culture comme un effort pour réunir, en les normalisant, une pluralité de personnes en une collectivité distincte, moulant les personnalités à une façon de penser et d'agir. Les membres, assurément, disposent d'une certaine flexibilité du moule général pour se créer une identité propre, mais à l'intérieur de limites données au-delà desquelles le membre se marginalise, sort de la communauté pour adhérer à une autre. Ce moule général est peut-être ce que les sociologues nomment *idéologie* — et que Fernand Dumont²³ considérait comme le *véritable noyau* de la culture, comme le fait remarquer Guy Rocher — c'est-à-dire un système de croyances faisant référence à des valeurs qui organisent et orientent l'agir collectif en lui fournissant but — par exemple, la survivance — et moyen — par exemple, le pouvoir politique mineur d'une province. But et moyen parce que par l'idéologie, la collectivité se construit une représentation d'elle-même, une interprétation de ce qu'elle est, tout en se fixant des aspirations. En cela, l'idéologie «cherche toujours [...] à provoquer, à maintenir ou à sauvegarder une unanimité»²⁴. Cette propriété de l'idéologie contenue dans la culture, il faut en mesurer toute l'ampleur de la signification. Ce que propose l'idéologie, en fait, c'est une adhésion, un sentiment d'appartenance. Nous insistons: sa tâche dans la culture, la culture qui construit la collectivité, est de provoquer, de maintenir ou de sauvegarder une unité des membres de la collectivité. Il y a ici partage, appel à l'harmonie, à l'entente entre les membres. Dans la communauté culturelle, il n'y a pas d'inégalité des membres, tous sont égaux devant cette ressource symbolique puisqu'elle provient de l'opinion publique et que l'opinion publique, c'est eux. La communauté culturelle se fonde sur une sorte de fraternité de ses membres.

Or ce que nous avons pu constater du politique, de l'action politique, et de l'appareil avec lequel le politique intervient dans la communauté, c'est-à-dire l'État, c'est que le politique est lié au conflit qui existerait dans la communauté et que, ce faisant, la «communauté politique constitue par définition le lieu du conflit» et «celui de son aménagement»²⁵. Voilà peut-être la choquante dichotomie, l'inconcevable réel que n'est pas encore

parvenue à assimiler la nation québécoise et qui pourrait éclaircir certains de ses choix et options politiques contemporains et expliquer son hésitation entre se définir comme communauté culturelle ou comme société politique.

Mal d'être politique

L'État est dynamique et agit dans et sur le réel, et agir sur le réel produit toujours le débat parce qu'il engendre généralement ses groupes de détracteurs. Et voilà que naît, potentiellement, le conflit. Créer un État, c'est entre autres reconnaître l'existence du conflit. Seulement, nous l'avons maintes fois souligné, les Québécois redoutent le débat qu'ils assimilent à de la « chicane ». S'il n'y a pas d'État, il n'y a pas de conflit; s'il n'y a pas création d'un État, il n'y a pas pour les membres de la communauté culturelle obligation d'admettre qu'il y a conflit. De surcroît, s'il n'y a pas d'État, ce sont les autres qui nécessairement amèneront le conflit et qui devront « négocier » avec lui. Et si les membres de la communauté culturelle n'ont pas le choix de créer l'État, que cet État soit mineur (une province, par exemple), réduit au minimum pour en même temps restreindre le contact, la pratique et le rapport avec « le » conflit et le réduire, par le fait même, à sa plus simple expression — sorte de chicane de clôture, de scandale des trop nombreux nids de poule dans les rues de la ville, de querelle sur les droits de scolarité, d'indignation devant l'incapacité à faire fonctionner le système de santé, d'indifférence face au manque de ressources du système scolaire public... Ces problèmes sont certes importants, mais demeurent locaux... ils ne vont pas à la rencontre de ce monde qui se bâtit sous nos yeux, ils ne participent pas à l'avenir de l'humanité et demeurent ainsi en marge des responsabilités planétaires. Isolées, les nations ont leurs faiblesses, mais ces faiblesses disparaissent dans l'ensemble du concert des nations²⁶.

Cette crainte de créer le conflit dans leur communauté et avec les autres en créant leur propre État est-elle la cause qui empêche les Québécois de devenir une « société historique » et d'entrer dans ce monde qui s'internationalise et dont l'horizon est cette humanité qui se fait ? La cause de leur manière de penser et d'agir qui leur interdirait l'accès à l'universel ? Est-ce cette antinomie non résolue entre communauté politique et communauté culturelle, et la crainte qui en découle de créer entre eux et avec l'humanité le débat, qui leur interdit de s'insérer dans l'actualité internationale ou de considérer comme universelles les œuvres inspirées par eux et produites par leurs artistes ? Croient-ils qu'en évacuant le politique et son bras étatique de leur vie collective, ils éviteront par le fait même le débat et le conflit dans leur communauté et avec l'humanité ? N'est-ce pas là l'illusion qui fonde l'hésitation des Québécois à se définir

comme une société politique plutôt que culturelle? Pourtant le débat existe, le conflit est là. Les Québécois sont inclus dans un État (le Canada) qui encadre le débat, l'oriente pour le solutionner, pour qu'il ne devienne pas irascible et belliqueux. Les Québécois seraient-ils victimes d'une forme de contradiction en inversant les constituants discursifs de la création de l'État par l'humanité: c'est le politique qui donnerait vie au conflit, et non le conflit qui produirait le politique. Supposent-ils que la société sans État serait sans débat ni conflit? D'où, peut-être, la force de l'argument fédéraliste qui veut que les souverainistes ne soient que des « faiseurs » de chicane divisant les familles et la société québécoises avec leur option de créer un État global québécois. Faut-il comprendre que puisque le conflit a toujours été résolu par un tiers du fait que le Québec n'a jamais été un État souverain, les Québécois peuvent s'illusionner en s'imaginant que le conflit provient toujours d'ailleurs, de ce tiers, des autres, et conserver le privilège de se plaindre puisqu'ils ne sont responsables d'aucun conflit n'ayant créé aucun État?

Mais comment leur reprocher de raisonner ainsi, d'avoir peur du politique? Chaque fois qu'ils y ont touché, ils s'y sont blessés, subissant échec et humiliation. Les symboles de leur imaginaire collectif en témoignent: un vieillard, carabine à la main, dos courbé, épaules voûtées évoque la lutte des Patriotes; le visage ravagé de René Lévesque rappelle le soir de l'échec référendaire de 1980; et l'image de ce père au Centre Paul-Sauvé pleurant les résultats de ce même référendum et tentant de se consoler en berçant son bébé qu'il tient dans ses bras exprimera l'immense désarroi de tout un peuple. Face à la souffrance, l'homme se rabat sur ce qui le sécurise; devant l'inconnu, il se cramponne à ses seuls repères. Face au politique, les Québécois se rabattent sur la culture; devant la liberté, ils se cramponnent à leur dépendance politique et à leur nationalisme de conservation.

Leur statut de provinciaux pourra un temps, grâce aux conditions historiques de l'époque, les protéger, soutenir leur particularisme culturel bien que dépossédés des outils politiques fondamentaux. C'est à ces fondements culturels qu'il faut peut-être imputer le fait que le peuple Québécois se prive de l'utilisation d'un appareil puissant, l'État. Si l'État a pour fonction d'encadrer le débat dans le but de résorber le conflit, c'est qu'il permet à celui qui s'en est doté d'agir dans et sur le réel. Mais nous l'avons dit, changer un élément dans la structure de la culture québécoise, c'est évidemment changer aussi des éléments dans d'autres secteurs de cette culture. Et possiblement modifier considérablement l'être québécois. En ce sens, on peut comprendre son option politique du « fédéralisme renouvelé »²⁷, car cette option politique n'implique qu'un minimum de transformations dans sa structure culturelle; elle n'introduit pas l'État global et donc n'implante pas le débat et le conflit dans la communauté, n'oblige

pas ce groupe à négocier pleinement avec ceux-ci (débat et conflit) ni avec l'humanité suivant leur conception politique craintive. Survivre en gérant leurs revendications culturelles et leurs besoins régionaux leur suffit; continuer à subir les décisions d'un tiers, ils y sont accoutumés; l'actualité internationale et ses soubresauts ne les concernent que distraitemment. C'est bien connu: les hommes s'adaptent facilement aux conditions dans lesquelles ils sont placés. Accoutumés, donc, à un régime politique et n'ayant historiquement rien connu d'autre, ils n'en imagineront pas d'autre. L'appareil politique connu d'eux occupant toute la place, ils finissent par leur apparaître irremplaçable. Ils lui conforment leurs sentiments et la peur finit par l'emporter sur la nécessité d'un changement devant l'inconnu que représenterait la suppression de l'organisation existante. Devant ce constat, il faut toujours se demander jusqu'à quel degré d'émancipation politique une communauté est prête à aller?

Il y a ici peut-être matière à avancer l'hypothèse que ce serait pour ces raisons que les Québécois perçoivent comme radicaux ces hommes et ces femmes, enfants de leur nation, qui s'affirment, qui agissent en homme et femme d'État parce qu'ils comprennent l'importance d'avoir la main sur l'ensemble de leur réel politique. C'est sans doute aussi la raison pour laquelle le projet indépendantiste fut ultimement porté par l'univers culturel, parce que seule avenue accessible, parce que seul langage politico-social compris, parce que plus «soft» et donc collectivement plus acceptable, parce que cela semblait une exigence logique...

Ni colère ni révolte

Mais le chemin culturel, aussi valable soit-il, ne conduit pas à l'indépendance nationale; seul le parcours politique conduit à la liberté parce qu'il permet une prise sur soi-même, parce qu'il est le rempart contre la dépossession du monde. Surtout si l'on sait, précisément, que la culture québécoise ne conduit pas à une prise sur soi-même, n'oriente pas vers une emprise sur le réel. En débattant péniblement avec le politique, en cherchant même parfois à évacuer de son champ conceptuel le peu qu'elle contrôle, cette culture empêche ses membres de faire les liens nécessaires pour une prise en charge de leur agir collectif. Par exemple, les citoyens de la région de Québec se mobiliseront vigoureusement pour obtenir un club de la Ligue nationale de hockey, mais ne s'indigneront pas ni n'auront de mouvement de colère face à la décision d'Ottawa de n'accorder aucun contrat au chantier naval de Lévis des trente-trois milliards de contrats octroyés par le gouvernement central aux chantiers navals de Vancouver et d'Halifax; par exemple, les habitants de la province de Québec ne s'indigneront pas ni ne manifesteront de colère devant la politique économique colonialiste de leur gouvernement provincial de céder pour ne

récolter que des miettes de redevances leurs ressources naturelles (le Plan Nord), ne songeant même pas exploiter par eux-mêmes pour eux-mêmes cette richesse, encore moins penser la transformer par eux-mêmes — partie la plus rentable de l'activité économique — au profit de leur collectivité. Ces deux exemples pour démontrer ceci : il y a ici privation pour leur État de revenus financiers importants, cependant, malgré cela, ils réclameront de leur gouvernement un système de santé universel et efficace, un système d'éducation performant. Ils ne s'y arrêteront pas pour y réfléchir, peser et constater que l'inconsistance de leur pensée économique névrotique prive de revenus importants leur État provincial, provoque chez lui une insuffisance de ressources financières structurelles qu'ils engendrent eux-mêmes par leur choix de ne pas avoir d'emprise suffisante sur leur réel et des conséquences sur leurs systèmes de santé et d'éducation parce qu'ils laissent leur économie entre des mains étrangères. Cette culture québécoise semble conduire à une sorte de pensée magique. Ne voulant pas maîtriser l'instrument politique, cherchant même à réduire le peu qu'elle en contrôle, elle ne voit pas le déficit d'emprise sur le réel qu'elle produit et les déficiences qu'elle génère sur les moyens, particulièrement financiers, de sa communauté et dans ses institutions juridiques, scolaires, de santé, etc. Dans une humanité qui cherche et se donne de plus en plus d'emprise sur le réel, quel avenir peut-on entrevoir pour une telle culture et pour ceux qui la portent ? Subir est-elle leur seule perspective d'avenir ? À ce sujet, dans son essai *La liberté du Québec*, Pierre Graveline écrit :

Nous nous plions, dans nombre de domaines pour notre avenir, aux lois votées par un parlement dit « fédéral » dont la grande majorité des membres représente une autre nation, et aux jugements d'une Cour suprême dont les magistrats sont nommés par le premier ministre d'une autre nation. Nous versons des impôts et des taxes dont une bonne partie est dépensée pour des priorités décidées par une autre nation. Nous tolérons de ne pas même disposer des pleins pouvoirs sur notre langue, notre culture, nos communications et notre immigration, pourtant vitaux pour notre existence. Nous acceptons sans mot dire qu'une autre nation parle en notre nom, jour après jour, sur la scène internationale. Nous allons jusqu'à détourner les yeux quand nos enfants versent leur sang dans une guerre dont nous ne voulons pas [...] comment donc doit-on appeler une telle nation, sinon une nation colonisée sur le plan politique ?²⁸

Le parcours politique, Beauchemin nous dit qu'il est d'abord la responsabilité envers soi-même. Mais cette nation n'a jamais été politiquement responsable d'elle-même. Elle n'a jamais été souveraine. Elle ne peut donc pas tourner son regard vers le passé pour prendre exemple. Sa sujétion politique est au cœur même de son être, le traverse ontologiquement, s'incruste dans toute la chair de son corps social. Les Québécois en ont développé l'*habitus*²⁹ parce que toute leur vie collective en est imprégnée. Le gouvernement central s'est infiltré dans les plis de la moindre présumée

souveraineté provinciale dans les champs de leurs compétences constitutionnelles exclusives. Pour l'Être québécois, cela veut dire que toute sa conscience et tout son agir sont surveillés par l'œil inquisiteur d'un gouvernement tutélaire, qu'aucun aspect des intentions et de l'action québécoises ne lui échappe afin que toutes les tentatives de moindre autonomie soient jugées à l'aune de l'unité canadienne et, si nécessaire, l'écraser.

Le territoire québécois est parsemé de terres de la couronne, de parcs nationaux, de domaines appartenant au gouvernement central (même le terrain devant le Parlement de Québec appartenait jusqu'à tout récemment au gouvernement central), et ses frontières sont à 80 % incertaines³⁰ contrevenant, s'il y avait un référendum de souveraineté gagnant, à l'article premier de la Convention de Montevideo qui stipule que pour qu'un État soit reconnu souverain, il doit contrôler un territoire défini.

Le politique, le peuple Québécois est dans la province d'un autre peuple, soumise à un autre État. On dit que le gouvernement central, par exemple, n'utilise plus son pouvoir de désavouer une loi provinciale (article de la Constitution canadienne toujours en vigueur), que ce pouvoir est devenu caduque. Ce qui semble largement convenu... mais en substance, la stratégie s'est raffinée. Ce pouvoir de désaveu, le gouvernement central le fait exercer par la Cour Suprême (rappelez-vous le hachage de la loi 101, de la loi 104...), ce qui lui confère un air de légitimité et camouffle son caractère dominateur.

L'économie, les Québécois ont fait quelques progrès indéniables pour se réapproprier l'économie de leur pays, mais toujours à l'intérieur d'une pensée économique névrotique qui veut que l'autre leur fasse la bonté de venir les développer, du *modus operandi* colonialiste qui prescrit que le Québec est d'abord un réservoir de ressources naturelles vendables à des économies étrangères pour n'en retirer que de maigres redevances — par exemple, la Ligne Borden qui a étouffé le complexe pétrochimique de l'est de Montréal ou le Plan nord de Jean Charest, ou encore l'abandon par Hydro-Québec de la propriété des droits sur le gaz et le pétrole de l'île d'Anticosti à des entreprises privées ou étrangères — laissant à ces économies d'ailleurs la partie la plus lucrative de l'activité, c'est-à-dire la transformation;

L'identité, les Britanniques se sont emparés, autrefois, de l'identité canadienne, pour ensuite qualifier de tribale l'identité canadienne-française, puis chercher à diluer l'identité québécoise dans le multiculturalisme, essayant toujours de s'infiltrer dans la conscience québécoise afin de condamner les gens du pays du Québec à une errance identitaire, à un mal d'être historique et à l'indétermination qui les accompagne³¹.

L'avenir, les Québécois ne peuvent même pas discuter et débattre librement, de façon autonome, entre eux, de leur avenir. La loi sur la Clarté

référendaire le leur interdit. Cette loi, étrangère à leur Assemblée nationale, étrangère à leur décision comme peuple, votée par une autre nation qui est partie au différent mais qui se fait tout de même juge de l'affaire, établit les normes que les Québécois devront respecter et les balises pour qu'un éventuel référendum gagnant soit reconnu. Où est la neutralité? Ce n'est pas la communauté internationale qui a statué, mais le Canada, impérialement.

L'histoire, le peuple québécois ne s'intéresse que nonchalamment à son histoire (voyez le programme du secondaire du ministère de l'Éducation), ce qui donne aux chantres du fédéralisme tout le loisir d'en détourner la signification (par exemple, l'événement fondateur du Canada n'est plus l'adoption par le Parlement de Londres de sa loi constitutionnelle (l'Acte d'Amérique du Nord Britannique [A.A.N.B.]) en 1867, mais est devancé par eux à la fondation de la ville de Québec par Champlain en 1608) et comme le font remarquer maints chercheurs des sciences humaines, un peuple peut exister sans territoire ni État, mais ne peut pas être sans le contrôle de son histoire.

De ce constat, nous sommes enclins à penser que le Québec a subi la parfaite colonisation, qu'il est le chef-d'œuvre mondial de cet être politique de subordination. Les Québécois ne se perçoivent plus comme étant soumis, dominés politiquement, ne remettent pas en question leur condition d'assujettissement politique. Il n'y a pratiquement plus d'espace intellectuel pour la dénoncer. Car cet état fait partie de leur être. Elle les a ontologiquement infiltrés. Il faut lire le livre de Jean Laponce, *Le référendum de souveraineté. Comparaisons, critiques et commentaires*³², pour mesurer l'ampleur de l'assujettissement québécois. Ce professeur émérite de l'Université de Colombie-Britannique a inventorié 190 référendums de souveraineté dans une période historique longue, de 1791 à 2009. Trois seuls de ces référendums sont des échecs: les deux référendums québécois de 1980 et de 1995 et celui de Chypre en 2004 — tout en mettant des réserves sur l'échec de ce dernier pour des raisons techniques. Dans son commentaire, ce chercheur déclare ces deux résultats référendaires québécois « aberrants » comparés aux 187 autres qui sont gagnants avec de bonnes majorités. Pour nous, ces échecs référendaires ne sont pas aberrants si l'on comprend que le Canada, en s'infiltrant dans la conscience nationale québécoise a précisément réussi la colonisation parfaite. Le Québécois, dissuadé de lui-même, est devenu le gardien de sa propre dépendance politique, la sentinelle de sa servitude historique. Aujourd'hui, même de seulement discuter du passé et de l'avenir politique du Québec est suspect voir interdit — la Coalition de François Legault se bâtit sur cet interdit. La condition de « dépendant politique » du Québécois n'est plus démontrable, car son assujettissement est tel que de tenter de la dénoncer est presque vu comme un acte d'hostilité à

sa personne, à son identité, à sa joie de vivre: l'émancipateur est le créateur d'un problème qui n'existerait pas si ce dernier n'en parlait pas. Le Québécois ne veut pas voir son assujettissement, ne veut pas entendre qu'il n'est pas maître de son devenir, ne veut pas savoir qu'il n'en décide pas parce qu'il n'en dispose pas. Il n'y a plus moyen en ce pays de reconnaître que quoi qu'on fasse, on est toujours responsable de soi, de ce qu'on fait, de ce que l'on choisit. Mais la subordination, et particulièrement la dépendance politique, crée l'illusion qu'on s'est départi de cette responsabilité de soi, que cela est possible, qu'on y est parvenu. Pour conserver, chez plusieurs, l'inefficace « pouvoir » de se plaindre.

Et voilà que la tragique boucle de la dépendance politique se voit ainsi bouclée!

Conclusion

La Révolution tranquille a-t-elle mis un terme à la culture de survivance qui a animé le champ politique québécois durant une si longue période de son histoire? C'est un élément culturel majeur de l'agir politique de la nation québécoise qui a établi un rapport original au monde et au réel dans lequel le « peuple canadien-français » était placé à une certaine époque — il lui définissait le fondement de son estime de soi en lui fixant l'objectif d'être le perpétuel et constant témoin d'une épopée passée:

Nous sommes venus il y a trois cents ans, établissait cet objectif, et nous sommes restés... Ceux qui nous ont menés ici pourraient revenir parmi nous sans amertume et sans chagrin, car s'il est vrai que nous n'avons guère appris, assurément nous n'avons rien oublié.

[...] au pays du Québec rien n'a changé. Rien ne changera parce que nous sommes un témoignage. De nous-mêmes et de nos destinées nous n'avons compris clairement que ce devoir-là: persister... nous maintenir... Et nous nous sommes maintenus, peut-être afin que dans plusieurs siècles encore le monde se tourne vers nous et dise: « Ces gens sont d'une race qui ne sait pas mourir » [...] ³³.

En cela, la Révolution tranquille n'a peut-être que peu modifié la culture québécoise et son noyau idéologique. Bien sûr, les Québécois à cette époque ont crié haut et fort, *Maître chez nous*. Mais de quoi au juste, à partir de cette époque, sont-ils devenus vraiment les maîtres, tandis qu'ils n'en auraient pas été les maîtres avant l'avènement de cette révolution? De leurs hôpitaux et de leurs écoles? De l'administration de leur code civil et de leurs villes? De leurs ressources naturelles et de l'administration de leurs traités économiques et commerciaux internationaux? De leurs relations internationales? De l'espace public métropolitain en y imposant leur langue nationale? De quoi donc sont-ils les maîtres? De leur indétermination. De leur décision de laisser leur devenir

collectif toujours entre les mains des autres. En fait, nous ne voyons pas dans leur histoire récente comme dans leur histoire passée d'événement venant provoquer une rupture fondatrice, une rupture avec le fil conducteur historique fondamental — leur continuelle dépendance politique. Depuis leur origine, ils déclinent toujours cette dépendance politique en en aménageant la forme selon les époques et les modes, c'est tout: de 1640 à 1759 pendant la période de la Nouvelle-France, parce que le peuple québécois naît trop lentement d'une France par trop satisfaite d'être la grande puissance européenne; de 1760 à 1836 s'adaptant à l'autorité d'une nouvelle mère patrie, parce que conquis et occupé par la Grande-Bretagne, ce petit peuple n'aura d'autre choix que de s'adapter aux règles institutionnelles de sa nouvelle mère patrie (imposée) en jouant à fond le débat colonial faussement démocratique; au moment de la rébellion de 1837-1838, parce qu'ils recherchaient une autonomie coloniale sans aller jusqu'à une totale émancipation politique, et donc souveraine, et qui accouchera de l'A.A.N.B.; au moment de la Révolution tranquille de 1960-1970, parce qu'ils avaient déjà ce pouvoir provincial, mais ne l'avaient pas pleinement exercé; en octobre 1970, parce que les événements de cette année-là ont été manipulés par une autorité tutélaire qui voulut stopper dans son élan en discréditant la velléité d'émancipation politique qui risquait de sortir de son cadre provincial; aux référendums de 1980 et de 1995, parce qu'ils se sont hâtés de se raccrocher à n'importe quelle promesse politique d'un possible renouvellement du fédéralisme canadien; au moment de la vague électorale Layton de mai 2011, parce qu'ils ont encore cru que le changement, seul, sans être accompagné de l'autorité politique nécessaire, peut procurer le bonheur dont ils sont assoiffés; et bientôt peut-être, possiblement en 2012, parce qu'ils se raccrocheront encore et encore, avec la Coalition de François Legault, à l'illusion qu'un pouvoir provincial peut répondre à un idéal d'autonomie et de développement que seul un État global pourrait satisfaire.

Non, nous ne voyons pas cet événement historique de rupture fondateur qui annoncerait la levée de cette antinomie entre, d'une part, la communauté culturelle fonctionnant à l'adhésion et au sentiment d'appartenance pour l'unité de la communauté et, d'autre part, la communauté politique œuvrant à l'élaboration d'un *savoir agir* dans et sur le réel au profit de la pérennité, de la cohésion et du bien commun de la collectivité en aménageant le conflit à l'avantage de la liberté et de la responsabilité, antinomie, donc, de laquelle les Québécois sont prisonniers. En refusant le conflit, c'est de lui-même que le peuple québécois s'éloigne devenant un étranger dans son propre corps social.

Et oui, les Québécois se privent de ce puissant outil de développement, de progrès, de croissance qu'est l'État, cet instrument dont se sont

dotées les communautés nationales dans leur interdépendance pour construire « la vie heureuse » que souhaitait Aristote pour l'humanité.

*
* *

Nous nous sommes demandé en début de texte, suite au questionnement de la romancière, Gabrielle Roy, ce que l'être québécois pouvait révéler de lui-même par ses productions artistiques. Eh bien! Louis Hémon avait raison d'écrire dans son célèbre roman, *Maria Chapdelaine*, que les Québécois n'ont que peu appris, et tort d'affirmer qu'ils n'ont rien oublié. Car c'est précisément parce qu'ils ne retiennent pas les leçons de leur passé qu'ils n'ont guère appris. Voilà un élément essentiel de la structure culturelle québécoise, l'oubli. Car au Québec, « [l]e présent et le passé ne communiquent plus; l'un ne conduit plus à l'autre mais en est la tragique contradiction »³⁴. Et c'est à partir de cette constatation qu'il faut comprendre qu'« au pays du Québec rien ne change. Rien ne changera... ». Déjà en 1957, Albert Memmi³⁵ avait créé une équation à propos des minorités culturelles: la mémoire mariée à l'écriture fonde l'identité. Memmi affirmait que le minoritaire frappé par une amnésie historique perd dans ce phénomène son identité. Et qu'une nation qui ne peut plus écrire et produire sa propre histoire est conduite à une sorte de cécité verbale culturelle.

Dans la condition politique fondamentale qui perdure et dans laquelle se maintient le peuple québécois — sa dépendance politique et le défaut d'une emprise sur le réel qui en découle — deux chefs-d'œuvre de sa littérature sont toujours d'une remarquable actualité: *Menaud, maître draveur* de Félix-Antoine Savard et *Un homme et son péché* de Claude-Henri Grignon, parce que ces œuvres sont des représentations manifestes de la stagnation dans laquelle s'enferment les membres de la nation québécoise. La vérité sur la condition canadienne-française ne peut être révélée par Menaud que dans la folie — Menaud, qui a voulu mener la lutte contre la domination étrangère à partir du nationalisme de conservation canadien-français, lutte qui dépasse la force et l'influence d'une telle approche, sombrera dans la folie. Et comme le constate à la fin du récit un autre personnage: « C'est pas une folie comme une autre! Ça me dit, à moi, que c'est un avertissement »; dans le roman de Grignon, le bonheur ne peut être accessible à Donalda que dans le délire — Donalda, agonisante, brûlante de fièvre, et voyant à son chevet son Alexis, l'homme qu'elle aime, s'écrie: « On va se marier à c't'heure que je suis veuve [...] », alors que c'est elle qui meurt et non pas Séraphin, son mari, qui serait mort.

Ainsi, pour ces deux personnages mythiques de l'imaginaire québécois la *révolte* et le *bonheur* ne sont possibles que hors du réel. Car n'ayant

pas d'emprise sur lui, le réel les a broyés. Ce n'est que dans la folie de l'un et le délire de l'autre que l'affranchissement est possible. Le réel est hostile et n'est pas le lieu d'un concevable épanouissement. Encore aujourd'hui, le poète de la communauté culturelle vieillissante qu'est devenu le Québec l'en avertit: «... et maintenant, ce corps fatigué d'homme vieillissant dont les articulations craquent et qu'il me faut préparer avec patience pour qu'il résiste une journée de plus au travers de l'indifférence du monde»³⁶. Mais dans cette résistance est-ce bien le monde qui proclame au vieil homme son indifférence ou le vieil homme qui se laisse déposséder du monde? La question se pose. Ce qui nous amène à nous demander, suite aux réflexions d'un Louis Hémon, d'un Claude-Henri Grignon, d'une Gabrielle Roy, d'un Victor-Lévy Beaulieu, suite, en fait, à tout l'univers artistique québécois, s'il ne vaudrait pas mieux pour conduire cette nation à son émancipation politique, lui parler de la vie qui partout se bat plutôt que de son indépendance nationale puisque dans l'histoire des hommes ce sont les projets généreux de vie et de lumière, les projets émancipateurs, et ceux qui s'en font les porteurs, qui, avec le temps, remportent la victoire. Toujours, dans l'humanité, l'épanouissement de son émancipation provient de la nécessité qu'elle éprouve à un moment ou à un autre de conduire son aspiration de liberté dans le champ de son activité politique pour en promulguer la loi qui l'affirmera et la préservera dans le réel.

Il est grand temps en ce pays du Québec de rallumer les étoiles pour nous éclairer, aurait pu nous dire le poète Apollinaire. Car «[u]ne fois allumée, la lumière se répand d'elle-même sans choisir»³⁷.

Nous pouvons espérer...

Notes et références

1. Roger Payette et Jean-François Payette, «Ce peuple qui ne fut jamais souverain (première partie) — Autopsie d'une politique du déni», *Bulletin d'histoire politique*, vol. 20, no. 1, automne 2011, p. 157-174.
2. Roger Payette et Jean-François Payette, «Ce peuple qui ne fut jamais souverain (deuxième partie) — De l'illusion à l'angélisme», *Bulletin d'histoire politique*, vol. 20, no. 2, hiver 2011/2012, p. 137-154.
3. Dans sa célèbre conférence prononcée à la Sorbonne en 1882 et intitulée *Qu'est-ce qu'une nation?*, Ernest Renan affirme que la manière d'être d'une nation dépend de l'action de ses membres qui œuvrent à la façonner. Voir Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation?*, Paris, Mille et une nuits, 1997.
4. «Nous connaissons-nous seulement un peu nous-mêmes, sans les arts?» se demande-t-elle dans *La montagne secrète*, interpellation que la Banque du Canada a fait imprimer en tout petits caractères sur ses billets de vingt dollars. Équipez-vous d'une loupe pour lire.
5. Walker Connor, *Ethnonationalism*, Princeton New Jersey, Princeton University Press, 1994.

6. Aristote, *Les politiques*, livre I, chap. II.
7. *Idem*.
8. Thierry Ménissier, *Culture, nation et communauté politique*. C'est ici que trébuché le libéralisme à la Hayek parce qu'il a expatrié de la condition humaine le caractère anthropologique de la citoyenneté. Pour le libéralisme, le repli individualiste, le refus de s'engager politiquement sont aussi des gestes affirmant la liberté humaine. Il s'agit d'une dangereuse illusion. La liberté n'est possible que par l'action civique. «Where there is no law, there is no freedom», affirme pourtant John Locke (in *The Second Treatise of Government*, chap. 9, paragraphe 124). Et, «...entre le fort et le faible, entre le riche et le pauvre, entre le maître et le serviteur, c'est la liberté qui opprime, et la loi qui affranchit», complète Henri Lacordaire, (52^e conférence de Notre-Dame, dans *Oeuvres du R. P. Henri-Dominique Lacordaire*, tome IV, Paris, 1872, p. 471-495).
9. *Idem*.
10. Nancy Huston, *L'espèce fabulatrice*, Montréal, Leméac Éditeur, 2008, p. 29.
11. Voir Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, Londres, Fontana, 2^e éd., 1993; Clifford Geertz, «The Integrative Revolution. Primal Sentiments and Civil Politics in the New States», dans Clifford Geertz (dir.), *Old Societies and New States*, Londres, The Free Press of Glencoe, 1963.
12. Aristote, *Les politiques*, livre VII
13. Michel Foucault, *Il faut défendre la société*, Paris, Gallimard, coll. Seuil, 1997, p. 18.
14. Jacques Beauchemin, *La société des identités — Éthique et politique dans le monde contemporain*, deuxième édition revue et augmentée, Montréal, Athéna, 2007, p. 38.
15. Ce que Michel Foucault interprétera comme un savoir produit par le pouvoir, dans *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, coll. TEL, 1975, p. 36.
16. Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation ?*, op. cit., p. 33.
17. Cité par Gilles Dostaler et Bernard Maris, dans *Capitalisme et pulsion de mort*, Paris, Éditions Albin Michel, 2009, p. 87.
18. Guy Rocher, *Introduction à la sociologie générale*, trois tomes, Montréal, Éditions HMH, 1968, tome I, p. 101 et suiv.
19. Maurice Séguin, *L'idée d'indépendance au Québec — Genèse et historique*, Montréal, Boréal, coll. 1760, 1968. p. 10-11.
20. *Ibid.*, p. 12.
21. Guy Rocher, *Introduction à la sociologie générale*, op. cit., p. 105.
22. Jean Bouthillette, *Le Canadien français et son double*, Montréal, L'Hexagone, 1972, p. 27.
23. Fernand Dumont, *Recherches sociographiques*, vol. IV, no. 2, 1963, p. 156.
24. Guy Rocher, *Introduction à la sociologie générale*, op. cit., p. 116.
25. Jacques Beauchemin, «Qu'est-ce qu'être Québécois», dans Alain G. Gagnon, (dir.), *Québec: État et société*, Montréal, Québec Amérique, 2003, p. 31.
26. Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation ?*, op. cit., p. 33-34.
27. Dans son enquête sur la souveraineté du Québec ainsi que sur la place du Québec au sein du Canada, *La grande illusion*, Pierre Drouilly n'a-t-il pas démontré que l'option politique du fédéralisme renouvelé était celle que pri-

vilégiaient très majoritairement les Québécois dans leur avenue politique... Voir Pierre Drouilly, «La grande illusion», *Bulletin d'histoire politique*, vol. 19, no. 1, automne, 2010, p. 111-114.

28. Pierre Graveline, *La liberté du Québec*, Montréal, Fides, 2011, p. 25-26.
29. Il faut entendre la notion d'*habitus* comme un «...système de dispositions durables, structures structurées prédisposées à fonctionner comme structures structurantes, c'est-à-dire en tant que principe de génération et de structuration de pratiques et de représentations qui peuvent être objectivement "réglées" et "régulières" sans être en rien le produit de l'obéissance à des règles, objectivement adaptées à leur but sans supposer la visée consciente des fins et la maîtrise expresse des opérations nécessaires pour les atteindre et, étant tout cela, collectivement orchestrées sans être le produit de l'action organisatrice d'un chef d'orchestre». Voir Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris, Librairie Droz, 1972, p. 247 Ce système de dispositions stables et structurées, prédisposées à fonctionner comme structure structurante (*habitus*), s'organise autour d'un certain nombre de vecteurs engendrant des postures spécifiques à la conscience et une perspective prédéterminée sur le monde. L'*habitus* peut être vu comme des schèmes symboliques d'appréhension dirigés du monde qui guident et commandent les visions, les interprétations, les jugements, les actions et les conduites effectifs des sujets dans des espaces référentiels construits socialement. Les pratiques régies par un *habitus* s'expriment de manière spontanée, non réfléchie voire machinale. L'*habitus* prend effet de réalité dans l'immédiateté du sujet parce qu'il est corrélatif et co-extensif d'un champ de pratiques (une structure ou une sorte de programme sociologique d'entraînement qui détermine et, dans une certaine mesure, conditionne ce qui peut et ne peut pas être fait) structuré et institué; ce champ, qui délimite et fixe à la source l'*habitus*, se voit reconduit par principe par les actions des sujets.
Intimement liée à la notion d'*habitus*, la notion de « champ de pratiques » permet d'opérer la synthèse dynamique entre intériorité d'une monade et les extériorités existantes. Il ne suffit pas de dire que les extériorités sociales et culturelles investissent et conditionnent ma conscience, il faut également rendre compte du processus génératif par lequel 1) chaque conscience individuelle a déjà participé à la source même à la genèse des structures existantes (production du champ de pratiques); 2) rendre compte « du » comment chacune des actions que j'exécute reconduit et consolide en permanence la stabilité du champ de pratiques engendré (reproduction du champ de pratiques); 3) rendre compte « comment » je demeure en tout temps intimement lié de manière générative aux impératifs transportés par le champ de pratiques ainsi produit (absorption et assimilation, et restitution des schèmes pratiques/symboliques qui sont constitutives du champ considéré et qui se situent au principe de mes conduites, en apparence, les plus spontanées). Dans ce cas-ci, c'est le champ de pratique d'une dépendance politique, la « pratique du colonisé », qu'il faudrait construire « scientifiquement » et opérationnaliser...
30. Henri Dorion et Jean-Paul Lacasse, *Le Québec: territoire incertain*, Montréal, Septentrion, 2011.

31. «...il n'y a rien de si opposé à la liberté que l'indifférence et l'indétermination», écrit Madame de Sévigné dans une lettre à sa fille, Madame de Grignan, datée du 4 novembre 1676.
32. Jean Laponce, *Le référendum de souveraineté. Comparaisons, critiques et commentaires*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2010.
33. Louis Hémon, *Maria Chapdelaine*, Paris, Bernard Grasset, 1954, p. 240-241.
34. Jean Bouthillette, *Le Canadien français et son double*, *op. cit.*, p. 52-53.
35. Albert Memmi, *Portrait du colonisé*, Paris, Buchet/Castel, 1957.
36. Victor-Lévy Beaulieu, *Bibi*, Paris, Éditions Grasset et Fasquelle, 2010, p. 117.
37. Franz Kafka, cité par Victor-Lévy Beaulieu, *Bibi*, *op. cit.*, p. 139.